3 1761 09702627 2

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/labible01reus

Bible
French
R

Bible. French
La Bible ...

LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

Vol. 1.

PRÉFACE

ET

INTRODUCTION GÉNÉRALE

PARIS
SANDOZ ET FISCHBACHER, LIBRAIRES-ÉDITEURS
33, RUE DE SEINE ET RUE DES SAINTS-PÈRES, 33
1874

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique. 1852. 3e édition, 1864. 2 t. 8.

Histoire du Canon des Ecritures saintes dans l'Eglise chrétienne. 1862. 2e édit., 1864. 1 vol. 8.

Geschichte der heiligen Schriften Neuen Testaments (Histoire des saintes-Ecritures du Nouveau Testament). 1842. 5e édition, 1874. 1 vol. 8.

Bibliotheca Novi Testamenti græci (Bibliographie du Nouveau Testament grec). 1872. 1 vol. 8.

Fragments littéraires et critiques sur l'histoire de la Bible française. 1851 et suiv. (Trois séries de brochures ensemble de 400 pages). 8. (*Epuisé.*)

**Ideen zur Einleitung in's Evangelium Johannis* (Essai sur l'Evangile selon Saint-Jean). 1840. 8.

Der acht und sechzigste Psalm, ein Denkmal exegetischer Noth und Kunst (Le 68e Psaume, etc.). 1851. 8.

Die deutsche Historienbibel vor der Erfindung des Bücherdrucks. (La bible historiée allemande au moyen âge). 1855. 8.

Flavius Joseph. 1860. 8.

Les Sybilles chrétiennes. 1861. 8. (*Epuisé*).

**La seconde captivité de Saint-Paul.* 1851. 8.

**La Glossolalie, chapitre de psychologie évangélique.* 1851. 8.

**Etudes sur les évangiles synoptiques.* 1854 suiv. 8.

**Chants de pèlerinages.* 1858. 8.

**La conférence de Jérusalem.* 1859. 8.

**L'Epître aux Hébreux.* 1860. 8.

**Ruth.* 1861. 8.

**Hiob, ein Vortrag* (Conférence sur le livre de Job). 1869. 8.

22637
4 | 5792

Les articles marqués d'un astérisque, ainsi que beaucoup d'autres morceaux, relatifs à la littérature biblique et insérés dans diverses Revues et Encyclopédies françaises ou allemandes, seront compris dans la présente publication.

J. Calvini Opera quæ supersunt omnia ediderunt Guil. Baum, Edu. Cunitz et Edu. Reuss, theologi Argentoratenses. Format grand in-4°, à deux colonnes. 1863 suiv. Tom. I—XII; le XIIIe est sous presse. Les neuf premiers contiennent les œuvres dogmatiques et polémiques. Les suivants comprennent la Correspondance inédite du Réformateur, qui remplira également huit à neuf volumes.

PRÉFACE.

C'est un fait souvent signalé que la science théologique n'est pas encore arrivée à produire une littérature suffisamment riche au sein du protestantisme français. Tandis que dans tous les autres pays où la réforme du seizième siècle a créé des écoles de haut enseignement, les diverses branches de cette science n'ont cessé d'être l'objet de travaux aussi sérieux que féconds en résultats, la France seule, autrefois placée au premier rang à l'égard de ce genre d'études, est restée en arrière. La longue période d'oppression que nos églises ont eu à traverser a violemment interrompu la tradition littéraire d'une époque plus heureuse, et depuis le retour de la liberté des besoins plus pressants ont dû absorber la majeure partie des forces à mettre au service de la restauration ecclésiastique. La science a dû attendre son tour, et à plusieurs égards elle l'attend encore. Ses représentants attitrés semblent vouloir se tenir en réserve, et le public, préoccupé d'autres inté-

rêts, ne les encourage pas à rentrer dans la grande arène internationale. Pourtant ce ne sont pas les moyens qui manquent. Nous en avons les preuves dans un certain nombre d'essais spéciaux, surtout en histoire. Ce qui est rare, ce sont les livres qui embrassent une branche entière de la théologie. L'étudiant ne trouve pas même encore, à l'heure qu'il est, les manuels indispensables pour répéter ses cours de dogme, de morale, de littérature biblique, et autres non moins importants. Encore ne faut-il pas oublier qu'une partie notable de ce qui a été mis à la disposition des lecteurs français est né sur le sol de leurs voisins, soit qu'on ait fait des emprunts à l'étranger par voie de traduction, soit qu'on ait pu profiter de la savante coopération de Genève, de Lausanne, de Neuchâtel et d'autres centres littéraires.

Pour ce qui est des sciences relatives à la Bible, lesquelles, au point de vue protestant, doivent former la base des études théologiques, de louables efforts ont été faits de nos jours pour combler une lacune regrettable. On a publié des commentaires érudits et détaillés sur plusieurs évangiles et sur quelques épîtres du Nouveau Testament; mais d'autres parties ont été négligées jusqu'ici, et l'Ancien Testament, à l'égard duquel le lecteur moderne a plus généralement encore besoin des secours de la science, a été presque absolument laissé de côté. Mais cette petite bibliothèque exégétique qu'on pourrait composer dès à présent en réunissant tout ce qui a été publié en langue française depuis une trentaine d'années, n'a pas seulement le défaut d'être incomplète, elle n'est pas précisément à la portée du public. On a commencé, et non sans raison, par des études très-approfondies, on s'est approprié la science du dehors, on l'a fait passer au creuset de la critique personnelle, et l'on a cru devoir en rendre compte, sans en rien

retrancher, au nouveau cercle de lecteurs auquel on l'offrait ainsi pour la première fois. Érudition philologique, discussion de variantes, citations d'auteurs, réfutation d'opinions divergentes, tout ce que les méthodes allemandes ont coutume de faire entrer dans un commentaire, a été mis sous les yeux et à la disposition d'un public peu accoutumé à ce genre de lecture. Que pour arriver à des résultats certains de pareils travaux préliminaires soient indispensables, cela est hors de doute. Le lecteur, savant lui-même, peut exiger qu'on lui déduise tout au long les preuves de ce qu'on avance. Mais cette sorte de lecteurs est assez clairsemée partout. La France ne fait pas exception, et les Allemands mêmes, en persistant à appliquer cette méthode à leurs ouvrages d'exégèse, sont arrivés tout naturellement à en faire ce qu'on pourrait appeler une conversation à huis-clos entre gens du métier, un enseignement ésotérique. Le grand public ne goûte point de pareils livres, et pour lui les peines qu'on y consacre sont à peu près perdues. Il aimerait bien aussi connaître les résultats de la science, mais il veut les recevoir dans une forme qui le dispense de s'associer à toute la série des travaux du guide auquel il donne sa confiance; le grec et l'hébreu qui hérissent les pages d'un commentaire, avec tout ce qui est à l'avenant, n'ont pas d'attrait pour lui.

Il manque un ouvrage qui, sans affecter les allures d'une sèche et laborieuse érudition, offrirait à ceux qui veulent s'instruire sérieusement une explication claire et succincte de toute l'Écriture sainte. Ceux-là même qui ont fait des études théologiques, ou qui les font actuellement, seraient souvent bien aises d'avoir sous la main un livre qui les dispensât de chercher au loin et à travers maint détour, soit un renseignement désirable sur une question spéciale, soit l'interprétation d'un passage obscur, soit une notice

suffisamment précise sur un livre moins généralement connu et étudié. A plus forte raison ce sera le cas de ceux auxquels toutes ces choses ne sont pas devenues plus ou moins familières par l'éducation littéraire qu'ils ont pu avoir reçue.

C'est un ouvrage de cette portée qui m'a paru être un vrai besoin dans l'état actuel de la littérature théologique en France. J'ai longtemps attendu que d'autres s'imposassent la tâche à la fois lourde et belle de l'écrire. Je comprenais qu'il y eût beaucoup de théologiens protestants mieux placés que moi pour apprécier les besoins existants, et mieux orientés pour choisir la méthode la plus convenable pour les satisfaire. J'ai fini par mettre la main à l'œuvre; mais les scrupules qui m'ont empêché pendant une longue série d'années de produire au grand jour ce que j'avais rédigé dans cette intention, n'ont pu qu'être augmentés par le changement qui s'est fait dans mes relations avec la jeunesse française. Il n'y a d'ailleurs que les pressantes sollicitations de beaucoup de mes anciens auditeurs et d'autres personnes qui m'honorent de leurs suffrages, qui ont pu me faire revenir à la résolution, peut-être téméraire de la part d'un seul homme, d'occuper un poste que personne d'autre ne paraît briguer pour le moment. Si l'entreprise en elle-même est du nombre de celles où l'auteur est le premier à s'apercevoir que la besogne qu'il fait ne répond pas à son idéal, je crains de rencontrer encore une autre chance défavorable : c'est qu'il en a été déjà trop parlé d'avance, et que l'attente de ceux qui ont bien voulu m'engager à persister pourrait être déçue. Je me console en pensant que plus leur jugement sera sévère, plus tôt on en viendra à faire mieux. C'est à mes élèves que je songeais de préférence pendant tout le cours de mon travail; c'est à eux encore que je le

destine aujourd'hui en premier lieu, étant sûr qu'ils lui feront bon accueil, si ce n'est à cause de la valeur du livre même, du moins en vertu du souvenir qu'ils ont pu conserver de celui qui l'a écrit.

L'ouvrage dont les premières pages sont mises ici entre les mains du public protestant français se composera de trois éléments. Il comprendra une nouvelle traduction des textes, un commentaire plus ou moins étendu selon la nature des diverses parties du code sacré, et des introductions ou dissertations historiques préliminaires sur chaque livre. Je vais rendre compte à mes lecteurs du point de vue auquel j'entends me placer à l'égard de chacun de ces éléments.

On a beaucoup parlé de nos jours de la nécessité d'une nouvelle *traduction* française de la Bible, et l'on a fait de nombreux essais tendant à remplacer les anciennes versions usitées dans les églises par d'autres qui tiendraient compte des progrès de l'exégèse et des changements survenus dans le langage. Les auteurs de ces essais n'ont pas tous poursuivi le même but, et se sont tracé en conséquence des règles très-différentes. Les uns se sont surtout attachés à reproduire les originaux le plus exactement possible, et ont vu le mérite capital de la traduction dans un littéralisme rigoureux et même servile. D'autres, se préoccupant davantage de l'élégance de la diction classique moderne, lui ont sacrifié ce qu'il y a de plus caractéristique dans ces pages, le parfum inhérent aux formes de la conception antique et orientale. Il faut reconnaître que rien n'est plus difficile que de trouver dans les ressources qu'offre la richesse relative du langage usuel, les moyens d'éviter à la fois l'un et l'autre de ces deux écueils. Mais la plupart des traducteurs se sont

trouvés arrêtés ou gênés par une autre considération encore. Ils avaient devant eux la tradition, les formules reçues, les interprétations gravées dans l'esprit de la communauté, et dans beaucoup de cas, tout en reconnaissant que le sens était plus ou moins imparfaitement rendu par la version officielle, quelquefois même totalement manqué, ils n'osaient y toucher de peur de choquer les faibles en faisant des innovations trop hardies et trop sensibles. Je conçois ces scrupules, et je crois qu'une nouvelle traduction est d'autant moins propre à se placer dans la chaire de l'orateur sacré qu'elle s'affranchit davantage des entraves traditionnelles. Ce serait un grand inconvénient que chaque église eût une autre Bible, ou que la même église changeât de texte au gré de chaque nouveau pasteur. L'exégèse en France est une science de trop fraîche date, pour que l'église soit dans le cas d'accepter de la main du premier venu une bible nouvelle, qu'elle n'aurait qu'à mettre à la place de l'ancienne pour que tout fût au mieux. Les traducteurs doivent travailler avant tout pour l'étude privée, et laisser au temps, à l'usage, à la critique, le soin d'examiner, d'approuver ou de corriger leur œuvre. Ce n'est que lorsqu'il se sera formé une opinion publique, résultant de l'approbation motivée de nombreux juges compétents, qu'il pourra être question éventuellement d'en profiter de manière ou d'autre pour l'usage public. Notre époque est moins que toute autre en mesure de produire une traduction que tout le monde ou même seulement la majorité accepterait d'emblée.

Ainsi la traduction que j'ai essayé de rédiger n'a pas la moindre prétention de faire concurrence à n'importe quelle autre, qui serait déjà consacrée par l'usage ou qui aurait été faite dans un but essentiellement ecclésiastique. Elle ne vise bu'à rendre des services dans la sphère plus modeste du

cabinet, et partout où se ferait sentir le besoin de s'instruire sérieusement et d'une manière suivie sur la forme et le fond de l'Écriture. Pour moi, la chose essentielle était de rendre exactement le sens de l'original; le style ne venait qu'en seconde ligne. A ce point de vue, la question si chaudement débattue entre les partisans de l'exactitude littérale et les défenseurs des droits du langage moderne, ne me paraît pas trop difficile à résoudre. La traduction, cela va sans dire, doit être fidèle; mais la fidélité consistera en ce que l'esprit du lecteur, obligé de s'en tenir à une rédaction de seconde main, en reçoive aujourd'hui la même impression que recevait autrefois le contemporain qui parlait lui-même la langue de l'auteur. Or ce but serait manqué si le traducteur s'attachait trop à la lettre d'un idiome absolument différent du nôtre, de manière à créer de nouvelles difficultés, là où il n'en existait peut-être pas pour le savant, à ceux-là précisément auxquels il voulait faciliter l'intelligence des textes. D'un autre côté il n'oubliera pas qu'il s'agit ici de documents antiques qui, tout en servant aux besoins des générations modernes, appartiennent cependant à l'histoire, et commandent, en cette qualité aussi, le respect et la discrétion. En traduisant la Bible on ne veut pas seulement propager des idées religieuses et inculquer des préceptes de morale: cela peut se faire sous bien d'autres formes encore, sans que la vérité native de l'enseignement biblique et sa puissance intrinsèque en soient amoindries. On veut aussi faire connaître la source où cette vérité se puise, la forme particulière sous laquelle cette puissance s'est d'abord révélée. La liberté de la traduction a donc ses bornes, et celle-ci doit offrir au lecteur, non pas certes un calque de la syntaxe hébraïque ou hellénistique qui ne pourrait que le rebuter, mais le reflet de la conception primitive et authentique des anciens auteurs, la reproduction

fidèle de leur physionomie littéraire, en un mot l'image de leur style. Car d'eux à nous ce n'est pas seulement la langue qui a changé : il y a aussi une différence très-sensible dans le travail des esprits, dans les formes de la pensée, dans les méthodes de l'enseignement. Il y a les images empruntées à un horizon lointain, les allusions aux conditions d'un milieu social qui n'est plus le nôtre, les figures de rhétorique semées avec profusion jusque dans la plus simple prose, les allures hardies d'une poésie à la fois étrange et naturelle, et bien d'autres choses encore qui constituent le génie particulier de la littérature sacrée, et qui tour à tour arrêtent l'intelligence ou éveillent la sympathie, étonnent notre goût et le frappent d'admiration. Une rédaction qui, pour faciliter au commun des lecteurs l'intelligence des textes, effacerait ces traits caractéristiques, qui délayerait dans des circonlocutions la diction serrée et imagée de l'original, ne mériterait pas le nom de traduction.

Tout cela doit donc être religieusement conservé, mais tout cela veut aussi être expliqué. De là la nécessité du *commentaire*. J'ose même dire que plus la traduction sera fidèle, dans le sens que je viens d'indiquer, moins elle rendra le commentaire superflu. La paraphrase seule pourrait s'en passer à la rigueur; car ce genre de traduction, fort en vogue au siècle passé, consiste dans une transformation complète du langage et vise à faire disparaître tout ce qui ne rentre pas dans les formes de la pensée moderne. On comprend sans peine que cette méthode ouvre la porte large au subjectivisme le plus arbitraire. Mais nos contemporains, à leur tour, se trompent assurément quand ils supposent que la version littérale, sans notes ni commentaires, suffit à ces classes nombreuses dans l'intérêt desquelles on en répand les exemplaires par milliers. Pourtant

cette idée domine tellement certains esprits qu'ils s'imaginent que la pensée biblique, fût-elle enserrée et étouffée dans les formes grossières d'un idiome inculte et absolument incapable encore d'énoncer des idées abstraites, produira sur des populations à demi-sauvages, par la vertu seule de la lettre, les mêmes effets que sur une société pénétrée depuis des siècles des principes du christianisme. Mais je n'ai pas besoin d'aller si loin. Je crois que cette société, même jusque dans ses couches supérieures, et partout où les études spéciales font défaut (ce qui, malheureusement, est souvent le cas là où l'on ne devrait pas s'y attendre), réclame le commentaire comme un secours indispensable. Et c'est avant tout au manque de ressources de ce genre, et non pas à l'imperfection des traductions plus généralement répandues, qu'il faut attribuer ce fait regrettable qu'en France l'intelligence de la Bible est moins avancée et que beaucoup de gens ne la connaissent que comme un répertoire de lieux communs de morale ou d'édification.

Mais il faut s'entendre sur ce qu'on doit demander au commentaire. A mon gré il ne saurait être question ici ni de faire de la critique d'appréciation à l'égard de l'enseignement scripturaire, ni de donner aux lecteurs des conseils d'application pratique. Le commentateur n'est ni philosophe ni prédicateur. Au fond il n'a pas même besoin d'être théologien, ou du moins de se poser comme tel. Il doit avant tout être historien, c'est-à-dire que son devoir est de dégager de chaque texte la pensée de son auteur, de la constater en l'élucidant, et de mettre le lecteur à même de s'en rendre compte à son tour et d'en faire tel usage qu'il appartiendra. Or il ne peut s'acquitter de cette tâche qu'en mettant en œuvre tous les moyens que lui fournit la science, philologie, critique, archéologie, histoire, et son

interprétation n'aura de valeur qu'en proportion du savoir érudit qu'il y apportera et de la rigueur des méthodes qu'il y aura appliquées. Mais cette besogne achevée et les résultats solidement établis, le commentateur peut se borner à ne présenter aux lecteurs que le fruit mûr d'un travail de cabinet consciencieux et approfondi. Lui-même, s'il veut être à la hauteur de son devoir, sera toujours obligé de se frayer le chemin de l'intelligence à travers de nombreux détails arides et fastidieux; mais l'essentiel est que ceux qui doivent profiter de ses études arrivent à la connaissance de la vérité, telle qu'il l'a trouvée, avec le moins de peine possible et, pour ainsi dire, avec la jouissance immédiate du bénéfice.

Quant à la forme à donner à ses communications, le commentateur, selon la nature de chaque écrit qu'il s'agira d'expliquer, pourra s'attacher davantage à l'analyse raisonnée du texte, ou se borner à des notes isolées et indépendantes les unes des autres. Dans le premier cas, le commentaire formera un exposé continu et pragmatique de l'original, et c'est d'après cette méthode que je procèderai à l'égard des livres du Nouveau Testament, qui sont à tous égards les plus importants pour les lecteurs que j'ai en vue, et qui, de plus, sont en partie rédigés de manière que la pensée des écrivains ne saurait être suffisamment mise en lumière au moyen de simples annotations. Pour ce qui concerne l'Ancien Testament, j'espère atteindre mon but, dans la plupart des cas, tout en me renfermant dans les limites plus modestes de cette autre méthode.

Quelle que soit d'ailleurs la forme qu'on choisisse pour l'explication d'un texte plus ou moins étendu, celle-ci doit être précédée de ce qu'on appelle l'*introduction*, c'est-à-dire d'un exposé clair et précis de ce qu'on peut savoir sur l'origine de chaque livre, sur son auteur, sur son époque,

sur son but. Chaque écrit sorti de la plume d'un homme étant une œuvre de circonstance, c'est-à-dire, née d'un besoin particulier et visant à un effet déterminé sa nature, sa forme, sa valeur relative dépendront du rapport existant entre la pensée créatrice qui lui a donné naissance, le milieu sur lequel elle a voulu agir et les moyens qu'elle aura employés à cette fin. Le choix des matières traitées, la marche des idées, le genre d'argumentation, le ton général ou accidentel du discours, et un grand nombre d'autres éléments de la composition, seront d'autant mieux compris qu'on sera d'avance mieux orienté sur les points historiques que je viens d'indiquer. Et ce qui est vrai pour la littérature en général, s'applique aussi aux livres bibliques. Tout en leur assignant une place à part, tant en raison de leur valeur intrinsèque qu'eu égard à leur importance pour l'humanité, dans le passé comme dans l'avenir, il faudra bien reconnaître qu'ils ne sont pas tombés du ciel, qu'ils sont nés dans le temps, qu'ils se rattachent par mille liens à des faits contemporains, à des circonstances variées et contingentes dont ils portent l'empreinte. Ainsi, à propos des missives pastorales que nous appelons les Épîtres, il faut s'enquérir, pour bien les comprendre, du cercle de lecteurs que les auteurs avaient en vue, de l'état des communautés auxquelles ils s'adressent, des rapports antérieurs qui peuvent avoir existé entre eux et les églises, de l'occasion particulière qui leur a pu mettre la plume à la main. Quand il s'agit des livres historiques, une question des plus importantes est celle des sources auxquelles les rédacteurs ont pu ou dû puiser leurs récits. Et ce qui est indispensable pour l'étude du Nouveau Testament l'est beaucoup plus encore pour celle de l'Ancien, dont les origines sont à tous égards plus éloignées de notre horizon. L'enseignement apostolique s'est formé et fixé dans l'espace de quelques

dizaines d'années ; la littérature sacrée des Israélites représente les évolutions successives de la pensée religieuse et morale pendant une période de plus de huit siècles, durant laquelle l'état social de ce peuple a subi des transformations incessantes et en partie radicales, avec lesquelles le lecteur de l'Ancien Testament doit se familiariser avant d'aborder les textes, sous peine de n'y rien comprendre.

Or comme cette intelligence des textes est provisoirement le besoin le plus pressant, dans un pays qui ne dispose pas encore d'une riche littérature exégétique, je placerai les introductions isolément en tête de chaque livre. Là où le besoin dont je viens de parler n'existe pas au même degré, ou pour mieux dire, où il y est déjà amplement pourvu, une autre méthode se recommanderait davantage pour l'exposé de cette partie de la science. Ce serait de raconter l'histoire des livres saints d'une manière continue et chronologique, en joignant aux faits purement littéraires ou matériels le récit du développement progressif des idées, qui en constituent pour ainsi dire l'élément vital ou l'esprit. J'ai essayé de cette méthode dans plusieurs ouvrages publiés précédemment sur les parties du sujet qui intéressent le plus l'Église chrétienne, et cette circonstance me permettra de laisser en dehors du cadre du présent travail certains aperçus généraux qu'on serait autrement en droit d'y chercher, et que je ne manquerai pas d'introduire dans la partie relative à l'Ancien Testament.

Quant à la *série* des livres qui composent le recueil sacré, je ne suivrai pas de tous points l'ordre dans lequel ils se présentent, soit dans les exemplaires originaux, soit dans les traductions usuelles. On sait qu'à cet égard les bibles, tant anciennes que modernes, ne se ressemblent guère, et que des considérations en partie très-peu rationnelles ont motivé les arrangements introduits successivement en divers

temps et lieux. En ce qui concerne le Nouveau Testament, ma tâche sera du reste bien simple, et se règlera sur ce que je pourrais appeler le point de vue pédagogique, c'est-à-dire que je m'occuperai des différents éléments de la collection des documents apostoliques dans l'ordre d'après lequel je pense qu'il conviendra de les étudier l'un après l'autre. En thèse générale, tous ces livres sont écrits pour l'instruction des lecteurs, et poursuivent ainsi un but pratique. Cependant il y en a quelques-uns dans lesquels la forme de la simple narration prédomine, et cela au point qu'on pourrait presque dire qu'ils se préoccupent exclusivement des faits concrets de l'histoire, et qu'ils sont destinés avant tout à les faire connaître comme tels et à les préserver de l'oubli; dans d'autres, au contraire, quoique à différents degrés et sous différentes formes, l'enseignement direct, religieux et moral, prophétique ou théologique, est l'élément principal. Or comme la religion chrétienne, ainsi que l'Église, est essentiellement fondée sur des faits primordiaux, auxquels l'enseignement nous renvoie toujours, et sans lesquels il manquerait de base solide, j'ai pensé que l'étude des livres historiques doit précéder celle des livres didactiques, bien qu'en suivant l'ordre des temps j'eusse dû commencer par ces derniers qui sont en partie les plus anciens de tous. Pour ce qui est de l'Ancien Testament, il serait trop long d'expliquer ici le plan que j'ai adopté. Il paraîtra assez étrange à beaucoup de mes lecteurs; mais comme il est motivé par les résultats d'une étude d'ensemble, et qu'il ne peut se justifier que par toute la série des introductions spéciales, je dois les prier de patienter jusqu'à ce que celles-ci aient passé sous leurs yeux.

Un autre point d'une certaine importance, et sur lequel je tiens à m'expliquer une fois pour toutes, mais qui n'intéresse que les savants, c'est le choix du *texte* grec du

Nouveau Testament que reproduira ma traduction. On sait que les écrits des apôtres n'ont été conservés, pendant près de quinze siècles, qu'au moyen de copies faites à la main. Ce procédé n'assurait ni la durée des exemplaires, ni l'intégrité du contenu. Cependant on peut dire hardiment que la substance du texte, dans tout ce qu'il avait d'essentiel, nous est parvenue sans altération sensible. Il n'en est pas absolument de même de la facture des phrases et des détails matériels de la rédaction. A cet égard les anciens copistes se sont souvent permis de petites libertés, soit pour faire disparaître des idiotismes, ou des fautes de grammaire et de syntaxe, soit pour se conformer à l'orthographe usitée de leur temps, soit enfin dans le but de rendre le texte plus intelligible pour le commun des lecteurs, quand sa forme reçue leur paraissait offrir quelque obscurité. Plus tard, quand l'autorité traditionnelle de cette forme commença à être plus respectée et qu'en même temps le métier de copiste était exercé par des gens généralement moins instruits, le danger d'une corruption intentionnelle, qui n'avait du reste jamais existé sérieusement, était définitivement écarté; mais en revanche, celui d'une altération inconsciente, due à l'ignorance, devenait d'autant plus réel, et le nombre des fautes augmentait avec celui des exemplaires. Lorsque enfin au commencement du seizième siècle on songea à faire profiter le texte original du Nouveau Testament de la récente invention de la typographie, les premiers éditeurs, qui n'avaient à leur disposition que le petit nombre de manuscrits que le hasard avait mis à leur portée, durent les reproduire tels qu'ils étaient, sans avoir les moyens d'en apprécier la valeur ou d'en contrôler le témoignage. D'ailleurs, ces moyens eussent-ils existé, la génération qui vit naître la Réforme n'avait ni le goût ni les loisirs nécessaires pour créer la science de la critique du

texte, et bientôt les préjugés dogmatiques vinrent opposer une barrière puissante à toute tentative de reprendre en sous-œuvre le travail autrefois à peine ébauché. Le texte reçu devint une partie intégrante de la tradition théologique, surtout dans les églises protestantes. Cependant au siècle passé la science commença à s'émanciper de la tutelle de l'école, sur ce terrain comme à beaucoup d'autres égards. Les bibliothèques offraient à la curiosité des érudits des trésors trop longtemps négligés. On se mit à explorer de préférence les manuscrits les plus anciens. Les versions faites pour les diverses nationalités du vaste empire romain, à une époque à laquelle nos vieux parchemins mêmes ne remontent pas, furent soigneusement collationnées, pour y découvrir les traces de la forme primitive du texte. Les ouvrages des Pères, qui renfermaient de nombreuses citations de passages de l'Écriture, furent consultés dans le même but. D'un autre côté, la besogne quelque peu fastidieuse de rechercher, de comparer, d'apprécier les diverses leçons et de trouver partout la plus authentique, ou du moins la plus probable, fut érigée en une espèce d'art et reçut sa théorie. On eut bientôt reconnu qu'il s'agissait là d'une science purement philologique et historique, et que la théologie y était désintéressée, ou plutôt qu'elle ne pouvait qu'y gagner. De fait, elle n'a pas été affectée par les résultats de ce genre de travaux, et l'exégèse en a largement profité. Dans bien des cas la pensée des auteurs a été placée dans un nouveau jour après un léger changement de construction, ou par la substitution d'une particule à une autre, recommandée par les plus anciens témoins. Souvent des leçons difficiles, des phrases obscures, des déclarations en apparence singulières et paradoxales, que les copistes avaient fait disparaître au moyen de petites manipulations inoffensives, et qui se

révélaient enfin au regard scrutateur de la critique dans quelque vieux manuscrit, ont été adoptées, après mûr examen, comme portant le cachet de l'authenticité. Aujourd'hui tous les critiques d'Allemagne, catholiques et protestants, sont d'accord sur le principe, sauf à l'appliquer avec plus ou moins de rigueur, et parmi les nombreuses éditions imprimées dans ce pays depuis le commencement de notre siècle, il n'y en a pas une seule qui reproduise, sans aucune correction, le texte dont on s'était contenté autrefois. Les Anglais sont entrés dans la même voie.

Je n'ai guère besoin de dire que j'entends exercer à mon tour cette critique. Mais je ne m'arrêterai pas à discuter les variantes; encore moins me ferai-je un devoir de les enregistrer d'après les méthodes usitées et avec l'appareil d'une érudition d'emprunt. Je ne les mentionnerai qu'autant qu'elles seront intéressantes soit pour l'histoire de l'interprétation, soit en vue d'autres formes du texte devenues populaires par une longue habitude. Dans la plupart des cas il me suffira d'avoir exprimé, aussi exactement que cela sera possible dans une traduction française, la leçon représentée par les autorités que la critique moderne recommande de préférence, et le lecteur pourra être assuré que les déviations du texte reçu qu'il rencontrera dans le mien, sont toujours la conséquence de cette règle ou méthode, et jamais l'effet d'un choix fait au hasard.

Pour ce qui est du texte hébreu de l'Ancien Testament, la chose est plus simple. Nous ne le possédons plus que sous la forme officielle que lui ont donnée, à une époque comparativement moderne, les docteurs juifs, les *Masorètes*, c'est-à-dire les hommes de la tradition. Ils ont bien écrit en marge un certain nombre de variantes ou de corrections dont on peut profiter dans l'occasion; mais l'ancienne version grecque, dite des Septante, laquelle remonte

au-delà de l'ère chrétienne, nous fait voir que les manuscrits ont dû différer bien davantage dans des temps plus reculés. En thèse générale on estime que le texte masorétique mérite la préférence; cependant cela n'empêche pas que dans des cas assez nombreux les traducteurs grecs nous ont conservé des leçons plus plausibles et même positivement plus authentiques. Quelquefois aussi, où ces deux sources d'information ne sont pas de nature à écarter tous les doutes, on peut hasarder une conjecture, à l'effet de rétablir le sens d'une phrase évidemment fautive. Mais il va sans dire que ce moyen ne doit s'employer qu'avec une extrême réserve et jamais sans être explicitement justifié.

Je me borne pour le moment à ces quelques explications destinées à orienter le public à l'égard du but et de la méthode d'un ouvrage qui est le premier de son genre en France, et qui, par cette raison même, ne saurait prétendre à la perfection. Mais son unique mérite dût-il être d'avoir rempli une lacune, il pourra rendre quelques services à ceux auxquels la Bible, dans sa forme usuelle, est lettre close. Il en aura rendu un plus grand encore dans une sphère plus étendue, si les défauts mêmes qu'on ne manquera pas d'y découvrir contribuent à raviver les études bibliques et à provoquer des travaux analogues qui en soient exempts.

INTRODUCTION GÉNÉRALE.

I.

Le terme de *Bible*, aujourd'hui généralement usité chez toutes les nations chrétiennes, est d'une origine comparativement récente. Il date de l'époque de la décadence de la langue latine, où l'on commença à désigner la collection des livres saints (en grec : *biblia*, c'est-à-dire, *les livres*, au pluriel) par ce même mot considéré comme un singulier [1]. Le souvenir de cette origine s'est conservé, et est attesté par le titre qu'on donne habituellement aux éditions du volume sacré : *La* Bible, qui est *toute* l'Écriture sainte etc., titre qui exprime à la fois la pluralité des éléments dont l'ouvrage se compose, et la connexion intime de ses parties. Mais déjà l'ancien terme grec, tout en parlant au pluriel, énonçait suffisamment l'idée d'une valeur absolue, d'une importance exceptionnelle du recueil, en ce qu'il n'exigeait pas même une épithète pour distinguer celui-ci de tous les autres livres existants quels qu'ils fussent. Cette dernière observation s'applique également à un autre terme plus ancien, usité dans les deux églises d'Orient et d'Occident, et à vrai dire déjà dans la Synagogue. On disait *l'Écriture*, ou *les Écritures*, comme si en dehors il n'y avait rien qui méritât ce nom et dont on eût à s'occuper.

[1] *Biblia*. gén. *bibliæ*, en style monacal.

Ces divers termes constatent donc, à eux seuls déjà, le fait qu'il s'agit ici d'une pluralité de parties reliées entre elles par un lien commun. On sera ainsi amené à s'enquérir de l'origine et de la nature particulière de chacune des parties et du principe qui en a motivé la réunion. Ici, nous rappellerons d'abord que la Bible se compose de deux recueils ou collections de grandeur inégale, désignées communément par les noms de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*. La première, qui est aussi la plus riche, comprend les livres qui formaient le code sacré de la synagogue dès avant la chrétienté; l'autre, moins étendue, comprend les écrits composés pour l'Église naissante par les apôtres et quelques autres disciples de Jésus-Christ. Ces autres termes demandent également une explication, parce qu'ils proviennent à leur tour d'une méprise philologique, pareille à celle qui a fait du mot Bible un substantif au singulier. On voulait dire proprement, et l'on disait réellement dans les premiers siècles : les livres ou documents de l'ancienne, de la nouvelle alliance. Tout le monde sait que la constitution religieuse de la nation israélite a été représentée par ses fondateurs, les prophètes, comme une alliance faite par Dieu avec le peuple élu, et que cette idée féconde n'a pas seulement donné à la religion nationale son caractère très-particulier, mais qu'elle a aussi imprimé son cachet aux symboles du culte et à l'enseignement moral. Il y a plus : comme la situation religieuse et politique d'Israël répondait de moins en moins à la conception idéale que les prophètes avaient formulée, ils sont amenés à parler d'un renouvellement de cette alliance, d'un autre contrat à faire entre un Dieu qui ne veut pas retirer ses promesses malgré la violation des engagements pris par le peuple, et une génération purifiée par le châtiment, repentante et désormais fidèle (Jér. XXXI, 32). Cette idée d'une nouvelle alliance fut reprise par Jésus, lequel, lors de l'institution de la sainte Cène, déclara que son sang allait être répandu pour fonder et sanctionner cette alliance (Matth. XXVI, 28). Les apôtres, adoptant cette idée, en vinrent à comparer entre elles les deux alliances, ou institutions religieuses, pour en déterminer les rapports et en signaler soit la connexité, soit la différence (2 Cor. III, 6 suiv. Gal. IV, 24. Hébr. VIII, 8 ; IX, 15, etc.). Et comme chacune de ces deux institutions possédait ses documents scripturaires particuliers, ceux-ci, dès le second siècle, reçurent les noms ci-dessus indiqués. Or il

arriva que l'ancienne traduction latine des évangiles, dont l'origine peut remonter au milieu de ce même siècle, en rendant les paroles du Seigneur que nous venons de citer, se servit du mot de *testament*, au lieu de celui d'*alliance* (le terme grec correspondant ayant les deux significations), et par la suite les théologiens de l'Église latine, et plus tard l'Occident tout entier, s'accoutumèrent à parler des livres de l'ancien et du nouveau *Testament*. Enfin, cette formule s'abrégea dans l'usage de tous les jours, tant dans la bouche du peuple que sous la plume des auteurs ; on omettait le mot de *livres*, et l'on parlait simplement des deux *testaments*, pour désigner les recueils sacrés, comme on disait en Orient les deux *alliances*, par une abréviation analogue. Au troisième siècle cet usage était devenu assez général, mais les premières traces en remontent bien plus haut (2 Cor. III, 14).

Chacune des deux collections a son histoire ; elles ont été formées indépendamment l'une de l'autre et à des époques différentes. Il va sans dire qu'en thèse générale les écrits dont elles se composent existaient depuis plus ou moins longtemps quand on songea à les réunir, à en faire un corps d'ouvrages ; mais cela ne préjuge pas la question de savoir si les recueils ont compris dès l'abord tous les livres que nous y voyons aujourd'hui, ou s'ils n'ont pas été complétés, dans la suite des temps, par l'addition successive de livres plus récents. D'un autre côté, il serait tout aussi possible que des écrits plus anciens, négligés d'abord lors de la première formation des deux recueils ou même restés inconnus aux rédacteurs de ceux-ci, aient été ajoutés plus tard. Il s'en suit que la présence d'un livre dans l'une ou l'autre de ces collections ne suffit pas pour déterminer son antiquité relative ; au contraire, chacun doit être examiné à part à cet égard, et chacun aura son histoire, de même que les deux grandes parties que nous venons de distinguer, et ultérieurement le code sacré complet.

II.

L'origine du recueil sacré de la synagogue (de l'Ancien Testament) est enveloppée d'une certaine obscurité ; nous ne connaissons aucun témoignage positif d'un écrivain digne de foi relativement à l'époque où il aurait été formé, ou aux circonstances qui en auraient déterminé la forme. Voici cependant ce qu'on peut dire de plus probable à ce sujet. Vers le milieu du cinquième siècle avant Jésus-Christ, le célèbre lévite Esdras de Babylone vint à Jérusalem, pour y organiser la communauté juive, dont la situation matérielle et morale laissait beaucoup à désirer, parce qu'elle avait toujours encore à lutter contre les nombreux obstacles et les mauvaises chances qui arrêtent les efforts d'une colonie naissante. Il paraît y avoir réussi d'une manière très-remarquable, surtout par suite du concours énergique du gouverneur Néhémie, qui vint le rejoindre quelques années plus tard. Entre autres moyens qu'il employa pour atteindre son but, l'histoire mentionne expressément la lecture publique de la loi mosaïque devant le peuple réuni en assemblée solennelle (Néh. VIII). Il serait possible qu'un pareil usage eût déjà été introduit antérieurement à Babylone ; cependant, à défaut de renseignements explicites, ceci n'est qu'une simple conjecture. En tout cas, cet usage n'existait pas à Jérusalem ; car le récit qu'on trouve au deuxième livre des Rois (ch. 22) relativement à la lecture faite en présence du roi Josias d'un code découvert par hasard dans le temple, quelques dizaines d'années avant sa destruction, prouve que c'était là quelque chose de tout à fait nouveau et insolite. La science de nos jours croit même avoir acquis la preuve que le code mosaïque n'a reçu sa forme définitive et désormais officielle que par les soins d'Esdras même, et à cet égard la critique peut se prévaloir de la tradition juive qui a conservé le souvenir de ce fait tout en le travestissant. Quoi qu'il en soit, cette institution des lectures publiques de la loi persista dès lors, à Jérusalem d'abord, et plus tard dans tous les endroits où les juifs parvinrent à s'organiser en communautés. Chaque sabbat on en lisait une portion. A cet effet le

texte fut divisé en un certain nombre de sections, de manière qu'au bout de trois ans il était lu en entier, et que le peuple se familiarisait de plus en plus avec les prescriptions religieuses, civiles et liturgiques qu'il contenait, ainsi qu'avec l'histoire sainte, qui leur servait de cadre, depuis la création jusqu'à la mort de Moïse. Beaucoup plus tard, le cycle triennal fut remplacé par un cycle annuel ; les sections devinrent plus grandes, et cette dernière coutume subsiste encore aujourd'hui.

A ce code vint se joindre plus tard, à une époque qui ne peut plus être exactement déterminée, une autre collection d'anciens livres, différents les uns des autres, quant à leur forme et à leur contenu, mais unis d'esprit et de tendance, et pouvant également servir de documents de la religion révélée et de sources pour la connaissance des devoirs qui en découlaient. Ce sont les écrits des prophètes : soit des discours plus ou moins oratoires, adressés autrefois à leurs contemporains, et contenant, selon le cas, des reproches ou des consolations, des promesses ou des menaces ; soit des récits historiques, racontant les destinées de la nation du point de vue religieux, depuis la conquête de Canaan jusqu'à la destruction du temple de Jérusalem et la fin de la monarchie. Tous ces écrits, à l'exception d'un seul peut-être, existaient déjà à l'époque de la promulgation définitive de la Loi, dont nous avons parlé ; mais il est probable qu'ils ne furent réunis en collection que plusieurs siècles plus tard, et en tout cas l'usage de les faire servir au culte date d'une époque plus récente, où la Loi avait acquis depuis longtemps une autorité tellement prépondérante et privilégiée, on pourrait presque dire exclusive, que le nouveau recueil ne put plus occuper qu'un rang inférieur, c'est-à-dire, qu'on se bornait à en lire au peuple de simples extraits. Du reste, le nom de *Prophètes* désignait toute cette seconde série d'écrits ; seulement on en distinguait deux classes, les *premiers* prophètes, c'est-à-dire ce que nous appelons les livres historiques, ceux qui portent le nom de Josué, des Juges, de Samuël et des Rois ; et les *derniers* prophètes, ou les livres prophétiques proprement dits, Jérémie, Ézéchiel, Ésaïe, et une collection de discours de divers prophètes, ces deux derniers livres complétés par l'addition de quelques écrits anonymes.

Cette double collection formait longtemps, et encore du temps de Jésus-Christ et des apôtres, ce que nous pourrions appeler la Bible de la Synagogue. Car à cette époque l'Écriture sainte

était communément appelée la *Loi et les Prophètes*[1], ce qui prouve que les autres livres, qui ont fini par former une troisième et dernière collection, ne jouissaient pas encore d'une égale autorité et en tout cas n'y étaient pas encore joints. Cela résulte surtout du fait que les deux premiers recueils sont quelquefois désignés par le seul mot de *Loi*, comme formant un tout, un corps, à distinguer de tout ce qui n'y était pas compris[2].

Par les lectures publiques et régulières, ce corps de livres sacrés, Loi et Prophètes, devint le livre national, à une époque où peu de gens seulement pouvaient s'en procurer des exemplaires ; et les besoins religieux des masses étaient mieux satisfaits, même loin du sanctuaire, qu'ils ne l'avaient jamais pu être par les rites traditionnels qui se rattachaient à ce dernier. Il s'y joignit d'ailleurs encore un autre moyen d'édification, le chant sacré, dont les origines paraissent remonter bien haut dans l'antiquité, mais qui doit avoir été organisé surtout dans le dernier siècle avant l'ère chrétienne. On avait formé en divers temps des recueils de cantiques, tant anciens que modernes, lesquels finirent par être réunis en un seul, qui de la synagogue a passé dans l'Église, et qui est déjà mentionné dans l'histoire évangélique (Luc XXIV, 44) comme un livre à joindre à la Loi et aux Prophètes, là où il s'agissait d'une littérature sacrée.

Mais les docteurs juifs ne s'arrêtèrent pas là. Ils arrivèrent à former une troisième collection de divers ouvrages qui avaient été négligés d'abord et dont plusieurs remontaient à une très-haute antiquité, tandis que d'autres étaient d'une origine comparativement récente. En thèse générale ces écrits, d'ailleurs très-différents les uns des autres, non moins par leur forme que par leurs tendances, n'étaient point le produit de l'esprit qui avait inspiré les prophètes, et c'est bien avec raison qu'on ne les avait pas mêlés aux ouvrages des représentants de l'antique théocratie. C'est dans ce dernier recueil qu'on admit les collections de sentences et de proverbes dont la tradition rapportait les éléments au roi Salomon, puis le beau poëme de Job, ensuite cinq petites compositions que la synagogue aimait à joindre ensemble sous le titre commun des cinq rouleaux : le Cantique, Ruth, les

[1] Matth V, 17 ; VII, 12. Luc XVI, 16. Actes XIII, 16 ; XXIV, 14. Rom. III, 21, etc.

[2] 1 Cor. XIV, 21. Jean XV, 25.

Lamentations, l'Ecclésiaste et Esther ; enfin le livre de Daniel, et une histoire de Jérusalem dont les diverses parties finirent par recevoir les noms spéciaux d'Esdras, de Néhémie et des Chroniques. Il convient néanmoins d'observer que l'admission de tous ces ouvrages dans le code déjà formé et consacré antérieurement, ne se fit point d'emblée et de l'avis unanime des hommes dont les suffrages pouvaient exercer une certaine influence en pareille matière ; et nous savons de science certaine, que sur plusieurs d'entre eux il subsistait des controverses assez sérieuses jusqu'au second siècle de l'ère chrétienne. Ainsi le Cantique et l'Ecclésiaste ne conquirent leur place qu'après beaucoup d'hésitations et eurent à vaincre une forte opposition, tandis que le livre d'Esther, le moins empreint de l'esprit religieux, jouit bientôt d'une faveur toute particulière. Cependant, par la suite des temps et par la force de l'habitude, tous ces livres finirent par être placés sur la même ligne et les gens d'école même oublièrent les circonstances qui avaient provoqué et amené la formation successive de la collection désormais close et complète.

Ainsi la Bible des Juifs ou hébraïque se composait de trois recueils primitivement distincts : la Loi, les Prophètes et les *Écrits*. Ce dernier terme, assez vague par lui-même, doit sans doute être compris comme étant l'abréviation d'un titre plus complet : les *autres* écrits *sacrés*. En hébreu, ces trois recueils sacrés s'appellent *Torah, Nebiyîm, Ketoubhîm*, et les Rabbins ont l'habitude de désigner le code entier par les initiales de ces trois mots : T N K. Dans les écoles juives, il n'y a plus eu de changement à cet égard jusqu'à nos jours. Il n'en a pas été de même dans l'Église chrétienne ; mais avant de poursuivre notre exposé historique, nous avons à relever un autre point de la plus haute importance.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que de faits appartenant à l'histoire littéraire. Nous passons maintenant à l'élément théologique de notre sujet, à l'effet de constater l'idée que, soit le peuple en général, soit surtout les savants, se faisaient de la nature, de l'origine et de l'autorité de ce code sacré et des écrits qui le composaient. A cet égard on peut dire d'une manière générale qu'ils n'étaient point considérés comme les fruits d'une activité ordinaire de l'esprit humain, mais comme le produit immédiat de l'esprit divin. Cette idée n'était pas une conception moderne ; au contraire, elle se rencontre déjà à une époque bien reculée ; et

si l'on considère la distance qui séparait le degré de culture intellectuelle et morale de la masse du peuple, à l'époque des prophètes, de celui qui se révèle dans les discours de ceux-ci, et en général dans les parties de l'ancienne littérature hébraïque, qui forment comme le noyau de ce trésor national, on ne verra rien que de très-naturel dans la profonde admiration dont on ne tarda pas à l'entourer. Les prophètes ont certainement été regardés, de leur vivant déjà, comme les organes de Jéhovah, qui manifestait sa volonté par leur bouche ; bien entendu, là où l'on n'opposait pas à leur action une résistance hostile ou du moins l'inertie de l'indifférence, dont ils sont les premiers à se plaindre. Et ce que nous disons des prophètes en général, s'applique nécessairement aussi aux prescriptions à forme plus positive promulguées en partie par le plus ancien des prophètes, et complétées d'âge en âge par les héritiers de son esprit. Si jusqu'à la terrible catastrophe qui mit fin à l'indépendance, et presque à l'existence même de la nation, il y a toujours eu un parti opposant, souvent en possession du pouvoir, qui repoussait les instructions données au nom de Jéhovah par les héros d'une foi plus pure, enthousiastes de la cause qu'ils avaient l'honneur de défendre, cette opposition disparut complètement après la cruelle épreuve qui avait servi à renouveler l'esprit public. Depuis la restauration de Jérusalem, pour les populations qui avaient profité de l'amère leçon et conservé le souvenir des enseignements antérieurs, il n'y a plus de doute : l'Écriture est la parole de Dieu. C'est l'esprit de Dieu qui a guidé les auteurs, qui les a préservés de toute erreur, qui leur a inspiré les termes mêmes dont ils ont revêtu leurs pensées ou plutôt les pensées qu'ils ont dû exprimer, dont peut-être ils n'embrassaient pas toute la portée, et dont l'interprétation, par conséquent, ne devait pas se baser sur les faits historiques, en face desquels ils pouvaient avoir écrit, ou sur la recherche des motifs de circonstance qui pouvaient leur avoir mis la plume à la main, mais sur l'intention du Saint-Esprit qu'il s'agissait de découvrir par des moyens d'un ordre moins matériel. On pouvait dans l'occasion citer comme témoin un Moïse, un David, un Jérémie pour confirmer une assertion, mais cela ne se faisait qu'en vue de la certitude de la citation ; l'irréfragabilité du témoignage ne dépendait pas du nom propre, mais du fait que la parole citée était une partie intégrante de l'*Écriture*, et la simple formule : *Il est écrit*, était tout aussi décisive, et même plus conforme à la théorie.

A cet égard, les croyances et la science du judaïsme ont passé à l'Église chrétienne, avec l'Écriture elle-même, sans subir de changement, sans rien perdre de leur force ou de leurs principes. On peut même dire que sans cette idée de l'inspiration divine directe de la parole scripturaire, l'acceptation, de la part de l'Église ou de ses premiers fondateurs, du code sacré de la synagogue, n'aurait été ni nécessaire, ni même possible. Au commencement les chrétiens, appartenant en majorité à la nationalité juive, et convaincus comme tels du caractère obligatoire de la Loi, continuèrent à se conformer rigoureusement à ses prescriptions rituelles. L'idée qu'une parole, émanée de Dieu même, et transmise du haut du Sinaï à Moïse et à ses successeurs, pût jamais perdre son autorité absolue, cette idée, si elle avait pu être formulée, aurait été repoussée avec horreur, ou plutôt elle le fut là-même où elle surgissait seulement en apparence (Actes VI, 13; XXI, 21, etc.). Lorsque plus tard, tant par suite d'une intelligence plus parfaite de l'Évangile, que surtout par suite de l'introduction progressive d'éléments d'origine païenne, les liens entre l'Église et la Synagogue se relâchèrent et finirent par se rompre tout à fait, ce changement, d'ailleurs si important, n'entraîna point des conséquences analogues à l'égard de l'Écriture : par la raison que chez les uns la croyance à l'inspiration de celle-ci était trop profondément enracinée, et que pour les autres la première instruction même qu'ils recevaient se basait essentiellement sur les textes prophétiques, qui restaient ainsi un élément indispensable de l'enseignement chrétien. Car c'est à l'aide de cette notion de l'inspiration que la théologie chrétienne parvint à découvrir les preuves de la nouvelle religion dans les documents de l'ancienne, malgré la différence très-notable qui existait entre l'une et l'autre. Pour cela il fallait savoir reconnaître, sous l'enveloppe de la lettre, le sens intime et profond que le Saint-Esprit y avait déposé ; il fallait savoir dégager les vérités éternelles et immuables, cachées sous les prescriptions relatives à un culte qui avait fait son temps ; il fallait savoir lire, dans les récits mêmes de l'histoire d'Israël, celle de l'humanité entière, nous voulons dire celle du salut du monde, maintenant enfin révélé et réalisé, mais décrit d'avance sous une forme symbolique par les prophètes et les psalmistes. Ce fut la notion de l'inspiration qui créa l'interprétation allégorique et mystique de l'Écriture, au moyen de laquelle les faits évangéliques et les idées chrétiennes

étaient recherchés dans les livres sacrés des juifs, et ce genre d'études, loin de nuire à l'autorité de ces livres, ne servit qu'à la rehausser et à l'assurer pour toujours. L'Ancien Testament resta *la* sainte Écriture pour les chrétiens aussi, non point en tant qu'on y aurait fait préalablement le triage des éléments universellement et perpétuellement valables et de ceux qui n'auraient eu qu'une portée nationale et temporaire ; mais parce qu'on voyait dans ces derniers des allégories prophétiques de l'avenir, et qu'ainsi toutes les parties, sans aucune exception, étaient considérées comme des prédictions relatives à Christ et à son œuvre. Ce fut là le point de vue auquel se placèrent les apôtres, et pour une série de siècles ce fut celui de la théologie ecclésiastique[1].

Quand il est question des destinées des livres sacrés des juifs devenus la propriété de la nouvelle Église, il n'y a pas seulement à relever les faits de nature essentiellement théologique dont nous venons de parler ; il faut aussi signaler un fait qui rentre dans le domaine de l'histoire littéraire et qui n'est pas sans présenter un certain intérêt. Bientôt après l'établissement des premières communautés chrétiennes, la majorité des fidèles parlait le grec et ne comprenait point ou plus l'antique idiome de Canaan qui avait servi aux prophètes ; les ouvrages de ceux-ci n'arrivaient donc à leur connaissance qu'au moyen d'une traduction, et des preuves suffisamment concluantes nous autorisent à penser que cette traduction était celle-là même que nous possédons encore sous le nom de la version alexandrine ou des Septante, et qui avait été commencée dans le courant du troisième siècle avant notre ère. Elle a dû servir à l'enseignement des missionnaires et des prédicateurs, ainsi qu'aux lectures régulières introduites dans l'Église d'après l'exemple de la synagogue (1 Tim. IV, 13). Si quelques faits isolés semblent contredire cette assertion, ils sont trop peu nombreux pour contrebalancer ceux qui militent en sa faveur. Or, la Bible grecque n'était pas à tous égards la reproduction exacte du recueil hébraïque. Sans insister sur les innombrables variantes de détail, quelquefois très-dignes d'attention, plus souvent de nature à trahir l'insuffisance des moyens des traducteurs, nous relèverons d'abord cette circonstance que l'ordre ou la suite des

[1] Pour la théorie, voyez 2 Cor. III, 13, suiv. Col. II, 17, etc. Pour l'application nous pourrions en appeler aux innombrables citations des textes de l'Ancien Testament dans le Nouveau. Comp. p. ex. Gal. IV, 24. Hébr. VII. 1 Cor. V, 7 ; X, 4. Éph. V, 30, 32. Matth. XII, 40. Jean III, 14; XIX, 36, etc.

différents livres est tout autre dans la traduction que dans l'original, et que cet ordre est devenu la règle à peu près générale pour toute la chrétienté ; ensuite ce fait, bien autrement important, que sous la main des juifs hellénistes la collection avait été augmentée de plusieurs ouvrages dont le texte hébreu n'existe plus, ou qui étaient même originairement grecs, et que d'autres, compris déjà dans l'ancien recueil hébreu, avaient été retouchés, remaniés, et enrichis d'additions de main étrangère. Comme cette traduction grecque devint bientôt le texte officiel de l'Église et de la science chrétiennes, et la source immédiate de presque toutes les versions postérieures jusqu'à la réformation, et qu'il en est encore resté des traces dans les bibles protestantes et dans la polémique des temps modernes, il faut que nous nous arrêtions un moment à ce détail.

A l'égard de la première partie de la Bible, de la Loi, il n'y a point de différence notable entre les deux éditions. Mais la seconde partie, celle que les docteurs juifs appelaient le volume des prophètes, dans l'acception la plus large de ce terme, a subi de grands changements, surtout en ce qu'elle a été confondue avec la troisième, celle des *Écrits* additionnels. Ainsi dans la série des *premiers* prophètes, le livre de Ruth fut joint à celui des Juges, comme une espèce d'appendice ; les livres de Samuel et des Rois formèrent un tout sous le nom des quatre livres des Rois ou des Règnes ; on y ajouta immédiatement les livres historiques de la dernière époque : les Chroniques, Esdras et Néhémie, Esther. Ce dernier livre était enrichi d'additions ; de celui d'Esdras on avait même deux rédactions passablement différentes entre elles ; enfin entre Néhémie et Esther on intercala les livres de Tobie et de Judith. Dans la série des *derniers* prophètes, on assigna la première place aux Douze, non sans en changer tant soit peu l'ordre ; le livre de Jérémie fut remanié quant à l'ordre des chapitres, et augmenté par l'adjonction du livre de Baruch, de l'épître de Jérémie et des Lamentations. De plus, le livre de Daniel trouva sa place à la fin de ce recueil, avec de nombreuses additions connues aujourd'hui sous les noms spéciaux de l'histoire de Susanne, du Bel, du Dragon, etc. Enfin ces deux parties de l'ancien volume des prophètes furent séparées l'une de l'autre par l'intercalation de ce qui restait d'écrits de la dernière partie du code hébraïque, soit de Job, des Psaumes, des Proverbes, de l'Ecclésiaste et du Cantique, auxquels on joignit encore le livre

de la Sapience dite de Salomon, et celui de Jésus, fils de Sirach, autrement dit l'Ecclésiastique. De cette manière on arriva à faire quatre parties des trois arrangées par les docteurs de la synagogue : la Loi, les Histoires, les livres didactiques et les Prophètes. Et en dehors de ces quatre séries il y avait encore à la fin deux (ou trois) livres des Machabées. Tous les livres non compris dans le code hébreu sont désignés aujourd'hui par le nom d'*Apocryphes de l'Ancien Testament.*

Nous manquons de données certaines sur le degré d'autorité dont a pu jouir cette collection ainsi enrichie dans les synagogues hellénistiques ; nous ne savons même absolument rien de certain sur l'époque à laquelle a dû s'accomplir la transformation dont nous venons de parler. Par contre, nous sommes parfaitement édifiés sur le fait que dans le sein de l'ancienne Église chrétienne les voix étaient longtemps partagées à l'égard de la valeur de ces changements, surtout en tant qu'il s'agissait de l'introduction de plusieurs livres dont il n'existait pas de texte hébreu, ou que la synagogue n'avait jamais reconnus comme sacrés. Ce furent surtout les théologiens grecs qui tenaient à maintenir la différence des deux éléments, et à distinguer les ouvrages compris dans les trois volumes du code sacré des Hébreux de ceux qui n'en avaient jamais fait partie. Ils reconnaissaient bien à ces derniers une utilité relative pour l'instruction populaire et l'édification de la communauté ; mais ils leur refusaient le privilége d'une autorité dogmatique basée sur l'inspiration et les regardaient comme des productions purement humaines. Cependant cette distinction ne tarda pas à s'effacer; le peuple auquel on lisait les uns comme les autres, s'accoutuma tout naturellement à les placer tous sur la même ligne, et la science historique et critique venant à faire défaut dans un cercle croissant de gens qui auraient dû en conserver la tradition, surtout en Occident où l'on ne lisait que la traduction latine, il arriva que vers le cinquième siècle on ne connaissait plus la Bible de l'Ancien Testament que dans cette forme plus étendue.

III.

L'évangile prêché au monde par les apôtres de Jésus produisit une littérature religieuse nouvelle, quoique peu riche au début en ouvrages spéciaux de quelque étendue. Dans la sphère du judaïsme le besoin n'en existait pas du tout, l'Ancien Testament suffisant, et le public n'étant accoutumé à aucun autre genre d'enseignement qu'à l'interprétation orale des antiques textes sacrés; et même au dehors, dans le monde grec, la prédication était en tout cas le moyen le plus simple et le plus sûr de répandre les idées et les espérances nouvelles. Cependant il arriva un moment où la plume aussi fut mise au service de l'œuvre de l'avenir. L'apôtre Paul, après avoir provoqué le réveil religieux dans un grand nombre de localités des deux côtés de l'Hellespont, et fondé de nombreuses communautés, songea à rester en rapport avec elles et à les rattacher davantage les unes aux autres par des missives ou *Épîtres* destinées à les affermir dans la foi, à compléter ses instructions selon les besoins locaux et à donner à toutes les encouragements et les consolations que les circonstances rendaient nécessaires. Plus tard d'autres disciples et collègues suivirent son exemple, non seulement dans des occasions plus spéciales et pour ainsi dire individuelles, mais souvent aussi par des adresses d'une portée plus générale, des publications proprement dites. D'un autre côté, on avait senti assez tôt le besoin de recueillir par écrit les souvenirs relatifs aux actes, aux enseignements et aux destinées de Jésus, que les contemporains et témoins oculaires avaient conservés. Ces souvenirs n'avaient pas tardé à se propager dans un cercle plus étendu : ils étaient de nature à produire chez les auditeurs placés à distance les mêmes convictions et les mêmes espérances qui, chez les disciples immédiats du Seigneur, avaient été le fruit de leurs relations intimes avec lui. L'origine de ce genre de travaux remonte jusqu'à la première génération; et c'est à ces ébauches que se rattachèrent ultérieurement, au moyen de recherches complémentaires, et par la combinaison de tous les éléments fournis soit par la tradition orale, soit par des écrits plus anciens et moins riches, les livres que nous possédons encore et que nous appelons les *Évan-*

giles. L'un des auteurs de ce qu'un ancien a si justement appelé les Mémoires des apôtres, ajouta à son récit une esquisse des premières destinées de l'Église et de sa marche progressive depuis Jérusalem, à travers l'Asie mineure et la Grèce jusqu'à Rome. C'est l'ouvrage qu'on a depuis désigné par le titre spécial des *Actes des Apôtres*. Enfin il faut mentionner ici un autre livre encore, et non le moins ancien, celui qui est décoré plus particulièrement du nom de la Révélation du Seigneur (l'*Apocalypse*), et qui résume, avec un enthousiasme tout poétique, les croyances de la majeure partie des premiers chrétiens, relatives à une nouvelle apparition du Christ, qui devait enfin établir avec éclat le royaume de la vérité et de la justice et anéantir définitivement les puissances qui l'avaient combattu jusqu'ici.

Voilà quel était le patrimoine scripturaire légué par la première génération de chrétiens à celles qui lui ont succédé depuis. Renfermé, quant à son étendue, dans des limites assez étroites, il était on ne peut plus riche en idées, en sentiments, en principes religieux et moraux; et si, comme on peut le présumer, ce trésor, en passant au siècle suivant, ne comprenait plus tout ce que l'esprit de l'évangile avait produit d'abord d'ouvrages et d'enseignements, c'était toujours beaucoup plus, quant à sa valeur intrinsèque, que ce que les générations suivantes, qui s'en nourrissaient, purent y ajouter de leur propre fonds, et c'est à juste titre que cette littérature du premier âge devint l'héritage commun de la chrétienté entière. Nous ne connaissons guère ses premières destinées; mais nous pouvons admettre, sans crainte de nous tromper, que les écrits des apôtres se répandirent dans un cercle de plus en plus étendu, malgré les faibles moyens dont disposait alors l'industrie littéraire. On se communiquait ce que l'on possédait; les livres, d'ailleurs généralement d'une dimension plus que modeste, passaient de main en main, tout le monde accueillant avec intérêt les documents d'une grande époque dont l'esprit et la puissance se révélaient dans ce petit nombre de pages. Que les communautés qui avaient reçu des missives de la part d'un apôtre, ne les perdirent plus de vue, qu'elles en reprenaient la lecture publique de temps en temps, cela est rendu très-probable par plusieurs indices indirects; que des lectures pareilles étaient instituées régulièrement, dès le milieu du second siècle, à l'égard de certains récits concernant la vie de Jésus, c'est là un fait constaté par l'histoire. Quelques dizaines d'années plus tard,

nous rencontrons des témoignages non équivoques qui nous font connaître l'existence d'une collection d'écrits apostoliques, laquelle, à la vérité, n'était pas partout exactement la même, mais dans laquelle on avait en tout cas réuni nos quatre évangiles, treize épîtres de Paul, une de Jean, une de Pierre, et les Actes des apôtres. Cette collection ne tarda pas à être considérée comme un tout homogène et à être jointe, comme un second recueil sacré, à celui qu'on possédait depuis plus longtemps; elle reçut un nom qui consacrait cette assimilation, celui des Livres de la nouvelle alliance, ou plus simplement Le Nouveau Testament, désignation déjà expliquée plus haut et impliquant la notion d'une origine divine et d'une autorité irréfragable, pareille à celle du code hébreu.

Cependant il y a ici à signaler une différence très-notable entre les deux parties qui composent dès lors la Bible. Relativement à l'histoire du canon de la synagogue, nous voulons dire à l'achèvement lent et successif de la collection des écritures saintes de l'ancienne alliance, nous sommes réduits à des conjectures et à des combinaisons qui n'ont pas toujours le caractère de l'évidence. En revanche, l'histoire du Nouveau Testament, ou pour mieux dire, celle de la Bible complète, telle qu'elle a servi et sert encore à l'Église, est parfaitement élucidée et certaine, et le doute ne peut s'attacher aujourd'hui qu'à des questions de détail d'une importance restreinte. Cette histoire du canon dans l'Église chrétienne, c'est-à-dire de la formation du recueil des écrits officiellement ou traditionnellement reconnus comme sources de l'enseignement, comme documents authentiques de la vraie foi, est une des parties les plus intéressantes de l'histoire de la Bible; mais elle est trop riche en faits divers pour pouvoir être traitée ici. Nous nous permettrons de renvoyer à ce sujet nos lecteurs à l'ouvrage spécial que nous avons publié autrefois sur cette matière. Nous nous bornerons pour le moment à en retracer en peu de mots les phases principales.

Nous dirons donc que vers la fin du second siècle l'habitude des lectures publiques, la profonde vénération qu'on vouait aux premiers disciples du Seigneur et à leurs contemporains, et surtout le besoin de posséder une base sûre pour la connaissance et l'étude scientifique du christianisme, avait amené l'Église, presque instinctivement, à se préoccuper de la formation d'un recueil des livres laissés par les apôtres. Mais il se passa deux autres

siècles encore avant que ce recueil reçût à peu près partout la forme qu'il a aujourd'hui. Car aux vingt livres que nous avons énumérés plus haut, et qui en formaient le premier noyau, soit au gré des théologiens, soit par suite des usages liturgiques, il s'en joignit plus tard quelques autres encore qui n'y avaient point figuré d'abord, soit parce qu'ils avaient été moins rapidement répandus et qu'ils étaient restés inconnus dans différentes localités, soit parce qu'il existait des doutes à l'égard de leur origine, soit enfin parce que les églises avaient fini par se défier de ce qu'elles n'avaient pas reçu dès le principe. Cette méfiance ne laissait pas que d'avoir sa raison d'être; car il circulait à cette époque, sous des noms d'emprunt, un nombre considérable d'écrits de faux aloi, dont plusieurs avaient réussi à s'imposer à la crédulité et même à la faveur du public. Quant aux documents qui, à partir du troisième siècle, gagnèrent du terrain, et finirent par être assimilés à ceux de la collection primitive, tout le monde sait qu'il s'agit ici de l'Épître aux Hébreux, que les églises latines n'acceptèrent que vers le commencement du cinquième siècle, des Épîtres de Jacques et de Jude, des deux petites Épîtres de Jean et de la seconde de Pierre, enfin de l'Apocalypse, d'un livre qui dès lors, comme aujourd'hui encore, avait autant de détracteurs que d'admirateurs enthousiastes, et que les églises d'Orient, après l'avoir beaucoup prôné au début, persistèrent à rejeter. Du reste, si nous parlons ici des églises, il faut que nous ajoutions expressément qu'avant le dernier tiers du quatrième siècle, il n'y a aucune trace d'une décision synodale au sujet du canon ; c'était l'usage local, ou l'autorité de quelque docteur ou prélat influent, qui décidait du choix des écrits à employer dans le culte ou dans la controverse ; et non seulement les différents diocèses étaient parfaitement indépendants à cet égard les uns des autres, mais les plus célèbres théologiens eux-mêmes avouent ne connaître aucune règle tracée d'avance qui pourrait les guider; et les catalogues qu'ils essaient de dresser se contredisent en plusieurs points, par exemple à l'égard d'Esther, de la Sapience, de l'Ecclésiastique, de l'Apocalypse, de quelques épîtres.

La plus ancienne décision officielle que nous connaissions, est la règle formulée par un synode provincial de Laodicée qu'on rapporte à l'an 363, et par laquelle les livres que nous appelons les Apocryphes de l'Ancien Testament, ainsi que l'Apocalypse, furent formellement exclus du code sacré. Ce n'était point là une

innovation, car les églises de langue grecque, toutes sans exception, s'en sont tenues à cette règle jusque vers les temps modernes, et ce n'est pas une assemblée d'évêques d'une circonscription si restreinte qui aurait pu exercer une pareille influence. On doit admettre qu'elle ne fit que publier d'une manière plus solennelle ce qui était déjà partout établi dans la pratique. Cependant tout cela n'empêchait pas que les livres mis de côté ne restassent à la portée de ceux qui voulaient s'en servir, de manière qu'ils parvinrent insensiblement à reconquérir la place qu'on leur avait refusée. Les églises d'Occident s'occupèrent à leur tour de la question du canon quelques dizaines d'années plus tard; plusieurs conciles d'Afrique (depuis 393), dont les décisions reçurent la sanction des évêques de Rome, rédigèrent des catalogues des livres bibliques; mais ces catalogues furent beaucoup plus riches que ceux d'Orient, en ce qu'on y admit l'Apocalypse dans le Nouveau Testament, et dans l'Ancien tous les écrits qui avaient été traduits du grec en latin, qu'ils aient été compris ou non dans le code hébreu. Ainsi les Grecs avaient essayé de maintenir la distinction entre les livres qui devaient servir de norme à la foi et à la science théologique, et ceux qui pouvaient être seulement utilisés dans la pratique et pour l'édification des fidèles; les Latins ne firent point cette distinction et le but pratique prima chez eux les définitions des théologiens, auxquelles, d'ailleurs, le peuple ne comprenait rien. On aurait tort de s'étonner qu'une question qui, au point de vue protestant, est d'une si haute importance, ait pu tant tarder à être résolue. La collection des livres sacrés ou réputés tels ne formait pas alors, comme cela est le cas aujourd'hui pour la *Bible*, un seul volume, dont chacun peut facilement collationner les éléments et comparer les exemplaires. Elle consistait dans un grand nombre de rouleaux, plus tard de cahiers, qu'un particulier possédait rarement tous et qui même dans les archives des églises ne se trouvaient pas toujours au complet. En général, la diffusion de ces livres ne saurait en aucun cas être mesurée d'après les moyens dont dispose l'industrie moderne. Ils étaient rares et chers, et Eusèbe nous raconte comme une chose mémorable que l'empereur Constantin le chargea du soin de faire confectionner cinquante exemplaires pour la capitale de l'empire et qu'il mit à sa disposition deux voitures pour les y faire transporter.

IV.

Le peuple ne connaissait les saintes Écritures que par les lectures publiques qui s'en faisaient dans le culte ; et celles-ci furent de plus en plus restreintes, à mesure que les autres éléments du service religieux prenaient de l'extension. On avait lu d'abord des livres entiers à certaines époques de l'année ; on en vint à ne lire que des passages choisis et très-peu étendus, et cela même finit par ne plus être qu'une vaine cérémonie, la plupart des auditeurs ne comprenant plus la langue dans laquelle ces lectures se faisaient. Il est vrai qu'en Orient on a songé à remédier à cet inconvénient en rédigeant dans les différents idiomes nationaux des traductions qui, par l'usage même qu'on en faisait dans les églises, ne tardèrent pas à revêtir un caractère officiel. Il y en eut ainsi successivement en Syrie, en Égypte, en Éthiopie, en Arménie ; mais les langues parlées dans ces divers pays se changèrent elles-mêmes insensiblement dans la bouche du peuple, ou bien furent remplacées par l'arabe, et les soins que les autorités ecclésiastiques étaient dans le cas de prendre à l'égard de l'instruction religieuse, ne marchaient pas toujours et partout de front avec les besoins qui naissaient de ces changements. D'ailleurs, les tendances mêmes de la théologie qui se perdit de plus en plus dans les subtilités de la scolastique, ainsi que le ritualisme croissant du culte, n'étaient pas précisément de nature à propager la connaissance et l'étude des livres saints. En Occident, les choses prirent une tournure un peu différente. Dans toute cette partie du vaste empire, en Italie, en Afrique, en Espagne, en Gaule, la langue de Rome avait réussi à prendre racine, et une seule traduction pouvait suffire, du moins dans les villes, et provisoirement. Et ce qui, dans le principe, avait eu sa raison d'être dans les rapports intimes des provinces avec leur centre commun et son étonnante force d'assimilation, fut maintenu plus tard par la politique de l'Église, lorsque, en dehors d'elle, de nouvelles nationalités surgirent et se développèrent dans les divers pays que nous venons de nommer, en se créant leurs organes particuliers dans des idiomes de plus en plus éloignés de leur origine commune. L'Église d'Occident, fortement centralisée et progressant

dans cette direction avec une puissance sûre de son but et de ses moyens, ne favorisa nulle part et jamais l'émancipation des églises provinciales ou nationales qui auraient pu trouver, dans la possession d'une Bible écrite dans la langue du pays, la base d'un développement propre et indépendant. Lorsque au douzième siècle, dans le Midi de la France, et plus tard dans d'autres contrées, il se produisit un mouvement dans ce sens, et que des essais de traduction de certains livres bibliques accusèrent une velléité d'émancipation chez les populations, l'Église se hâta d'arrêter cette tendance et se servit même de moyens violents pour en étouffer jusqu'aux germes. Jusqu'à nos jours l'Église pontificale s'en est tenue à sa Bible latine; c'est dans celle-ci seule qu'elle lit les péricopes choisies pour le service, et l'usage antique de ces lectures manque ainsi son but primitif.

Cependant le peuple ne fut pas seul à perdre de vue les saintes Écritures, pendant toute la période qui s'écoula depuis la chute du paganisme jusqu'à la Réformation. Le clergé lui-même et la science théologique les négligèrent également et de plus en plus. Le culte public se surchargeait de cérémonies qui frappaient les sens et occupaient l'imagination, tandis qu'on laissait tarir la source d'édification la plus limpide et la plus abondante. Les savants cultivaient de préférence la science du dogme, mais d'après des méthodes et avec des préoccupations telles que leurs études, pour lesquelles, du reste, ils n'avaient guère besoin de recourir à la parole scripturaire, ne profitaient point à la masse des fidèles. La théologie chrétienne devint le domaine de quelques penseurs qui se plaisaient à approfondir de préférence des questions de métaphysique, telles que la Trinité, l'incarnation de Dieu, le rapport des deux natures en Christ, la personnalité du Saint-Esprit et d'autres pareilles. Plus on s'ingéniait à les creuser, moins les textes suffisaient pour les résoudre ; et finalement, c'était toujours l'autorité de quelque docteur ou évêque célèbre qui décidait en matière de controverse, les synodes ou conciles confirmant et consacrant ce qui avait été enseigné par des hommes généralement et justement estimés pour leur piété et leur attachement aux croyances déjà formulées antérieurement, et que pour cela même on appelait les Pères de l'Église. Personne ne songeait à soumettre au contrôle de l'Écriture des décisions devenues officielles et qui, découlant les unes des autres, formaient la chaîne de la tradition. La conception du théologien se chan-

geait en formule; la définition devenait loi; et l'ensemble des résultats ainsi obtenus passait pour la vraie substance de la révélation, d'autant plus sûrement qu'ils dépassaient l'intelligence du grand nombre et qu'ils faisaient apparaître le christianisme comme un système de mystères, confiés à une caste privilégiée, moins pour les mettre à la portée du peuple que pour les soustraire à l'œil scrutateur de la raison. A son tour, l'élément pratique de la religion se détacha de sa base biblique. La messe, les jeûnes, les pèlerinages, le culte des saints, la confession, les pénitences, le monachisme étaient le fruit naturel de l'ignorance à laquelle on était insensiblement arrivé à l'égard de l'esprit de l'Évangile, et devenaient en même temps l'une des causes les plus actives de l'oubli dans lequel l'Écriture tombait de plus en plus.

Pour être juste, nous ajouterons que la Bible n'a jamais été complètement hors d'usage. Dans tous les siècles qui ont précédé la Réformation nous rencontrons des hommes qui en recommandent l'étude et qui s'y exercent eux-mêmes. Plusieurs même se faisaient une gloire toute particulière de leur savoir exégétique. Malheureusement, dans cette sphère aussi la science s'était fourvoyée dès son début. Il y en a eu bien peu qui, soit en chaire, soit dans des livres, s'appliquèrent, par une interprétation à la fois pratique et sensée, à procurer à leurs auditeurs ou lecteurs la vraie intelligence des textes et avec elle une édification féconde en résultats moraux. La plupart, et bientôt tous, ne visaient qu'à y découvrir des mystères cachés, et sous prétexte d'exploiter les trésors inépuisables de la parole révélée, à faire parade d'une sagacité souvent bien semblable à l'hallucination. Depuis longtemps on s'était persuadé qu'un livre dicté par le Saint-Esprit devait avoir un sens plus profond que celui qui était accessible à l'intelligence des simples; on estimait que celui-ci était indigne d'une si haute origine; on était sûr que le même mot, la même phrase cachait plusieurs sens. Ces principes devinrent la règle de l'exégèse théologique, ou plutôt, sans s'astreindre à aucune règle, et de la manière la plus arbitraire, on résolvait en allégories mystiques et prophétiques tantôt des passages isolés, tantôt des livres entiers, sans avoir le moindre égard au contexte, sans s'enquérir de l'intention des auteurs sacrés et sans se préoccuper des besoins de la communauté. Ce pouvait être, nous l'accordons, un exercice spirituel dans le bon sens du mot, c'est-à-dire une méditation sincèrement religieuse tout en se trompant sur ses

moyens; mais dans la plupart des cas nous ne saurions y voir aujourd'hui qu'un vain jeu d'esprit. Si l'on ajoute à cela le fait que l'histoire sainte, et plus particulièrement l'histoire évangélique, a été de plus en plus enrichie de fables et de légendes (ce qui prouve encore que les sources authentiques n'étaient plus guère connues) et qu'à vrai dire les miracles des saints du calendrier primaient ceux des récits bibliques, il faudra bien convenir que l'Église avait cessé d'édifier la vie religieuse sur la révélation écrite. Celle-ci restait tout au plus la source où puisaient de préférence de quoi satisfaire leurs besoins intimes quelques esprits d'élite, quelques cœurs pieux, qui n'avaient pas toujours le bonheur de pouvoir se livrer à leurs aspirations sans être inquiétés par les gardiens de l'orthodoxie officielle.

V.

A cet égard, la Réformation amena un changement radical et durable. Comme son nom même l'indique, elle voulait purifier l'Église, faire disparaître les erreurs et les abus qui s'y étaient introduits et la ramener à sa forme et à sa vérité primitives, relativement à la doctrine et aux mœurs. Pour y parvenir elle avait besoin d'une base solide, d'un point d'appui. Cet appui, elle le trouva dans l'Écriture sainte, pour laquelle elle revendiqua pour ainsi dire instinctivement une dignité et une autorité, qu'à la vérité on ne lui avait jamais contestée en théorie, mais dont elle n'avait jamais joui dans la pratique, la tradition, les décisions des conciles, les décrets des papes lui ayant toujours fait concurrence et l'ayant de plus en plus reléguée au second plan. La notion de l'inspiration divine de la Bible fut de nouveau prise au sérieux, en ce sens, qu'on ne se borna pas à la reconnaître comme un fait, ce qu'on n'avait jamais cessé de faire, mais qu'on chercha dans elle seule, et à l'exclusion de toute autorité humaine, la norme de l'enseignement théologique et la règle de la constitution de l'Église. Et ce que la théologie, ou pour mieux dire, l'irrésistible besoin religieux de l'époque avait demandé avec instance, cela se réalisa aussitôt par la popularité rapidement acquise et la prodigieuse propagation des livres saints, par les traductions faites dans les diverses langues nationales, avec le secours de l'impri-

merie, qui trouva ainsi un emploi digne de sa haute destinée, enfin par l'interprétation journalière des textes, dans des sermons, des pamphlets et des commentaires. Ce mouvement fut si général et si puissant, que l'Église catholique même fut obligée, malgré elle, de le suivre jusqu'à un certain point. La Bible devint ce qu'elle n'avait jamais été auparavant, le livre du peuple, dans le vrai sens du mot, et par cela même la garantie de cette liberté religieuse désormais impérissable, que la Réformation avait conquise ou du moins offerte en perspective à tous ceux qui, sous sa bannière, oseraient s'émanciper de la tutelle hiérarchique.

Cependant, malgré la conviction positive qu'on professait au sujet de la Bible, en la proclamant juge souverain à l'égard de tout ce qui concernait la foi, et en soumettant à son autorité non seulement l'individu, mais l'Église elle-même, la science théologique du protestantisme se trouva dès l'abord en face d'une question ardue et périlleuse. Si tout doit être ramené à l'autorité de l'Écriture, sur quoi se fonde donc cette autorité? comment sera-t-elle démontrée? Ici la théorie risquait d'être forcée de faire des concessions à ce qu'elle venait de rejeter : à la tradition, aux usages, à l'autorité ecclésiastique. Cette Écriture, qu'on élevait si haut, d'où venait-elle donc aux hommes de la Réformation? Ils l'avaient reçue, comme tout le monde, des mains de l'Église catholique; celle-ci avait déterminé autrefois, et non sans de longues hésitations, et en partie d'après des motifs assez peu sûrs, ce qui devait en faire partie. Tout à l'heure encore, au concile de Trente, elle avait dressé le catalogue des livres saints sans même prendre la peine de faire connaître ses raisons, ou plutôt elle s'était contentée de dire qu'elle s'en tenait à cet égard à la forme de la traduction latine dont elle se servait depuis des siècles. Or, la théologie protestante avait contesté dès l'abord la justesse des décisions de cette Église dans un grand nombre de points plus ou moins importants; elle lui avait même refusé à divers égards le caractère d'une Église chrétienne; comment pouvait-elle accepter d'elle purement et simplement, sur sa seule autorité et sans autre contrôle, ce qu'elle prétendait établir comme sa loi suprême? Les réformateurs comprirent qu'il fallait asseoir l'autorité de la Bible sur une autre base que sur l'usage ecclésiastique. Zwingle et Calvin déclarèrent qu'elle n'avait pas besoin d'invoquer les témoignages de l'histoire, qu'on n'était nullement obligé de consulter les Pères pour déterminer la série des livres inspirés. La Bible,

disaient-ils, est suffisamment légitimée par elle-même, le Saint-Esprit lui rendant témoignage d'une manière immédiate dans les cœurs des fidèles. Au point de vue d'une rigoureuse logique, une pareille démonstration peut paraître bien faible, et l'on est tenté de n'y voir que le résultat d'un préjugé. Car si on voulait la dépouiller de l'élément mystique, qui fait sa seule force, elle reviendrait à dire : la Bible est la parole de Dieu, parce que je suis persuadé qu'elle l'est. Tout de même elle suffisait pleinement à la théologie du temps, laquelle n'en était encore qu'à ses débuts, par la raison qu'elle n'était pas le produit d'un jugement individuel, mais l'expression de la conscience collective de toute la communauté, la résultante de l'éducation, de l'expérience et de la sincère piété du grand nombre. Elle suffisait d'autant plus, que dans la sphère calviniste on n'éprouvait aucun besoin de faire de la critique littéraire et d'apprécier la valeur relative de chaque livre particulier. Les parties les plus importantes du recueil couvraient les autres et, si l'on excepte les Apocryphes de l'Ancien Testament, on ne se hasardait pas à faire de triage. Calvin et d'autres avaient bien des doutes relativement à l'origine de l'un ou de l'autre document biblique, mais les questions littéraires ne déterminaient en aucune façon le jugement à porter sur la valeur intrinsèque de ces écrits. Luther était plus hardi, il avait des allures plus libres et il posa un principe beaucoup plus sûr, en tant du moins qu'on voulût s'en tenir à la thèse fondamentale du protestantisme même. Cette thèse, comme on sait, était la justification gratuite du pécheur renonçant à faire valoir le mérite de ses œuvres, et acceptant avec foi la rédemption opérée par la mort expiatoire de Christ. D'après cela il n'y avait d'évangélique que ce qui était conforme à cette thèse. Luther n'acceptait donc le recueil biblique, tel qu'il s'était formé par l'usage, que sous bénéfice d'inventaire ; il en examinait chaque pièce à part, d'après la norme indiquée ; il voulait savoir si la vérité évangélique y était réellement exprimée et attestée, et d'après le résultat de cet examen il en déterminait la dignité relative. En vertu de ce procédé l'Ancien Testament était conservé comme une collection de documents prophétiques, de révélations anticipées, concernant les faits et les dogmes évangéliques ; mais, en vue de ce critère même, les différents livres n'étaient plus placés sur la même ligne ; les psaumes et les prophètes eurent le pas sur Moïse et l'histoire. Les Apocryphes en furent expressément séparés, parce que Jésus et

ses Apôtres n'en avaient jamais invoqué le témoignage ; cependant Luther leur reconnaissait volontiers une certaine utilité pratique, comme bien d'autres livres pouvaient l'avoir également. Dans le Nouveau Testament il élimina de son canon plusieurs livres qui ne répondaient pas à ses exigences dogmatiques et qui, par conséquent, ne lui paraissaient pas être marqués au cachet de l'inspiration absolue. C'étaient les épîtres de Jacques, de Jude, aux Hébreux et l'Apocalypse. Ce que nous venons de dire explique aussi pourquoi dans les bibles protestantes, surtout en Allemagne, l'ordre des livres est à quelques égards autre que dans les bibles catholiques. Du reste, la plupart de ces transpositions, surtout dans l'Ancien Testament (à l'exception de ce qui concerne les Apocryphes), sont sans aucune importance.

Les successeurs de Luther maintinrent ses principes et ses jugements pendant tout le cours du seizième siècle. Cependant ils ne tardèrent pas à s'apercevoir que de cette manière on faisait la part bien trop grande au jugement individuel et subjectif, et que la Bible pourrait bien perdre en détail, par la critique appliquée à ses éléments, par le triage des livres, ce qu'elle avait gagné dans son ensemble par la revendication théorique de son autorité. On renonça donc insensiblement aux libertés qu'on s'était permises d'abord, et, sans renier explicitement le principe dont elles avaient été le corollaire, on en revint peu à peu et tacitement à la pratique ancienne, c'est-à-dire au recueil traditionnel, sans en distinguer les éléments en classes de différente valeur. A l'égard des Apocryphes seuls on n'a jamais changé d'avis. C'est ainsi que par un détour on était arrivé à remettre en honneur l'ancien principe catholique de la tradition ecclésiastique, qu'on avait commencé par rejeter avec éclat. C'était là presque une nécessité. Le peuple avait bien de la peine à se familiariser avec la distinction que Luther avait voulu introduire, ou plutôt il n'en saisissait ni la raison ni la portée, et comme on n'osait pas être conséquent jusqu'au bout, et éliminer complètement les livres auxquels on refusait l'honneur de la canonicité, l'opinion publique continuait à les placer au même rang que les autres. La théorie s'inclina devant la pratique : seulement elle maintint son principe et continua à invoquer le témoignage du Saint-Esprit en faveur de tous les livres bibliques, bien que ce ne fût plus guère qu'une notion abstraite, une formule scolastique, et non plus comme autrefois l'expression naïve du sentiment et de la piété. A ce point de vue

la conservation des Apocryphes, même avec la cautèle énoncée dans le titre spécial qu'on leur donnait, était une inconséquence manifeste. A l'égard de ces livres, la force de l'habitude était telle, qu'au Synode de Dortrecht, en 1619, le parti de l'orthodoxie rigide, victorieux sur tous les autres points, ne put réunir la majorité des voix pour la proposition qui en demandait l'exclusion. Ce n'est que de nos jours que cette opinion prévalut dans le sein du comité de la Société biblique britannique et étrangère, dont l'exemple a été suivi depuis par plusieurs sociétés du continent.

Nous devons encore faire remarquer que les réformateurs, et en général les théologiens protestants, en insistant sur l'autorité exclusive de l'Écriture pour justifier leurs doctrines et leurs institutions, se mettaient en contradiction avec deux tendances diamétralement opposées l'une à l'autre : celle du catholicisme conservateur, qui tenait à la tradition de l'Église, et celle du radicalisme des anabaptistes, qui, en rejetant toute autorité extérieure, et en faisant peu de cas de l'Écriture elle-même, croyaient trouver, à l'égard des choses spirituelles, une direction à la fois plus pure et plus sûre dans une prétendue illumination directe du Saint-Esprit.

VI.

Le grand et puissant mouvement religieux qui avait agité la première moitié du seizième siècle fut suivi d'une longue période de stagnation, on pourrait même dire d'une tendance rétrograde, qui se faisait sentir surtout dans la place réservée à la Bible dans les discussions théologiques. C'est bien en se fondant sur elle qu'on avait courageusement entrepris de réformer le dogme traditionnel et de le ramener à ce que l'on croyait être la conception évangélique primitive. Cette tâche accomplie, les gens d'école éprouvèrent le besoin de continuer leur œuvre en précisant les définitions, en analysant les notions, en soulevant des questions sujettes à controverse. L'enseignement biblique, généralement pratique et simple, ne suffisait bientôt plus pour décider entre les opinions divergentes ; il fallait avoir recours aux moyens de la dialectique pour suppléer au silence des textes sacrés, absolument comme cela avait été le cas dans l'ancienne Église, et l'on comprend que ce n'était pas précisément la voie la plus sûre et la plus prompte pour vider les différends des théologiens. D'abord les Luthériens et les Zwingliens s'étaient séparés avec éclat sur

une question spéciale. Plus tard les Calvinistes, tout en se déclarant contre la doctrine de leurs prédécesseurs immédiats et en cherchant la formule d'un compromis, ne parvinrent qu'à consolider le schisme. Cette division, envenimée par les procédés de la controverse et les passions individuelles, devint la cause principale de l'impuissance croissante du protestantisme à étendre sa sphère d'action au-delà des limites qu'il avait atteintes dès son début. Pour surcroît de malheur elle ne resta pas la seule ; il en naissait incessamment d'autres dans le sein des deux camps ennemis, quelques-unes au sujet de questions importantes, la plupart provoquées par cet esprit de subtilité scolastique, dont le moyen-âge avait légué l'héritage à un siècle qui n'était pas tout à fait à la hauteur de sa mission. Généralement, les points qu'on discutait avec le plus d'ardeur et de véhémence dépassaient l'intelligence des masses ; mais on tenait beaucoup à les y intéresser, et dans la mesure qu'on y réussissait, elles perdaient de vue des besoins et des devoirs plus sérieux. Les résultats de ces doctes travaux étaient régulièrement consignés dans des confessions de foi, qui se comptent par centaines, et dont un grand nombre, en recevant le patronage de quelque gouvernement, devinrent lois d'État, pour lesquelles on exigeait le serment d'obédience, non seulement des ministres, mais de tous les fonctionnaires indistinctement. La conséquence naturelle en était que l'interprétation de l'Écriture, qui d'abord avait été au service d'une réforme aussi nécessaire que salutaire, passa à celui des écoles et de leur polémique passionnée, et que la chaire pastorale même, au lieu d'édifier la communauté par une application saine et féconde des vérités bibliques, ne retentit plus guère que des querelles des érudits et des gros mots dont ceux-ci savaient les assaisonner.

La science théologique était redevenue un scolasticisme aride et stérile, qui cherchait sa force et sa valeur dans les définitions et dans la netteté précise des formules. Plus l'exégèse s'écartait de la voie qui devait la conduire à la vraie intelligence de l'Écriture et de son esprit, plus la dogmatique s'ingéniait à déterminer théoriquement sa nature et ses attributs. L'inspiration était comprise et représentée comme un acte tout mécanique ; les écrivains sacrés n'apparaissaient plus comme les dépositaires et les champions de grandes idées destinées à transformer le monde, et qui avaient dû commencer par leur donner à eux-mêmes du courage et de la force avant de produire leur effet au dehors ; mais comme

les instruments purement passifs d'une puissance qui leur suggérait moins les pensées que les mots, le style, les lettres même, et jusqu'aux signes de ponctuation. L'origine des deux recueils fut également ramenée à cette source : on affirmait hardiment que c'était le dernier prophète qui avait formé le canon de l'Ancien Testament, et que le dernier survivant des Apôtres était le rédacteur de celui du Nouveau; on fermait volontiers les yeux aux innombrables preuves du contraire. On évitait ainsi commodément les fastidieuses recherches relatives à la nature, à la valeur, à la composition de leurs éléments; on ne voyait dans des études de ce genre qu'une peine désormais superflue, voire même une téméraire curiosité, capable seulement de provoquer le doute et de saper la foi. La thèse de la cohésion indissoluble du code dans sa forme actuelle était un article fondamental, et l'on se donnait bien du mal pour disculper Luther de l'hérésie dans laquelle il était manifestement tombé à cet égard. On affirmait en outre que, de tout ce que jamais les prophètes et les Apôtres avaient écrit, pas une feuille n'avait été perdue, ou bien, s'il fallait convenir que les malheurs du temps n'avaient pas plus épargné la littérature hébraïque et celle de la primitive Église, que celle des Grecs et des Romains, on se consolait en déclarant que ce qui a pu périr n'avait pas été le produit de l'inspiration. Le texte même, tel que l'avaient fixé à une époque inconnue des rabbins plus inconnus encore, ou tel que le hasard l'avait mis entre les mains de quelques savants du seizième siècle, novices dans l'art de la critique, et dont l'industrie des imprimeurs s'était hâtée de propager les travaux très-imparfaits, ce texte passait pour absolument authentique et élevé au-dessus de toute contestation, malgré la prodigieuse variété des manuscrits qu'on découvrait chaque jour, mais dont on affectait d'ignorer l'existence, ou qu'on se plaisait à suspecter, comme on suspectait ceux qui se faisaient un devoir de les étudier. Comme les catholiques prétendaient que la Bible est trop obscure pour être comprise des laïques, et qu'une lecture non contrôlée et dirigée par l'Église leur serait plus nuisible que profitable, on insistait sur sa parfaite lucidité, on posait en fait qu'elle s'expliquait suffisamment elle-même, ce qui, pour être vrai au fond pour tout ce qu'il y a d'essentiel, n'empêchait pas les savants de se quereller sans trève sur d'innombrables passages, et d'en torturer les plus clairs pour les faire accorder avec leurs systèmes respectifs. Quoique personne ne songeât à révoquer en doute l'autorité di-

vine des livres saints, on tenait à en enregistrer soigneusement les preuves, et, chose curieuse, on inscrivait toujours en première ligne celle dont on ne savait plus se servir, le témoignage immédiat du Saint-Esprit, tandis qu'on reléguait au second rang, et que l'on traitait avec une certaine froideur, celle dont les catholiques se servaient de préférence, savoir le témoignage des Pères, la seule qui eût encore de la valeur dans la pratique, et que l'on arrangeait selon les besoins de la cause. Enfin, pour tout dire en un mot, les théologiens du seizième siècle s'étaient servis du terme de la Parole de Dieu pour désigner la vérité révélée en général, soit qu'elle fût parvenue par la voie orale aux patriarches ou aux auditeurs de Jésus, soit que les contemporains des prophètes et des Apôtres l'eussent reçue par écrit, soit qu'après eux encore la chrétienté l'entendît dans une prédication conforme à l'Évangile; et cette vérité seule était selon eux la Parole de Dieu, et non toute notice ou histoire qui pouvait se trouver dans la Bible. Maintenant la Bible et la Parole de Dieu étaient des termes équivalents, et de cette manière, non seulement le contenu essentiel de l'Écriture, l'élément spirituel et propre à nourrir l'âme, mais sa forme elle-même était devenue chose sacrée et indiscutable, et il n'était plus question d'un élément humain.

On était donc bien loin des errements de Luther. Cependant ces conceptions et ces théories de l'orthodoxie confessionnelle n'auraient pas nui à la cause de la Bible ni fait de tort à l'Église, si, tout en s'évertuant à exalter l'autorité de l'Écriture, les théologiens n'avaient pas négligé celle-ci de la manière la plus regrettable, là précisément où elle aurait dû et pu éveiller et entretenir la vie intérieure des individus et servir à l'édification de la société chrétienne. Loin de là, les choses en étaient venues au point que vers la fin de la guerre de Trente ans, alors que l'Allemagne et bien d'autres parties de l'Europe civilisée gémissaient sous le poids de la plus profonde misère morale et matérielle, on n'étudiait plus la Bible dans les universités protestantes mêmes, et le peuple ne recevait plus que la nourriture malsaine d'un catéchisme formaliste et de sermons polémiques.

Dans la seconde moitié du dix-septième siècle la théologie fit quelques efforts louables pour corriger cet état de choses, pour renouveler la science par une étude plus féconde de la Bible et pour faire profiter cette étude à des cercles plus étendus. Mais ces essais n'eurent pas de succès bien marqué, soit qu'on n'y mît point l'énergie nécessaire, soit que les méthodes employées ne

s'adaptassent pas assez aux facultés des masses. Du moins c'était le cas pour les pays calvinistes. Et les tentatives que fit vers la même époque, dans la France catholique, la fervente piété du Jansénisme, se brisèrent contre la résistance de l'esprit ultramontain, et ont disparu presque sans laisser de trace. L'Allemagne luthérienne fut plus heureuse. Elle vit surgir, à ce moment même, cette tendance particulière de la pensée et de la vie chrétiennes, qui est connue dans l'histoire sous le nom du piétisme, réaction salutaire qui se fit jour avec une force d'expansion croissante, malgré l'opposition acharnée de l'orthodoxie traditionnelle, et qui s'est conservée à travers toutes les évolutions ultérieures de l'esprit religieux et de la société ecclésiastique. Sans nous arrêter ici, soit au beau côté de ce mouvement régénérateur, soit à certaines excentricités auxquelles il donna naissance, nous constatons que dans les sphères où il prévalut on revint à la Bible, pour en faire la lecture journalière et presque exclusive, et cela dans le seul but de l'édification, et non pour les besoins des controverses d'école dont on s'était détourné avec dégoût. Il est vrai que la vénération qu'on professait pour la lettre conduisait quelquefois ces études à des aberrations superstitieuses ; on se plaisait à rechercher le sens caché des textes qui ne paraissaient pas assez féconds par eux-mêmes ; on se perdait volontiers dans des rêveries et des calculs apocalyptiques, on faisait même du livre saint un instrument de divination. Certes, c'étaient là des défauts et des abus ; mais il ne faut pas oublier que c'est principalement à l'influence prépondérante exercée sur l'esprit du monde protestant pendant près de cent ans par cette tendance piétiste, que l'Allemagne doit de n'avoir pas été entraînée par le torrent de cette philosophie superficielle et frivole qui, ailleurs, était l'expression des plus hautes aspirations du siècle. C'est à l'école du piétisme qu'elle apprit d'abord à distinguer les véritables intérêts de la chrétienté de ce que les théoriciens et les érudits lui avaient représenté comme la chose essentielle, et qu'elle fit cette découverte inappréciable que ce qui divisait les partis et les églises était infiniment moins important que ce qui pouvait et devait les rapprocher et les unir. Ce fut le piétisme, enfin, qui travailla à la propagation des saintes écritures au moyen d'éditions stéréotypées et à bon marché et qui, à d'autres égards encore, prit parmi les protestants l'initiative de cette activité bienfaisante non officielle qui, de nos jours surtout, provoque, fonde et soutient tant d'œuvres chrétiennes.

VII.

Les égarements de la théologie scolastique ont produit un autre effet encore. Les meilleurs esprits d'Europe, et non point seulement dans les pays protestants, dégoûtés des fastidieuses querelles des théologiens et ne se trouvant plus à leur aise sur le terrain de ce qui avait si longtemps été la première des sciences et la préoccupation de tout le monde, commencèrent à chercher ailleurs de quoi satisfaire leurs besoins intellectuels. Ils se tournèrent vers la philosophie et l'étude de la nature. La première, s'émancipant insensiblement de la tutelle de la théologie, promettait d'ouvrir à l'humanité de nouveaux horizons ; l'autre, marchant de découvertes en découvertes, mettait à sa disposition des trésors sans cesse nouveaux aussi et stimulait par le succès même l'ardeur de connaître. On n'avait point rompu avec le christianisme, tant s'en faut, mais la théologie n'avait plus seule la parole et dut se renfermer dans ce qui était de sa compétence spéciale. L'instrument naturel des études laïques, la raison, commença à jouer un rôle, à se poser. A côté de la tendance piétiste il se forma un courant rationaliste, qui gagnait lentement en étendue et en force, et qui finit par refouler l'autre. Dans la seconde moitié du dix-huitième siècle le rationalisme était devenu une puissance, malgré tous les efforts que faisaient pour le combattre les partisans des anciennes idées, les conservateurs, dans l'Église et même dans l'État. Il avait commencé par vouloir démontrer que les dogmes chrétiens sont parfaitement rationnels ; et bientôt il arriva à ne vouloir reconnaître comme chrétien que ce qui pouvait être déduit de la raison et compris par elle. Il s'habitua à ne voir l'essence de l'Évangile que dans son élément moral, en méconnaissant l'élément religieux et mystique, qui avait partout été la source des dogmes les plus importants de l'Église, et éliminait ainsi notamment tous ceux qu'on avait appelés des mystères et qui, d'après l'ancienne conception, n'avaient pu parvenir à la connaissance de l'humanité qu'au moyen d'une révélation surnaturelle. On aurait pu s'attendre à ce qu'il rejetât la Bible elle-même, qui passait pour être avant tout le document authentique de cette révélation. Mais il n'en fit rien ; il se contenta de l'adapter à son point de vue, de se l'assi-

miler, pour ainsi dire, par une interprétation qui en faisait disparaître tout ce qui ne lui était pas congénère, surtout les faits miraculeux qui y servaient de cadre et de légitimation aux enseignements. On s'accordait à y voir soit la marque d'une connaissance imparfaite de la nature, ou d'une intelligence encore arriérée des choses religieuses, soit la forme symbolique de notions vraies au fond, mais qui aujourd'hui n'avaient plus besoin d'une pareille enveloppe, soit enfin le produit des préjugés d'une époque plus récente, dont les propres croyances, les unes philosophiques, les autres superstitieuses, auraient été confondues avec les doctrines bibliques et auraient fini par être consacrées par la tradition. Avec des procédés aussi arbitraires, qui faisaient des conceptions de la philosophie moderne la mesure des convictions religieuses d'une antiquité reculée et le critère de ses récits historiques, le rationalisme dont nous parlons ne pouvait guère éprouver le besoin de s'occuper des questions relatives à l'origine de l'Écriture sainte ou de ses diverses parties. Aussi bien n'a-t-il point fait avancer la science du canon, ou ce qu'on appelle en France la critique sacrée. Il restait à l'état de théorie. Uniquement préoccupé de la tâche qu'il s'était proposée, de mettre en lumière le côté pratique du christianisme, et convaincu qu'il lui rendait par là le plus grand service, il se montrait indifférent à tout ce qui était étranger à sa propre nature. A ce titre il a conservé jusqu'à nos jours de nombreux adhérents, surtout en dehors de la sphère théologique proprement dite.

En face de lui vint se poser le supernaturalisme, lequel, comme son nom l'indique clairement, affirmait la nécessité et la réalité historique de la révélation surnaturelle et, par suite, les prérogatives de l'Écriture qui en rendait témoignage, et qui, vu l'insuffisance incontestable de la raison, devait être regardée comme la source pure et permanente de toute science chrétienne. Faible et timide dans ses débuts, comme l'avait été son adversaire, il se contenta d'abord d'assurer à la théologie cette base plus solide, sans trop insister sur la définition strictement confessionnelle de chaque article de la vieille dogmatique de l'Église, et surtout sans oser revendiquer le caractère obligatoire des confessions du seizième siècle elles-mêmes. Mais il ne tarda pas à aller plus loin ; il entreprit de réédifier l'ancien système tout entier, que le rationalisme croyait avoir écarté pour toujours ; et de fait on vit renaître à sa suite la pure et légitime orthodoxie, c'est-à-dire le ferme attache-

ment au corps de doctrines qui, pendant plus de deux siècles, avait été la loi officielle et irréfragable de l'Église. Du moins ce fut le cas pour l'Église luthérienne ; car ce qu'on appelle aujourd'hui de ce nom dans l'Église réformée (de France, par exemple) ne le mérite en aucune façon, la lettre des formules rédigées par les réformateurs n'étant point là la norme absolue et irréductible de la foi et de l'enseignement.

Cependant, tous les partisans de cette tendance ne se sentaient pas le courage de revenir purement et simplement à la théologie d'autrefois, sans rien rabattre de ses thèses et sans rien changer à ses méthodes. A beaucoup d'égards, et sans se l'avouer à soi-même, on modifiait le système, on faisait le triage des arguments qui en formaient jadis une partie intégrante, on marchandait les concessions à faire à l'esprit moderne. C'est surtout en ce qui concerne l'objet spécial dont nous nous occupons en ce moment, qu'on comprit qu'il n'y avait plus moyen de ne pas tenir compte des idées nouvelles. La notion d'une inspiration toute mécanique, qui neutralisait l'activité humaine et ne laissait point de place à la subjectivité des écrivains, ne pouvait plus être maintenue désormais et l'on inventa divers moyens termes supposés être de nature à concilier l'autorité divine de la Bible avec les données de l'histoire qui en faisaient rentrer l'origine dans la sphère des choses ordinaires et même accidentelles. Des combinaisons semblables devenaient nécessaires à l'égard du canon, c'est-à-dire du code sacré considéré comme recueil de différents documents primitivement isolés. On l'avait reçu, comme nous venons de voir, des mains de la tradition, et la théologie conservatrice avait un intérêt très-prononcé à ne point le laisser entamer. Malgré cela, il y avait là des éléments au sujet desquels il devenait de plus en plus impossible de contredire ou d'ignorer les résultats auxquels était arrivée une science indépendante, et on était amené, bien qu'à regret, à faire à celle-ci des concessions, dont les moins importantes auraient passé autrefois pour des symptômes d'apostasie, pour d'impardonnables hérésies. Mais ici nous entrons dans une nouvelle phase de cette histoire, dans celle-là même que nos lecteurs ont actuellement sous les yeux, et à laquelle le grand public même, qui ne s'occupe pas de théologie proprement dite, n'est pas resté étranger, surtout depuis que les études sur la vie de Jésus ont été mises à l'ordre du jour et ont remué le monde lettré jusque dans ses dernières couches.

VIII.

Le rationalisme philosophique avait eu la prétention de soumettre la religion en général, et plus particulièrement la Bible, au contrôle exclusif du simple bon sens et de la saine raison. Il s'était montré incapable de comprendre une pensée religieuse puisée et nourrie à une autre source, née et formée dans un autre milieu que celui où il se mouvait lui-même. Or, dans le dernier quart du siècle passé, il surgit peu à peu une puissance nouvelle, dont l'intervention, dans le domaine des sciences théologiques, a eu une portée bien autrement grande que celle des pures théories, et des conséquences plus décisives. C'est la critique historique. Elle est le fruit d'une activité toute spéciale de l'esprit humain, nous dirions volontiers d'un instinct, qui manquait presque totalement aux générations précédentes, notamment à l'antiquité, ou qui du moins n'était parvenu que rarement à se manifester d'une manière libre et consciente, et qui aujourd'hui encore a bien de la peine à se maintenir contre l'ascendant du préjugé. Le sens historique s'éveille et se révèle bien tardivement dans l'humanité comme dans l'individu. C'est la faculté de distinguer nettement les faits extérieurs de ceux qui constituent la vie subjective ; plus particulièrement de distinguer ce qui est du domaine de la foi, ce qui détermine le rapport de l'homme à Dieu et au monde des idées, de ce qui est l'objet de la science, c'est-à-dire de l'expérience jugée par l'entendement. Dans la première de ces deux sphères, les idées peuvent s'imposer d'une manière pour ainsi dire immédiate à l'esprit, lequel, ensuite, essaiera d'en démontrer la vérité ; dans la seconde, au contraire, il s'agit avant tout d'examiner, de multiplier, de perfectionner les moyens de connaître, et de ne jamais conclure, relativement aux faits, sans avoir suffisamment éclairé la voie qui doit y aboutir. Cette méthode d'exacte observation et de recherche consciencieuse, d'abord appliquée à l'étude de la nature, et richement récompensée de ses peines par des découvertes aussi importantes que variées, fut bientôt transportée sur le terrain de l'histoire, notamment de l'histoire ecclésiastique, et parvint là aussi à rendre à bien des faits leur véritable physionomie. Grandie et fortifiée par l'exercice, elle finit par se

familiariser avec des problèmes auxquels on n'avait plus touché sérieusement depuis des siècles. On se mit à étudier les documents de la religion, à un point de vue longtemps négligé. Quelle que pût être leur valeur intrinsèque et leur utilité pratique, ils pouvaient être considérés comme les produits de leur temps et des circonstances qui les avaient vus naître. On comprit qu'il fallait ici distinguer deux choses que, jusque-là, la théologie théorique, seul juge attitré dans ces matières, avait volontiers confondues : d'un côté, la parole de Dieu, vivante en nous et révélée à nous par la nature, par la conscience, par l'histoire et par la bouche des prophètes ; de l'autre côté, des livres, qui, comme tout ce qui tient à la terre, ont dû être soumis à certaines conditions naturelles d'origine et de conservation. Il s'agissait désormais de scinder et de considérer à part ces deux éléments, la vérité absolue, et les formes diverses et successives de son apparition dans le monde, et d'apporter à l'étude de chaque élément les moyens spéciaux que réclamait sa nature. La Bible, qui depuis longtemps avait été exclusivement le sujet d'un paragraphe du manuel dogmatique, devint maintenant en outre un champ à explorer au flambeau de l'histoire. Ce travail fut entrepris dans deux directions.

En premier lieu, il y avait là ample besogne pour l'historien de la littérature. On se mit à examiner avec soin l'histoire du recueil (du canon) ou de la Bible considérée comme un seul tout, et celle de chaque livre en particulier. Les témoignages des anciens, que l'on consultait seuls autrefois, malgré leur insuffisance, et qui, d'ailleurs, manquaient presque complétement pour l'Ancien Testament, furent soumis à une révision sérieuse, à l'effet d'en constater la véritable valeur. Plus on reconnaissait que les résultats de cet examen n'étaient pas de nature à satisfaire la science, plus on s'appliqua à découvrir dans les différents livres eux-mêmes le secret de leur origine et de leurs destinées. On put bientôt se convaincre qu'ils en disaient plus que la tradition n'avait su y trouver. A mesure qu'on constatait plus sûrement que les renseignements fournis par celle-ci étaient trop incomplets, d'une date trop récente, et même trop dépendants d'idées préconçues, pour pouvoir servir de base à une histoire de la Bible digne de ce nom, les preuves intérieures, comme on les appelait, c'est-à-dire les faits puisés dans les textes mêmes et directement, gagnèrent en importance, et dès lors la tâche principale de la science fut de

les faire valoir selon la mesure de leur portée, et en évitant soigneusement de les voiler ou de les fausser en y mêlant ce qui ne relevait que de l'opinion subjective. On comprend aisément que ce n'était pas une tâche trop facile et que la critique ne pouvait arriver à des résultats plus ou moins assurés qu'après de longs détours, à travers des tâtonnements qui, le plus souvent, la fourvoyaient, et en accumulant les hypothèses sur lesquelles il lui fallait bien souvent revenir. Mais si aujourd'hui encore le nombre des questions pendantes est plus grand que celui des questions définitivement résolues, du moins les droits de la critique sont généralement reconnus, la méthode qu'elle a recommandée et adoptée est acceptée et suivie par les savants de tous les partis, et si, de côté ou d'autre, il s'élève encore quelque protestation dans le sens contraire, elle n'est plus de force à arrêter la marche de la science. Le progrès devient tous les jours plus sensible, et la critique a sur la tradition l'immense avantage d'être toujours la première à découvrir et à corriger ses propres erreurs sans avoir besoin de renier son principe.

Cependant il convient de rappeler ici que beaucoup de nos contemporains tiennent à distinguer deux espèces de critique appliquée à la Bible, qu'ils désignent par les noms de critique positive et négative. Prenant à tâche de maintenir intact et de défendre au besoin contre le doute et l'attaque, le précieux legs des siècles, ils suspectent le point de vue de ceux qui le considèrent comme l'objet d'une investigation littéraire et historique sans se préoccuper des intérêts pratiques de l'Église, et sans se laisser arrêter par des scrupules théologiques. C'est cette liberté illimitée de la recherche et de l'étude scientifique qui a surtout provoqué la contradiction de la part de ceux pour qui l'intérêt qui s'attache à l'élément religieux de ces questions est prédominant. Cette différence des points de vue a fait de l'histoire de la Bible, considérée comme le recueil des documents de la religion révélée, l'une des parties de la théologie les plus cultivées de nos jours, et les plus fécondes en productions littéraires. On la désigne communément par le nom assez singulier de la science de l'*Introduction*, ou de l'Isagogique, et l'on y distingue ce qu'on appelle la haute critique ou l'histoire des livres eux-mêmes et les études à faire pour établir leur origine, et la basse critique, ou l'histoire du texte et le travail relatif à l'examen des variantes de détail, en tant qu'il a été reconnu que l'Écriture sainte a partagé le sort de toute la

littérature de l'antiquité que les moyens imparfaits de multiplication et de conservation des exemplaires n'ont pas préservée contre toutes les chances d'altération. Autrefois ce dernier genre de travaux était également suspect à la théologie traditionnelle, et l'idée que le texte une fois imprimé pût avoir besoin de révision, passait pour un symptôme d'incrédulité. Notre époque s'est défaite de ce préjugé, du moins dans les régions où l'ignorance ne compte plus comme un moyen de salut.

Mais la tendance historique des études modernes, en tant qu'elles se sont occupées de la Bible, s'est posé un but plus élevé encore et a fait faire des progrès à la théologie sur un terrain bien autrement important que celui dont nous venons d'entretenir nos lecteurs. En effet, les questions littéraires n'ont ici de l'intérêt que parce qu'au fond il s'agit d'idées religieuses, de ce qu'il y a de plus sacré pour l'homme et de plus essentiel pour l'Église. Or, anciennement on se contentait de la supposition tacite, ou au besoin on se donnait un peu de mal pour prouver que les apôtres et les prophètes pouvaient fournir à chacun les passages à l'appui des thèses du manuel de dogmatique confessionnelle dont il se servait de préférence, ou bien aussi de tel système philosophique à la mode qu'on prétendait faire envisager comme l'expression adéquate du vrai christianisme. Maintenant on a commencé sérieusement à les écouter eux-mêmes avant tout, à leur permettre d'exposer leurs idées dans leur ensemble, sous leur forme et couleur native, de manière que les lecteurs modernes apprissent à les connaître aussi directement que cela avait pu être le cas pour les contemporains des divers auteurs, et sans qu'une conception étrangère s'interposât entre ceux-ci et leur public actuel. On ne contestait plus, comme l'avaient fait les rationalistes, la réalité du contact de l'esprit des écrivains sacrés avec cette force divine sans laquelle la vérité n'est point saisie et sans laquelle surtout aucune grande action n'est accomplie ; mais on s'appliquait aussi à faire ce que la théologie traditionnelle avait négligé, savoir à étudier les conditions humaines de leur activité littéraire, à comprendre l'influence que le milieu social dans lequel ils avaient vécu pouvait avoir exercée sur la forme et la direction de leur pensée. Tout ce qui s'était fait antérieurement à cet égard fut soumis à un travail de révision, et les sciences auxiliaires de l'exégèse devinrent l'un des champs explorés avec le plus d'ardeur. La philologie sacrée (comme on l'appelait), c'est-à-dire l'étude

de l'hébreu et de l'idiome hellénistique, des deux langues qui ont servi à la composition de l'Ancien et du Nouveau Testament, fut poussée à un degré de perfection qui laisse peu à désirer, et a rendu des services inappréciables à l'interprétation des textes. Il en fut de même du travail bien plus fastidieux qui consiste à comparer des manuscrits, à éplucher les anciennes traductions, à utiliser, enfin, tous les moyens à notre disposition pour reconstituer le texte dans sa pureté ; là aussi on arriva souvent à des résultats surprenants relativement à l'intelligence de passages jusque-là mal compris. L'exploration de plus en plus active de la Palestine, qui a été jadis le théâtre de la vie nationale du sein de laquelle est sortie la littérature biblique, en a rendu la connaissance plus profitable et l'on n'en est plus réduit aux relations de pèlerins crédules pour s'orienter dans un horizon auquel se rattachent tant de souvenirs. L'image des diverses phases de la civilisation du peuple israélite, laquelle s'est développée d'abord presque exclusivement dans la sphère restreinte de la nationalité, plus tard à la fois sous l'influence et par l'antagonisme du monde gréco-romain, se dessine plus clairement à nos yeux, depuis que nous avons appris à la composer sans préjugé, en rassemblant les mille petits traits épars dans les sources bibliques.

Tout cela, cependant, n'est que le travail préparatoire et indispensable pour nous assurer la chance de réussir dans la dernière et suprême tâche, celle de reconnaître le cercle d'idées dans lequel se mouvaient les poëtes, les prophètes et les sages parmi les Hébreux, et de bien s'orienter dans la sphère où vivaient les premiers Apôtres de Jésus et tous ceux qui nous ont conservé et transmis ses paroles. Tous ces hommes étaient les fils de leur siècle, attachés par des liens de toute espèce à leur terre natale et à leur peuple ; et la nouvelle et puissante force qui les animait, cet enthousiasme religieux qui les faisait agir et écrire, qui les élevait au-dessus de leur entourage et faisait d'eux les guides et les chefs spirituels de leur génération, a dû commencer par faire leur propre éducation, par opérer en eux une transformation qui n'a pas fait disparaître toutes les traces d'un point de départ inférieur. Mais ce fait même atteste la coopération d'un élément d'origine différente, d'une puissance plus élevée, qui venait à l'aide de la nature humaine sans lui faire violence, sans la soumettre à une contrainte, dans laquelle l'ancienne théologie avait à tort vu un privilége digne d'envie. D'un autre côté, cette même théologie

s'était contentée d'enregistrer les notions, les doctrines, les préceptes religieux et moraux que les textes offraient en grand nombre, à les classer, à les représenter comme un système arrêté de prime abord, et embrassant sans distinction toutes les parties de l'Écriture : aujourd'hui la science, devenue vraiment historique, de théorique qu'elle avait été, envisage tous les faits de ce genre qu'elle peut recueillir, comme les indices ou symptômes d'un développement progressif, de l'épanouissement d'une vie de la pensée religieuse et de la conscience morale. A ce point de vue les personnages de l'Histoire sainte, dépositaires et hérauts des vérités qu'ils proclament, gagnent en grandeur, et ce qu'ils ont enseigné ne nous apparaît plus comme une collection d'oracles sortis d'un même moule, mais en les voyant défiler devant nous dans le cours des siècles, nous assistons aux scènes variées d'un grand drame spirituel dans lequel chacun a eu son rôle, tantôt plus brillant, tantôt plus modeste, mais dont la Providence réglait la marche et préparait le dénouement.

Cette manière de comprendre la Bible, sa méthode d'enseignement et la nature des formes dans lesquelles celui-ci s'est exprimé, est sans doute diamétralement opposée à celle qui a prévalu autrefois dans les écoles. Mais la théologie moderne ne croit pas avoir sacrifié pour cela quoi que ce soit d'essentiel ou de nécessaire de ce que l'Écriture contient réellement. Seulement elle avoue franchement que sa méthode historique a dû lui faire abandonner un principe jadis érigé en axiome irréfragable, celui de l'homogénéité de toutes les parties de l'Écriture et de leur valeur absolument égale. Avec cela elle renonce en même temps au droit que s'arrogeait la science de nos pères, d'expliquer tout par tout, par exemple de chercher dans le Nouveau Testament la clef de l'intelligence de l'Ancien, tandis que bien souvent la marche contraire mène plus sûrement au but. Plus la science se convainquait qu'il s'agit ici de faits qu'elle n'a pas à façonner arbitrairement, et non de termes et de notions qui auraient été à la libre disposition de quiconque voulait se livrer à leur égard à des exercices d'esprit plus ou moins spirituels, plus elle sentait le sol s'affermir sous ses pieds ; son ardeur au travail devenait plus énergique, ses résultats gagnaient en certitude, et elle était surtout encouragée par la perspective que tous ceux qui ne cherchaient que la vérité de fait, et non le triomphe de leurs idées personnelles, finiraient par s'entendre.

IX.

Après tout ce que nous venons de dire, nous n'aurons pas besoin de faire remarquer que les travaux entrepris par la science moderne au sujet de la Bible ont été essentiellement, et presque exclusivement, du domaine de l'érudition. En face de ce fait incontestable il se présente une question fort importante et maintes fois soulevée de nos jours : Quel jugement porteront sur ces études et sur leurs résultats ceux qui ne sont pas érudits et qui lisent les livres saints dans un but tout autre que celui que se propose la critique? Quel usage pourra ou devra faire de ces découvertes, vraies ou prétendues, l'Église, c'est-à-dire la masse de ceux dont c'est le devoir de prendre à cœur les besoins pratiques de la chrétienté, l'éducation religieuse de la jeunesse et l'édification de la communauté, et qui jusqu'ici ont toujours fait servir à cet effet la Bible dans sa forme reçue et d'après son histoire traditionnelle? Le but que poursuit la science pure n'est-il pas tel que les deux tendances suivent des directions non plus seulement parallèles, nous voulons dire condamnées à rester étrangères l'une à l'autre et à ne jamais se rapprocher, mais positivement divergentes? Beaucoup d'hommes sérieux l'ont pensé : ils sont persuadés que la science moderne a ébranlé la base même du christianisme, ils vont jusqu'à la soupçonner de l'avoir fait à dessein, et par ce motif ils s'en méfient, ils la repoussent, ils la combattent d'emblée comme hostile et dangereuse en raison de son principe même, d'après lequel elle veut s'émanciper du contrôle ou de la gêne d'une tradition qui, pour d'autres, est devenue une partie intégrante de leur foi religieuse, et qui, comme telle, a fini par être consacrée encore dans le sein même des églises protestantes. Cette antipathie s'explique et se justifie, quand on voit avec quelle légèreté les intérêts les plus légitimes et les plus respectables sont souvent méconnus et lésés au nom des droits d'un soi-disant libre examen, qui est préconisé comme l'essence même du protestantisme, mais qui n'empêche pas ses champions de résoudre les questions les plus ardues avec une ignorance superficielle et hâtive. D'autres, au contraire, qui n'avaient pu se défendre de prendre part à ce travail scrutateur, désespérant de pouvoir concilier tous

les éléments de l'histoire sainte et de l'enseignement scripturaire indistinctement avec l'esprit et les convictions religieuses modernes, ont conçu l'idée de faire un triage, de décomposer ce grand tout, qui pourtant n'a de racines profondes dans la conscience du peuple que sous cette forme consacrée par les siècles, et de ne faire servir désormais à son éducation que des extraits faits avec discernement et comprenant ce qu'ils estimaient être la substance éternellement valable de cette antique littérature. On a même été jusqu'à émettre l'opinion que la Bible avait fait son temps, qu'elle pouvait à la rigueur servir encore de moyen d'éducation dans certaines sphères ou couches de la société, tandis que dans d'autres la culture générale était assez avancée pour pouvoir s'en passer. D'un côté on soutient que la profonde démoralisation dans laquelle tombent de plus en plus les peuples dits civilisés, en haut comme en bas de l'échelle sociale, a pour cause principale l'éloignement de la foi des pères, l'affaiblissement des croyances positives, et que le seul remède à ce mal, le seul moyen de salut est le retour sincère à la discipline de la parole de Dieu, telle que l'Église l'avait entendue. De l'autre côté on déclare que cette décadence de la vraie civilisation s'explique par l'insuffisance ou la fausse application des anciens moyens d'éducation ; on prétend que ceux qui nous ont précédés s'étaient trop attachés aux formes en négligeant le fond, qu'on a manqué le bon moment pour développer les forces saines de l'esprit, et qu'en tout cas ce serait peine perdue que de vouloir recourir aujourd'hui à des lisières usées pour ramener le monde dans une voie meilleure.

Nous nous trouvons ici en face d'un problème que ne résoudra aucune des écoles qui se combattent aujourd'hui. Notre génération passera sans l'avoir résolu; peut-être celle qui nous remplacera n'en tentera-t-elle plus même la solution théorique. Elle aura bien autre chose à faire; elle devra réserver son temps et son intelligence pour des questions plus difficiles, pour des dangers plus menaçants. Nous n'avons donc en aucune façon la prétention de tracer à nos contemporains le chemin qu'ils auraient à suivre pour préparer l'avenir; nous demandons seulement la permission d'ajouter quelques mots pour orienter nos lecteurs dans la situation actuelle.

Il n'y a pas à dire : la vieille et ferme foi en la Bible, avec ses prémisses dogmatiques, son franc supernaturalisme et ses naïves conceptions cosmologiques, cette foi qui avait été le flambeau du

protestantisme naissant, qui l'avait soutenu dans ses luttes savantes comme dans les angoisses de la persécution, elle est devenue très-chancelante chez plusieurs, bien d'autres y ont renoncé ou la regardent même comme indigne d'un homme qui veut être à la hauteur de son siècle, comme un signe manifeste d'infériorité intellectuelle. Cette disposition ne découle pas toujours de motifs qui seraient le produit ou le résultat d'un travail intérieur, conscient, sérieux, et qui par cela même s'imposeraient à l'intelligence d'une manière irrésistible; souvent elle naît de l'amour de la nouveauté, et il arrive même que des préjugés d'un autre genre prennent la place de ceux dont on s'est débarrassé. On peut regretter cela par plus d'une raison, mais on ne peut faire que cela ne soit pas. La science s'est engagée dans le mouvement; elle ne retournera pas sur ses pas pour regagner son point de départ. Elle n'a pas atteint le terme de ses aspirations, tant s'en faut; elle n'est pas arrivée au point où la somme des vérités historiques reconnues avec certitude doit se trouver en parfaite harmonie avec la somme des vérités religieuses transmises d'une génération à l'autre et confirmées par l'épreuve de l'expérience intime et personnelle. Mais elle y arrivera en continuant à travailler sérieusement. Le travail et le progrès sont l'unique voie qui la conduira au but. Le fait que dans l'état actuel des choses la théologie est encore loin de ce but, qu'elle est incomplète et divisée, ce fait peut être très-incommode pour beaucoup de gens, les désorienter, les effrayer même; il devrait être plutôt un stimulant pour tous, qui les poussât à prendre part au travail, qu'un motif de l'abandonner tout à fait, de se lamenter au sujet des mécomptes et des erreurs vraies ou prétendues qui en ont semé la route. Si, de nos jours, le doute occupe encore une place trop large dans la science, cela provient en grande partie de ce que celle-ci en a reconnu la valeur comme moyen dans la recherche de la vérité: elle ne craint point qu'il y ait là un danger pour la vérité elle-même; elle sait que la raison est forcée par sa nature même de ne s'arrêter qu'après avoir vaincu le doute pour arriver à quelque chose de positif, et que surtout il n'est pas vaincu par cela qu'on prétend l'étouffer. En étudiant les livres de la Bible comme les documents des idées religieuses, telles qu'elles se sont produites aux époques décisives de l'histoire, dans les sphères choisies à cet effet par la Providence, on leur assigne certainement un place plus honorable qu'en en faisant les instruments de telle philosophie qui est à l'ordre du

jour, ou de la polémique des partis ecclésiastiques, en les asservissant aux intérêts variables des écoles et de leurs systèmes, sous prétexte d'en faire la règle de la conscience et de la foi. Si l'on cesse d'abuser de l'Ancien Testament pour y trouver les idées et les enseignements du Nouveau, au moyen de manipulations exégétiques dont le mauvais goût ne rachète pas la fausseté, certes sa nature propre, sa religion, sa poésie, sa morale, sa législation, le saint enthousiasme de ses prophètes et la naïveté tout épique de ses traditions n'ont qu'à gagner à être considérées et comprises du point de vue historique, et la littérature hébraïque brille désormais d'un éclat plus pur dans les ténèbres de l'antique paganisme, que cela n'a pu être le cas tant que la théorie théologique l'enveloppait de ses brouillards. Si l'on renonce à faire dépendre l'autorité des écrits apostoliques de l'attache de certains noms propres, dont plusieurs sont sujets à caution, et que l'on préfère s'en rapporter à la vérité elle-même qu'ils prêchent et qui se recommande à la conscience d'une manière immédiate ; si l'on aime mieux se convaincre de cette vérité et la mettre pour ainsi dire à l'épreuve par la pratique et l'application, que par la voie détournée et illusoire de témoignages humains et d'arguments cherchés au loin, fait-on donc autre chose que ce que Jésus a demandé pour lui-même (Jean VII, 17) ? Et le Saint-Esprit est-il donc renié ou désavoué quand on cherche et découvre ses traces dans des sphères plus étendues et dans des manifestations plus variées, quand on le laisse agir où il veut, quand chacun peut sentir son souffle dans les profondeurs de son âme, au lieu de le circonscrire dans des limites étroites et de l'enserrer dans des formules ? La science d'autrefois s'est vainement efforcée de tracer la ligne de démarcation entre une inspiration exceptionnelle qui aurait été le privilége d'un petit nombre d'écrivains, et cette illumination, cette communication de forces nouvelles qui a été promise à tous ceux qui s'uniraient à Christ.

Et c'est à cet esprit-là, à l'esprit vivant de l'Évangile, et non à l'esprit de la métaphysique pétrifiée d'un autre siècle, que la théologie laissera sans crainte le soin de choisir à chaque moment la meilleure voie pour faire sentir son action et lui faire porter ses fruits, persuadée qu'elle est que ce qu'il a une fois légué à l'humanité ne pourra plus être perdu pour elle. Quant à changer la Bible relativement à son étendue et à sa composition, il n'en est, il n'en sera pas question ; ce qui sera changé, c'est l'idée qu'on

se fera de la manière dont son autorité s'établira et s'affermira, soit pour la communauté, soit pour les individus. Croire à la Bible signifiera à l'avenir croire qu'elle se révèle au cœur et à la conscience, en tout ce qui dans elle est d'origine divine, mais que cette révélation n'a rien à craindre pour sa clarté et sa puissance de la diversité de ses formes ou de l'imperfection de ses organes, tant que de notre part à nous-mêmes, nous ne lui opposons pas d'obstacles. En un mot, la question biblique ne consistera plus à rédiger un catalogue de livres, avec approbation officielle et privilége d'une autorité théologique. Ce point de vue n'est plus de notre temps. La théologie vise plus haut, et le fait qu'elle a pu se proposer un but plus élevé lui garantit en même temps la possibilité de l'atteindre.

LA BIBLE

TRADUCTION NOUVELLE

AVEC

INTRODUCTIONS ET COMMENTAIRES

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ANCIEN TESTAMENT — PREMIÈRE PARTIE

HISTOIRE DES ISRAÉLITES

DEPUIS LA CONQUÊTE DE LA PALESTINE JUSQU'A L'EXIL

(LIVRES DES JUGES, DE SAMUEL ET DES ROIS)

PARIS
LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER
33, RUE DE SEINE, 33
1877

Tous droits réservés

HISTOIRE

DES

ISRAÉLITES

DEPUIS LA CONQUÊTE DE LA PALESTINE

JUSQU'A L'EXIL

(LIVRES DES JUGES, DE SAMUEL ET DES ROIS)

PAR

EDOUARD REUSS

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

PARIS

LIBRAIRIE SANDOZ ET FISCHBACHER

33, RUE DE SEINE, 33

1877

Tous droits réservés

HISTOIRE DES ISRAÉLITES

DEPUIS LA CONQUÊTE DE LA PALESTINE

JUSQU'A L'EXIL

RÉSUMÉ

DE

L'HISTOIRE DES ISRAÉLITES

La littérature sacrée du peuple israélite, et même, dans une certaine mesure, celle des premiers chrétiens, ne sauraient être bien comprises sans la connaissance des destinées de la nation au milieu de laquelle elles ont pris naissance. Si cela est moins le cas pour les écrits des apôtres, à l'égard desquels des notes éparses, servant à orienter les lecteurs dans l'occasion, peuvent suffire à la rigueur, il en est tout autrement quant au code hébreu. Toutes les parties de celui-ci, à peu d'exceptions près, se ressentent de la situation dans laquelle se trouvait le peuple juif à l'époque de leur composition, à tel point, qu'une parfaite intelligence des documents scripturaires est impossible tant qu'on ignore cette situation ou qu'on n'en tient pas compte. Si dans les différents livres de l'Ancien Testament il reste de nombreux passages plus ou moins obscurs, même pour les interprètes érudits, cela ne provient pas autant de l'état imparfait de nos connaissances linguistiques ou de l'altération des textes, que de ce que nous manquons de moyens d'information suffisants, relativement aux faits historiques auxquels ces textes font allusion. A plus forte raison, la majorité des lecteurs, qui n'ont appris cette histoire que d'une manière très-superficielle, et à

travers le prisme de la tradition populaire, se trouvent-ils arrêtés dans maint cas où la difficulté, au fond, n'est pas trop grande ; et ils risquent de se faire une fausse idée et des choses et des livres eux-mêmes qu'ils ont sous les yeux. Il n'y a pas une seule partie du recueil, à laquelle cette dernière observation ne soit applicable. Le grand public ne prend en général qu'un bien mince intérêt à une littérature si unique dans son genre, si riche en beautés, et si importante surtout pour l'histoire des idées religieuses. La cause de cette indifférence regrettable, nous l'affirmons hardiment, c'est que l'étude de ces antiques monuments est hérissée de difficultés pour celui qui l'aborde sans avoir préalablement exploré le terrain sur lequel ils se sont formés, et sans s'être rendu compte des rapports qui les rattachent aux événements. A titre d'exemple, nous nous bornerons à citer les deux parties qui, pour différentes raisons, sont aujourd'hui encore pour nous au premier plan : les psaumes et les prophètes. Nous n'hésitons pas un instant à dire que les uns comme les autres n'ont pu que perdre à ce que, depuis de longs siècles, on s'est contenté à leur égard de notions historiques incomplètes ou erronées.

Nous croyons donc faire une chose utile et même nécessaire, en mettant en tête de la première partie de cet ouvrage un résumé succinct de l'histoire des Israélites. Il ne s'agit pas là d'une exposition des détails, ni de cette exactitude chronologique qu'on croyait autrefois possible, mais au sujet de laquelle la science moderne est devenue plus circonspecte et se tient sur la réserve. Nous avons plutôt en vue des aperçus généraux, destinés à faire ressortir l'esprit de cette histoire, à bien caractériser les évolutions successives, soit de la condition sociale et politique de la nation, soit des tendances prépondérantes dans le domaine des idées et des institutions. Cet exposé servira en même temps à expliquer d'avance la disposition des parties de l'Ancien Testament que nous avons cru devoir adopter dans cet ouvrage, et que nous tâcherons de justifier ultérieurement dans les introductions jointes aux divers livres.

L'histoire du peuple israélite, de sa nationalité, de sa religion et de sa littérature, se divisera convenablement en quatre périodes, dans chacune desquelles une autre catégorie de personnes se trouve placée à sa tête, ou exerce du moins une influence marquée et décisive sur son développement et son

éducation. De grands événements politiques forment les points d'intersection de ces différentes périodes ; aussi la division que nous proposons par le motif indiqué tout à l'heure, est-elle admise ordinairement par cette autre raison. La première période aboutit à la fondation de la monarchie de David ; la seconde se termine à la ruine de sa dynastie et de sa capitale ; la troisième comprend les siècles pendant lesquels les Juifs étaient asservis aux puissances qui se succédèrent dans l'empire de l'Asie ; la quatrième, enfin, commence avec le mouvement insurrectionnel qui leur rendit l'indépendance, et finit à l'époque de la destruction définitive de leur existence politique. Mais quelque importants que soient les événements que cette division met en relief, ce sont après tout des faits contingents, et ce ne sont pas ses destinées politiques ou ses gestes militaires qui assignent au peuple hébreu un rang si distingué parmi les nations de l'antiquité. Ainsi, tout en conservant le cadre généralement adopté, nous croyons que, pour saisir la vraie nature et l'esprit de cette histoire, il y a mieux à faire que de s'en tenir à des victoires et à des catastrophes. Nous avons cherché à en distinguer les phases principales d'après un autre point de vue. Nous désignerons ces périodes de manière à porter immédiatement l'attention du lecteur sur la transformation des idées, des croyances, des mœurs et des tendances du peuple, depuis son origine au sein de la barbarie, jusqu'à l'état religieux et moral où l'a trouvé l'Évangile, auquel, d'après les décrets de la Providence, il a dû servir de berceau.

C'est là ce qui nous a suggéré la division que nous suivrons dans ces pages, en esquissant rapidement les quatre tableaux de l'âge des héros, de celui des prophètes, de celui des prêtres, et de celui des légistes.

I.

L'histoire du peuple israélite commence avec son émigration d'Égypte et la conquête du pays appelé plus tard la Palestine, à peu près mille ou onze cents ans (autant qu'il est possible aujourd'hui d'en déterminer l'époque) avant le règne d'Alexandre-le-Grand et ses courses aventureuses à travers l'Asie. Il peut paraître singulier que nous rapprochions ainsi deux événements si étrangers l'un à l'autre, et si incomparablement différents

quant à leur importance matérielle. Mais le premier, en apparence si petit, si peu remarquable entre cent autres de même nature, a préparé de loin des faits d'une portée immense et qui ont exercé une puissante influence sur les destinées de l'humanité. Et ce qui donne à nos yeux le principal relief au second, ce sont moins les efforts gigantesques et les succès étonnants du conquérant macédonien, que la création des rapports variés et féconds qui unirent dès lors deux parties du monde jusque-là séparées par un abîme. En franchissant le Jourdain à main armée, une horde d'enfants du désert alla prendre possession d'un sol capable de recevoir et de développer les germes d'une civilisation toute nouvelle et basée essentiellement sur une idée religieuse, mais qui eut bien de la peine à s'y acclimater. En mêlant violemment les populations des deux continents, le chef heureux d'une poignée de Grecs assura aux grains déjà mûris de cette même civilisation un champ plus vaste et une propagation désormais libre de toute entrave.

Les Israélites, d'après l'opinion aujourd'hui généralement adoptée, ainsi que d'après leurs propres traditions, faisaient partie de la grande famille des peuples que l'on désigne d'ordinaire par le nom conventionnel de Sémites. Aussi loin que l'histoire peut remonter avec quelque chance de certitude, ces Sémites ont occupé les contrées situées entre le plateau de l'Iran et la mer Méditerranée, ainsi que la majeure partie du pays que nous nommons l'Arabie. Ils forment l'une des trois branches de cette fraction du genre humain qui seules se trouvaient dans l'horizon géographique des auteurs sacrés, et qui dans leur ensemble constituent ce qu'on a appelé plus tard la race blanche ou caucasienne. C'est du moins dans ces limites que se rangent toutes les nations énumérées au dixième chapitre de la Genèse, comme issues de la seule famille échappée au déluge universel, et occupant, les unes la *vaste* (Iaft, Japhet) zône du nord, les autres la zône *chaude* (Ham) du midi, enfin les dernières la zône intermédiaire, celle des *nobles* (S'em). Ces étymologies, qui ont été proposées par les hébraïsants, n'ont probablement aucune valeur historique. Quant à la tradition elle-même, les philologues ont cru trouver des raisons suffisantes pour la justifier, malgré sa forme évidemment mythique, par l'étude comparative des langues. Les savants qui se sont appliqués de préférence à faire des recherches sur l'histoire des religions et de l'état social des

peuples, ont également cru pouvoir constater le caractère tout particulier de chacun de ces groupes. Il est vrai que dans ces derniers temps il s'est élevé des doutes au sujet de la classification indiquée, et notamment les rapports d'origine et de langage entre les Sémites et leurs voisins méridionaux sont devenus tant soit peu problématiques. Cependant comme cette question ne rentre pas dans le cadre de notre résumé historique préliminaire, nous ne nous y arrêterons pas pour le moment. Il n'y a qu'un seul point où elle présente un intérêt majeur, même dans la sphère plus restreinte où nous devons nous renfermer, et que, par conséquent, nous serons obligé de toucher en passant.

Les traditions nationales du peuple israélite, consignées par écrit longtemps après qu'il se fut établi en Palestine, affirment, sous différentes formes, il est vrai, mais de manière à s'accorder dans ce qui est essentiel, que ses premiers pères sont venus de l'autre côté de l'Euphrate. Elles insistent sur la parenté très-intime qui les rattachait aux tribus de la Mésopotamie et de l'Arabie ; elles ont même essayé de représenter ces rapports de parenté par des tableaux généalogiques, qui auront pour les historiens une valeur d'autant plus grande, que ceux-ci se seront plus complétement défait du naïf préjugé qu'il y est question d'individus, tandis qu'en réalité il s'agit de tribus entières. Ces mêmes traditions ont encore conservé le souvenir très-positif de migrations réitérées, qui ont conduit les aïeux jusque sur les bords du Nil oriental, où ils doivent être restés avec leurs troupeaux pendant de longs siècles, d'abord dans une situation prospère et même dominante, plus tard dans un état de servitude, auquel ils finirent par se soustraire en émigrant sous la conduite d'un prophète. La critique ne trouve rien à redire à ces traditions ; elle se borne à dégager le fond historique de la forme épique qu'il a revêtue dans la suite des temps. Elle se plaît même à reconnaître qu'après ce triage indispensable, le résidu matériel est plus riche et plus instructif ici que ce n'est le cas pour d'autres peuples qui ne sont pas davantage parvenus à buriner leur histoire sur la pierre et l'airain.

Nous venons de dire qu'il y a un point où ces généalogies ethnographiques se heurtent contre une difficulté assez sérieuse. C'est la place assignée soit aux tribus qui occupaient et cultivaient le sol de la Palestine avant la conquête, soit à celles qui étaient établies sur la côte orientale de la Méditerranée, entre les

deux angles formés par celle de l'Asie mineure et de l'Égypte. Les Israélites se refusent absolument à les reconnaître comme issues de la même souche qu'eux, et, de fait, une antipathie, une haine séculaire, qui a laissé des traces profondes dans leur littérature, semble fournir la preuve de cette différence d'origine. Cependant la haine entre voisins est un phénomène trop fréquent, surtout chez des populations dont l'horizon est restreint, pour qu'elle puisse jeter ici un grand poids dans la balance. Par contre, il y a ce fait important et incontestable, que les Israélites ont parlé la même langue que les Cananéens, que nulle part il n'est question d'interprètes dont ils auraient dû se servir dans leurs rapports mutuels, et qu'il n'y a pas de trace de ce que les nouveaux arrivés auraient seulement appris cette langue en se mêlant aux indigènes, comme cela a été le cas des Germains en Gaule, en Espagne, en Italie. Encore faudrait-il expliquer alors comment cette même langue se parlait de temps immémorial chez les tribus restées à l'intérieur, depuis les contrées situées sur le Tigre et l'Euphrate supérieurs, jusqu'au golfe persique et à la mer rouge. La solution de ce problème, proposée de nos jours, et qui consiste à regarder comme Ḥamites les aborigènes de toute l'Asie occidentale, et à ne voir dans les Sémites qu'une race bâtarde et de sang mêlé, ne nous semble pas de nature à lever toutes les difficultés, et si la critique devait ne pas vouloir simplement admettre une erreur dans les combinaisons traditionnelles du peuple hébreu, elle fera bien de suspendre son jugement en attendant le résultat des études qui se continuent encore sur ce terrain.

On aura remarqué que nous nous sommes servi de deux noms différents pour désigner le peuple dont nous allons étudier l'antique littérature. Ce ne sont pas même les seuls qu'il ait portés, soit simultanément, soit successivement dans le cours des siècles; et il ne sera pas hors de propos d'en dire un mot dès l'abord.

Le nom que nous lui donnons aujourd'hui et que nous trouvons aussi régulièrement dans le Nouveau Testament et chez les classiques (Juifs, *Iudæi*, *Iehoudîm*), date d'une époque comparativement récente. Il a été d'abord celui d'une seule tribu, laquelle, après la ruine de l'ancienne monarchie et la première destruction de Jérusalem, avait fourni le contingent le plus nombreux de la nouvelle colonie qui releva les murs de la métropole, reconstruisit

le sanctuaire national, et fonda des institutions, qui ont fini par devenir l'héritage commun de toutes les communautés sorties de ce centre ou venant s'y rattacher.

Un second nom dont nous nous servons beaucoup, est celui des Hébreux (*'Iberîm*). Celui-ci ne peut guère être considéré comme un nom national. L'étymologie prouve qu'il a dû prendre naissance dans la bouche de la population déjà établie dans la Palestine avant l'arrivée des conquérants. En effet, il signifie : ceux qui sont venus d'*au-delà* (de l'Euphrate ou du Jourdain), et si dans quelques rares endroits de l'Ancien Testament il est employé par des interlocuteurs ou des narrateurs israélites, c'est toujours parce qu'ils se mettent au point de vue des étrangers ou de ceux auxquels ils s'adressent. Cependant ce nom aussi a été connu des Grecs et des Romains. Chez nous, il est usité surtout pour désigner la langue du peuple dans sa forme la plus ancienne à nous connue, et en général tout ce qui tient aux antiquités nationales. On s'est même habitué à s'en servir en opposition avec celui de Juifs. Ce dernier est réservé, comme de raison, à la période qui commence au retour de la captivité, tandis que l'autre revient à la période antérieure. Cette distinction est suffisamment justifiée par le caractère tout différent que présentent non seulement les destinées politiques de la nation, mais surtout son esprit, ses tendances et ses institutions.

Le nom le plus fréquemment employé dans la littérature sacrée est celui d'Israël, ou des Israélites. Mais ce nom, qu'on rencontre à chaque page et qui a été le nom de prédilection pour les masses comme pour les auteurs, doit avoir été primitivement un simple surnom honorifique. Il signifie : Guerrier de Dieu. Son origine se perd dans la nuit des temps, comme cela ressort du fait que la légende a pris à tâche de l'expliquer. Quoi qu'il en soit, il a fini par être le nom usuel du peuple, en tant qu'il s'est considéré comme un seul tout, comme une unité. Car à côté de lui nous n'en trouvons point d'autre d'égale valeur, qui aurait eu cours soit au sein de la nation elle-même, soit dans ses relations avec les voisins. Cela n'a rien de surprenant. Nous verrons tout à l'heure que les différentes tribus qui ont fini par former le corps de la nation, ont eu bien de la peine à se fusionner et ont résisté longtemps à tous les efforts tentés dans cette direction. Le besoin d'un nom commun n'a donc pu naître que dans une circonstance extraordinaire, comme, par exemple, à l'occasion d'une entreprise

guerrière qui rapprochait momentanément un plus grand nombre de tribus autrement indépendantes les unes des autres.

Dans la littérature poétique et prophétique des Hébreux, on rencontre encore un autre nom qui alterne avec celui d'Israël. C'est le nom de Jacob. Mais il est difficile de dire s'il a jamais appartenu au langage populaire. Du moins, les historiens et en général les prosateurs n'en font pas usage. Nous nous bornerons donc ici à le signaler en passant, sauf à y revenir à une autre occasion, pour en discuter la valeur.

A défaut de documents contemporains, ce n'est que par induction que nous parvenons à nous faire une idée de l'état social des Israélites à l'époque de la conquête. Jusqu'à un certain point, nous pouvons en juger par ce que nous voyons encore aujourd'hui chez les peuples de ces mêmes contrées, qui ont continué à mener la vie du désert. Mais nous pouvons surtout mettre à profit les données fournies par l'histoire des siècles immédiatement suivants, qui portent au plus haut point le cachet de la nature et de la vérité, et qui nous font connaître un état de choses encore passablement primitif. Avant tout, il faut absolument nous défaire du préjugé qui représente les Israélites comme formant dès lors un corps de nation fortement organisé, avec une constitution politique, un gouvernement central, et des lois placées sous la protection d'une autorité capable de les maintenir et de les faire exécuter. Rien de tout cela n'a existé au début, et ce n'est que peu à peu que ces éléments, ou plutôt ces produits de la civilisation ont réussi à s'implanter au sein d'un peuple auquel les conditions de la vie physique n'en faisaient pas sentir le besoin. Au pâtre il faut une large place pour nourrir ses troupeaux, surtout dans un pays dont les ressources ne sont rien moins qu'abondantes. L'agglomération des hommes est difficile dans une contrée inculte, et chaque famille doit savoir s'y suffire à elle-même. Les vaches et les moutons pourvoient à la subsistance et au vêtement. Ce qu'il faut de céréales s'obtient facilement au bout de quelques mois, dans un climat d'autant plus chaud que l'eau et le bois y sont rares. La demeure, légère et portative, n'est que le meuble principal entre bien peu d'autres.

Cette tendance à l'isolement, dont nous rencontrons encore des exemples bien curieux à une époque postérieure de l'histoire des Israélites, et jusque dans les noms de certaines localités, est contrebalancée, chez les peuples nomades, par l'attachement

mutuel de ceux qui se savent issus de la même souche et qui conservent soigneusement le souvenir de leur parenté. Mais ce qui resserre surtout les liens du sang, c'est l'esprit guerrier, disons hardiment le goût du brigandage, propre à des gens dont le bétail fait toute la richesse, et qui dès leur jeunesse apprennent à mépriser le danger en disputant leur bien aux bêtes fauves. Rien que la possession d'une source ou d'un puits peut faire naître des conflits sanglants, et même des haines héréditaires. Les familles, venant à s'agrandir, formaient ce qu'à défaut d'un terme français nous appellerons, d'un nom emprunté à l'Écosse, un clan (*mis'paḥah*), c'est-à-dire un corps de ménages ou de familles, qui pouvaient encore constater leur commune origine par des souvenirs généalogiques et qui, à cet effet, se désignaient par le nom d'un aïeul. Avec les progrès de la civilisation et lors du passage à la vie sédentaire, les clans ou campements sociaux formaient les villages ; tandis que là où les circonstances ne favorisaient pas l'agglomération, on n'arrivait qu'à établir un centre fixe d'exploitation (*ḥaçér*) pour un nombre d'habitants plus restreint. Mais auparavant déjà on avait fait un pas de plus. Les clans, venant à se multiplier par suite de l'agrandissement des familles et du besoin de se séparer pour assurer leur subsistance, ne perdaient pas pour cela le sentiment de leurs rapports primitifs. Au contraire, leur nombre croissant augmentant en même temps leur puissance au dehors, ils avaient un intérêt à ne pas laisser se relâcher les liens qui les unissaient. Ils formaient ensemble la tribu (*s'ébet, matteh*), dont le nom même, qui signifie un bâton (sceptre), implique déjà l'idée d'un commandement. Seulement il ne faut pas songer ici à une institution permanente, à un gouvernement régulier. Il ne s'agit encore que d'une autorité passagère et de circonstance. En temps ordinaire, il n'y en avait d'autre que celle du père de famille, maître absolu de ses femmes, de ses enfants et de ses esclaves. Dans les campements plus étendus, des anciens (*zaqén*, en arabe *sheikhs*) réglaient les affaires communes ou les litiges. S'agissait-il d'entreprises plus importantes, de migrations, de guerres, la tribu choisissait son chef ou prince (*naṣî*, en arabe *émir*), dont l'autorité cessait avec le besoin qui l'avait fait surgir. On ne connaissait point de différences de caste. La richesse relative en animaux domestiques constituait seule l'inégalité des positions sociales. L'esclavage était le résultat ou le produit d'une heureuse razzia et se consolidait ensuite par des

unions qu'il serait bien injuste d'appeler illégitimes. Le luxe, enfin, consistait dans l'exercice de l'hospitalité. Partout, dans l'histoire des peuples, autant que nous avons les moyens de remonter jusqu'à leur origine, les clans ont subsisté antérieurement aux tribus et à côté d'elles, et les tribus ont toujours précédé la formation de l'unité nationale.

Les mœurs étaient au niveau de cette condition matérielle et sociale. Vue de loin, et à travers le prisme de la poésie idyllique, telle que nous l'offrent les récits de la Genèse, la simplicité de la vie du bédouin, de la vie patriarcale, comme nous aimons à l'appeler, peut nous intéresser et sourire à notre imagination. Il est vrai aussi que les progrès de la civilisation et le développement de la richesse amènent avec eux des vices que ne connaît point la modeste tente du désert. Cependant ce serait une grosse erreur que de se représenter ses hôtes, à cause de leur pauvreté même, comme les dépositaires de toutes les vertus paisibles. Tout au contraire, les mauvais instincts de la nature humaine y ont la chance de se développer librement, le frein salutaire d'un ordre social plus parfait ne les contenant pas encore. L'activité domestique étant presque exclusivement subordonnée à ce qu'exige l'entretien du troupeau, il en résulte une uniformité désespérante de la vie journalière, qui n'est rien moins que propre à favoriser la culture intellectuelle. Pendant une grande partie de l'année, beaucoup d'individus n'ont d'autre société que la brute. L'oisiveté, les passions égoïstes, le faux point d'honneur, l'esprit vindicatif, forment les ombres d'un tableau dont on se plaît à ne voir que le beau côté. Mais ce qui doit surtout être relevé ici, c'est la condition avilissante de la femme, qui n'est que la première servante dans ce ménage, où elle est condamnée à disputer sa place à d'autres, et où la jalousie des mères sème la discorde et l'inimitié parmi les enfants. De tous ces faits, les traditions relatives à l'âge héroïque nous fournissent des exemples très-instructifs, et les légendes, qui forment le préambule de l'histoire nationale, témoignent de la persistance de ces mœurs, qu'on savait encore peindre avec les couleurs les plus vives à une époque bien plus récente.

Nous en dirons autant de l'état religieux du peuple, tel qu'il a dû être au début. C'est bien à tort qu'on représente les Israélites, à l'époque de la conquête, et même dans les temps antéhistoriques, comme professant le pur monothéisme, et se trouvant en

possession d'un code religieux et moral, qui aurait réglé avec une minutieuse exactitude un culte passablement compliqué et placé sous la sauve-garde d'une caste privilégiée. De tout cela il n'y a pas de trace dans l'histoire de la période dont nous nous occupons en ce moment. Sans doute, les rites religieux dont il est question remontent à une époque bien plus ancienne, mais ils sont d'une extrême simplicité, et à plusieurs égards absolument différents de ce qui bien plus tard est devenu la coutume officielle. Le pâtre offrait à la divinité une part de ce qui faisait sa richesse, soit pour la remercier de ses dons, soit pour s'assurer sa bienveillance ou pour apaiser sa colère, quand celle-ci paraissait se manifester par quelque calamité. Il lui consacrait une bête entière pour l'honorer extraordinairement, ou bien il lui faisait sa part du festin, à l'occasion d'une fête domestique, ou des réjouissances de la récolte et de la tonte des brebis. Mais pour cela il n'avait pas besoin de prêtre. Le père de famille ou, dans des réunions plus nombreuses, le sheikh du clan, présidait à la cérémonie. La divinité elle-même se ressentait du degré de culture de ses adorateurs; sa sphère d'action était restreinte comme l'horizon de ceux-ci, et l'on se tromperait étrangement, si l'on s'imaginait que la religion enseignée dans les livres dits mosaïques, ou que les conceptions idéales et spiritualistes que les prophètes se sont efforcés de populariser, aient été l'héritage commun du peuple hébreu dès son origine.

Nous ne nous étendrons pas davantage ici sur cette matière; nous ne voulons pas anticiper, dès ce moment, sur ce que les textes eux-mêmes nous en apprendront de la manière la plus nette et la plus positive. Nous ajouterons seulement qu'il est arrivé, à cet égard, aux historiens hébreux d'un siècle plus récent, ce qui s'est imposé à bien d'autres après eux : les générations qui ont réussi à s'élever à des conceptions plus pures, à une forme plus parfaite du sentiment religieux, se persuadent aisément que ce qui pour elles est la vérité absolue et incontestable, l'a aussi été pour celles qui les ont précédées à une grande distance, et si des témoignages irrécusables constatent le contraire, au lieu d'y voir les traces d'une évolution, d'un progrès lent, mais naturel, elles n'y voient qu'un égarement accidentel et momentané. A moins de fermer les yeux à l'évidence, il faudra bien reconnaître que la religion primitive des Israélites n'a pas été fort différente de celle des autres tribus

sémitiques, vivant dans les mêmes contrées et placées dans les mêmes conditions sociales.

Mais il est tout aussi incontestable que ce peuple, à l'époque où il entrait à main armée dans le pays dont il devait faire sa vraie patrie, apportait avec lui deux choses qui sont de nature à captiver à un haut point l'attention de l'historien. C'étaient d'abord certains souvenirs de son séjour en Égypte, de l'asservissement qu'il y avait subi, et de l'émigration libératrice effectuée par une génération précédente; souvenirs un peu vagues, à la vérité, mais se prêtant d'autant mieux à devenir le sujet de l'épopée nationale. Ensuite c'était l'enseignement du prophète qui avait été le promoteur et le directeur de ce grand mouvement, et qui avait en même temps déposé dans les esprits si incultes encore de ses compagnons de fortune, et au milieu d'une nature tout aussi inculte, les germes d'un développement unique dans son genre. Ces deux éléments, indissolublement liés l'un à l'autre dans la tradition, furent le ferment qui, longtemps neutralisé par des influences non moins puissantes, mais soigneusement conservé et de plus en plus dégagé de tout ce qui pouvait affaiblir son action, finit par donner à la nation cette force de cohésion et de résistance qui lui a permis de survivre à toutes les catastrophes qu'elle a dû traverser dans le cours des siècles. Nous possédons, dans les écrits des prophètes, les documents authentiques de la lutte séculaire entre le principe civilisateur et la barbarie héréditaire. Ces documents, ainsi que les pages d'histoire que nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs, nous édifient suffisamment sur la lenteur du progrès et sur les transformations qu'ont subies les idées, tant en elles-mêmes, que dans leur application. Ils nous font voir que la forme, sous laquelle les origines de la nation ont fini par être présentées à la postérité, est le produit d'une conception comparativement moderne et essentiellement idéale. Cependant ce n'est pas le moment d'insister dès à présent sur les réserves que la critique est dans le cas de faire au sujet de la tradition mosaïque. Nous aurons à examiner celle-ci quand nous en viendrons à étudier les textes qui la représentent.

Avant de reprendre le fil de notre narration, il conviendra de jeter un coup d'œil sur le théâtre où doivent s'accomplir les destinées du peuple hébreu. Le pays de Canaan proprement dit n'a de frontières bien déterminées qu'à l'ouest, où il est baigné

par la Méditerranée, et à l'est, où il est côtoyé par le Jourdain. Cette rivière, le seul cours d'eau non intermittent de quelque importance dans ces contrées, traverse successivement deux lacs, et va se perdre dans un troisième plus grand et connu sous le nom de la mer morte. Au nord, le territoire de Canaan est borné par les deux chaînes parallèles du Liban, dont l'une longe la côte, et l'autre avoisine le grand désert de l'Arabie. La vallée comprise entre cette double chaîne, a seule été occupée par les Israélites dans quelques rares moments de leur histoire. Autrement leurs établissements n'ont pas dépassé les sources du Jourdain. De là, jusqu'à la limite méridionale, c'est-à-dire jusqu'à l'entrée des vastes déserts de la presqu'île du Sinaï, soit jusqu'à une ligne qui relierait la pointe méridionale de la mer morte à l'angle sud-est de la Méditerranée, le pays entier, entre la côte et la vallée du Jourdain, forme un plateau large de douze à quinze lieues, et d'une hauteur moyenne de deux mille pieds, tandis que la rivière et ses lacs se trouvent à environ six à treize cents pieds au dessous du niveau de la mer. Le plateau est très-accidenté, mais il ne présente nulle part des élévations très-considérables. Au sud, il s'abaisse en terrasses vers le désert. A l'occident et dans sa partie septentrionale, il s'avance jusqu'à l'océan; vers le midi, celui-ci est bordé par une plaine, qui va en s'élargissant jusqu'à la frontière de l'Égypte, ou ce que nous appelons aujourd'hui l'isthme de Suez. Dans l'intérieur, il n'y a qu'une seule plaine de quelque étendue. Elle prend naissance au mont Ṭabor (non loin de l'endroit où le Jourdain sort du lac de Génésaret), et aboutit à la baie de Saint-Jean d'Acre et au promontoire du Carmel, par une longueur de sept lieues, sur une largeur de deux à quatre. De cette manière, le plateau lui-même est divisé naturellement en une partie septentrionale (les montagnes de Neftali), et une partie méridionale, beaucoup plus grande que l'autre (les montagnes d'Éphraïm et de Juda), et dont les deux noms n'accusent pas une délimitation naturelle, mais seulement la diversité des habitants. Le pays est en général mal arrosé, très-déboisé dès les temps les plus reculés, et une portion du territoire, surtout celle qui avoisine la mer morte, n'a jamais servi qu'à la vaine pâture. De l'autre côté du Jourdain s'élève un plateau pareil, désigné dans ses diverses parties, du nord au sud, par les noms de Bas'an, de G'ile'ad et de Pisgah. Ces contrées, qui n'ont jamais été comprises sous la dénomination de Canaan,

ont été occupées en grande partie par les Israélites dès avant la conquête du plateau occidental, mais elles ont toujours dû être disputées, soit aux bédouins du désert, soit aux dominateurs de la Syrie, et la conformation du territoire est telle, que la possession de fait, sujette d'ailleurs à de fréquents changements, a seule pu servir à en déterminer les limites. Enfin, la vallée, ou plutôt la plaine du Jourdain elle-même, entre les deux lacs principaux (le Ghôr de la géographie actuelle), large de deux à quatre lieues, est l'une des parties les moins cultivées du pays. La chaleur y est extrême, à cause du profond encaissement du sol entre deux parois de calcaire presque dénudées, et dans une grande partie de l'année, les nombreux torrents qui se forment pendant la saison des pluies, n'atteignent plus le réservoir principal.

A l'époque de la conquête, les Israélites paraissent avoir formé une confédération de douze tribus. Ce nombre de douze ne saurait tenir à quelque cause fortuite. A y regarder de près, il se reproduit uniformément chez presque toutes les autres agglomérations de peuples ou de tribus sémites, dont il est fait mention dans la Genèse : les Édomites, les Cananéens, les Araméens, les Qetouréens, etc. Et chez les Israélites, ce nombre apparaît comme tellement tenace et fondamental, qu'il s'est conservé encore lorsqu'il n'avait plus aucune raison d'être, quand il ne répondait plus à rien dans la vie nationale, les tribus s'étant en partie confondues les unes avec les autres, ou ayant même disparu tout à fait. Et même antérieurement, tout en le maintenant, on n'arrivait pas à une nomenclature régulière et constante ; le chiffre restait, l'énumération variait, non seulement quant à l'ordre des noms, mais même quant à ces noms eux-mêmes.

Ajoutons encore qu'il n'a jamais été question d'une égalité entre les douze tribus. La tradition légendaire elle-même insiste sur la dignité relative des confédérés, dont les uns occupaient un rang privilégié, tandis que les autres étaient plutôt dans un état de dépendance. La tribu la plus puissante choisissait dans son sein le chef pour les expéditions communes et cela donnait lieu à des rivalités, voire à des scissions et à des guerres civiles. Qu'on se rappelle les querelles des anciens Grecs au sujet de l'hégémonie, l'histoire de Sparte et d'Athènes, et l'on aura une idée parfaitement juste de l'état des choses que nous voulions décrire. En effet, nous voyons là deux tribus rivales, celle de

Joseph et celle de Juda, placées chacune à la tête de quelques autres, ses vassales, et qui se disputent la primauté avec des chances alternatives de succès et de revers. Au début de l'histoire, c'est la première qui est à la tête des affaires, ou qui du moins aspire à cette place et la revendique, au besoin, les armes à la main. Ensuite, le Judéen David l'assure pour un temps à la sienne. Après la mort de son fils, l'autre s'émancipe de la tutelle de sa rivale, et il se forme un schisme qui a persisté et dont les traces n'ont pas complétement disparu de nos jours encore.

Lors de l'invasion, ces deux tribus réussirent à s'emparer, à elles seules, de la plus grande partie du territoire conquis. Celle de Juda prit possession des contrées méridionales, situées entre la mer morte et la plaine du littoral; celle de Joseph occupa le centre, la portion la plus fertile du territoire, et se réserva encore la moitié du pays à l'orient du Jourdain. Quant aux autres tribus, elles durent se contenter de ce qui restait. Les unes, poussées vers le nord, dans le voisinage du Liban ou des cités riches et populeuses des Phéniciens, n'eurent ni les moyens de s'étendre, ni la puissance de déloger les indigènes, auxquels elles se trouvaient dès lors mêlées. D'autres durent rester en arrière, au-delà du Jourdain, et furent forcées de disputer continuellement leurs champs et leurs pâturages à des voisins incommodes et avides de butin. Il y en eut qui longtemps encore durent chercher une patrie, l'espace qui leur était laissé ne leur suffisant pas.

En général, le succès de l'entreprise fut loin d'être complet. Il est vrai que la légende, telle qu'elle s'est formée dans la suite des temps, parle de la soumission du pays entier dans ses limites naturelles, de l'extermination de ses anciens habitants, d'une répartition paisible, rationnelle, cadastrale même, du territoire entre les tribus définitivement victorieuses. Mais les textes les plus anciens, les souvenirs précis des générations les plus rapprochées de l'événement, et surtout l'état des choses dûment constaté pour une série de siècles, antérieurs à la rédaction de l'histoire dans sa forme devenue populaire et traditionnelle, nous montrent clairement que les choses ne se sont pas passées ainsi. D'abord il est certain que la partie la plus importante du pays, celle qui aurait le mieux pu aider les conquérants à faire des progrès rapides dans la voie de la civilisation, la côte de la Méditerranée, n'est jamais tombée en leur pouvoir. La supériorité incontestable

des Phéniciens et des Philistins, qui à eux deux occupaient presque tout le littoral, opposait une barrière infranchissable aux envahisseurs. Mais dans l'intérieur même des terres, les Cananéens se maintinrent dans un bon nombre de positions, surtout dans les places fortes, dont les étrangers, qui en fait d'art militaire ne connaissaient que le pillage par surprise, ne savaient pas se rendre maîtres. Il en résulta tout naturellement un mélange des deux races, dont les effets se firent sentir dans l'unification du langage, dans l'adoption lente, mais progressive, de la vie sédentaire et dans le syncrétisme des idées religieuses. Pour longtemps encore, la situation des Israélites resta précaire, et la lutte dut continuer sans cesse. D'un côté, une population accoutumée à la vie libre dans des landes sans limites, se trouvait à l'étroit dans une contrée déjà en grande partie livrée à l'agriculture, et dont les propriétaires, politiquement et militairement mieux organisés, n'entendaient pas se dessaisir tant qu'ils pouvaient la défendre avec quelque chance de succès. De l'autre côté, les nombreuses tribus de bédouins restées en arrière ne manquèrent pas de profiter de l'exemple de leurs anciens voisins et prétendirent à leur tour tenter la fortune sur le même sol. Ainsi continuellement aux prises avec les uns et les autres, les Israélites durent longtemps combattre pour leur existence même, et de leur propre aveu, la conservation de leur nationalité était sérieusement compromise.

L'histoire de tous les peuples, si tant est qu'il reste une trace de leurs débuts, commence par une période où, à défaut d'institutions fonctionnant régulièrement et assurant à la vie publique un développement graduel et continu, c'est la supériorité accidentelle d'un individu, son énergie, sa force physique même, qui, en s'imposant à un moment donné à son entourage, entraîne les masses, détermine leurs actes et réussit ainsi à laisser des souvenirs. C'est là ce qu'on appelle l'âge héroïque d'une nation, où son histoire consiste en fragments de biographies individuelles, les unes presque effacées, les autres embellies par la poésie, toutes également insuffisantes pour en déduire un récit dans lequel les faits se joindraient les uns aux autres d'une manière rationelle et évidente. La tradition aura conservé quelques noms propres, quelques scènes isolées, que le caprice du hasard aura sauvées de l'oubli, en les rattachant à une certaine localité, à un monument authentique ou supposé ; mais il sera impossible de

réunir ces débris épars par un lien chronologique ou par n'importe quelle combinaison qui aurait pour base autre chose que le préjugé, voire même une pure théorie. Tout cela se dessine avec la plus grande netteté dans ce qu'on a coutume d'appeler l'histoire des Israélites, pendant les siècles écoulés depuis la conquête jusqu'à la fondation de la monarchie de David.

Nous venons de dire que pendant tout ce temps la lutte était permanente ; nous ajouterons qu'à défaut d'ennemis extérieurs, on se chamaillait entre tribus. Seulement, en parlant de guerres, il faut se garder de songer à des expéditions préparées de longue main et conduites avec intelligence, à des batailles rangées, à des victoires ou défaites décisives. Il s'agissait le plus souvent de rencontres sans conséquences durables, de razzias et de représailles, dont la répétition fréquente tenait le courage en éveil et ralentissait en même temps les progrès de la civilisation.

C'est bien là le champ dans lequel naît et brille l'héroïsme de la haute antiquité. Un ancien historien peint la situation à merveille et d'un seul trait de plume, en disant : Il n'y avait pas de roi en Israël et chacun faisait ce que bon lui semblait (Juges XXI, 25). Celui qui au moment propice savait payer de sa personne, sans s'arrêter à prendre conseil des autres, était l'homme de la situation, sûr d'être acclamé par la multitude, soit qu'il se mît à la tête d'une troupe, à laquelle il savait communiquer son élan, soit qu'il accomplît à lui tout seul un acte de prouesse. Sa gloire rejaillissait sur sa tribu. Au retour du combat, c'est à lui que revenait la place d'honneur ; à lui le poste périlleux quand la lutte recommençait. Le danger passé, il rentrait dans l'obscurité dont les circonstances l'avaient fait sortir. L'éclat seul de ses actes avait la chance de durer.

Nous nous bornons ici à cette caractéristique générale de l'époque qu'on appelle, d'un nom on ne peut plus mal choisi, celle des Juges. L'étude du livre qui porte ce titre, et de celui qui le suit dans nos bibles, nous fournira l'occasion de faire voir avec la dernière évidence que nous ne nous y trouvons pas encore sur le terrain solide de l'histoire, mais sur celui d'une tradition décousue, fragmentaire, en partie décolorée, en partie surchargée de couleurs poétiques. C'est en vain que la postérité, qui ne savait plus se rendre compte d'un état de choses si primitif, si complétement différent de celui qui s'était établi dans la suite des temps, a essayé de réunir en faisceau ces données éparses,

pour en faire quelque chose qui ressemblât à une histoire pragmatique. Notre analyse distinguera soigneusement les matériaux dont elle pouvait disposer et la forme qu'elle leur a donnée.

Ce qu'il y a de plus certain, c'est que pendant cette même période il s'opéra, par la force des choses et non sous l'influence d'une volonté directrice, un changement notable au sein du peuple israélite, lequel prépara de loin le terrain pour une civilisation plus avancée. Il lui arriva ce que l'histoire constate ailleurs aussi dans mainte de ses pages. Les vainqueurs subirent l'ascendant des vaincus, et devinrent les disciples, les imitateurs dociles de ceux-ci. Devenus maîtres d'un pays incomparablement mieux partagé que les déserts d'où ils sortaient, ils n'eurent garde de revenir sur leurs pas. Mais resserrés qu'ils étaient dans des limites plus étroites, et empêchés d'étendre leur domaine, ils furent obligés de demander à la terre des ressources dont ils n'avaient pas senti le besoin antérieurement. Les pâtres devinrent agriculteurs. Ils avaient bien autrefois déjà fait quelques semailles, mais ce n'avait été qu'une occupation accessoire et qui ne les attachait guère au sol ; maintenant elle devint la base même de leur existence et ce n'est que dans quelques cantons que les anciennes mœurs continuèrent à prévaloir. La tente disparaissait ; on bâtit des maisons, on se perfectionna peu à peu dans les arts nécessaires pour la commodité de la vie. On finit par adopter la langue du pays, qui du reste n'a sans doute pas été trop différente de l'idiome qu'on avait parlé jusque-là. Enfin il s'établit, surtout de la part des tribus du nord, un commerce d'échange avec les habitants de la côte, qui achetaient les denrées du pays et les payaient avec les produits de leur industrie ou des marchandises importées de contrées lointaines.

Pour compléter le tableau de cette première période de l'histoire des Israélites, nous devrions encore jeter un coup d'œil sur ce qui tient à la littérature. Peut-être nos lecteurs s'y attendent-ils, parce que la tradition assigne à cette haute antiquité une bonne portion des textes contenus dans le code hébreu. Mais comme nous ne partageons en aucune façon, à cet égard, l'opinion vulgaire, nous serions obligé, pour traiter ce sujet, de nous engager dans des discussions critiques qui trouveront leur place dans une autre partie de cet ouvrage. Nous nous bornerons donc à dire que tout ce que nous savons de l'état de la littérature dans ces temps reculés (encore ce terme même semble-t-il ici singu-

lièrement prétentieux) se fonde sur quelques fragments de poésie que le hasard a sauvés de l'oubli, et sur quelques allusions occasionnelles qu'on peut recueillir dans les récits historiques postérieurs. On les trouvera mises à profit dans l'essai sur la poésie hébraïque placé en tête de notre commentaire sur le Psautier.

Nous ferons une remarque analogue au sujet d'un autre élément de l'histoire de ce premier âge, et qu'il importe davantage de ne pas passer sous silence, quand il s'agit de se rendre compte de la marche générale des idées et des institutions au sein de la nation. Nous voulons parler de l'œuvre du prophète Samuel, qui est sans contredit le personnage le plus en évidence et le plus digne de l'attention de l'historien, après Moïse et avant David. Mais nous avons pensé que sa vraie place est dans une histoire du prophétisme chez les Hébreux, et c'est là que nous avons tâché de préciser la nature et la portée de son activité, autant que cela est possible aujourd'hui.

Notre première période se termine à l'établissement de la royauté. Mais, à cet égard aussi, il est essentiel qu'on commence par se défaire de certains préjugés traditionnels qui donnent aux faits une physionomie qu'ils n'ont pas eue en réalité. Ce qu'il y a de positif, c'est qu'avec ce premier essai de transformation politique, notre connaissance entre dans un nouveau stade, elle aussi : les souvenirs plus ou moins confus de l'âge héroïque font place à des récits un peu moins incohérents ; les événements commencent à se grouper et à s'enchaîner les uns aux autres, les situations se dessinent plus nettement. Cependant ce qui nous est dit du premier roi dont les annales d'Israël fassent mention, ne se rattache en aucune façon aux traditions antérieures, si ce n'est par l'esprit même qui caractérise l'origine de sa dignité. Car Saül aussi n'a été d'abord qu'un héros de circonstance, un sauveur improvisé, comme tous ceux qui l'avaient précédé ; seulement ceux qu'il avait obligés par un service éclatant lui décernèrent une autorité ou un commandement héréditaire. Mais ce commandement, selon toute apparence, était limité aux affaires militaires, aux nécessités de la défense contre les attaques incessantes du dehors, et un peu aussi aux exigences de l'humeur guerrière de ses concitoyens. Il appartenait d'ailleurs par sa naissance à l'une des plus petites tribus, et par cette raison même, son autorité ne pouvait être reconnue dans une sphère

plus étendue, qu'autant qu'on avait besoin de son épée. Il n'y a pas la moindre trace, dans toute son histoire, de ce que nous appellerions aujourd'hui un gouvernement régulier, d'une organisation administrative. La meilleure preuve de ce fait, c'est qu'à côté de lui, et dans son plus proche voisinage, il se forma peu à peu, et avec des chances d'abord bien moindres, un autre centre d'action, un pouvoir qui s'appuyait également sur les instincts batailleurs d'une population en partie nomade encore, et surtout, à ce qu'il semble, sur la rivalité si profondément enracinée entre les deux portions principales de la nation, dont il a déjà été question. C'est peut-être cet antagonisme même qui valut à Saül, et après lui à son fils, la fidèle adhésion de ceux qui l'avaient d'abord élevé sur le pavois. Mais à la longue il provoqua une véritable guerre civile. Le vaillant et heureux condottiere des Judéens avait si bien su s'insinuer dans les bonnes grâces des sheikhs de sa tribu, qu'ils le proclamèrent roi à son tour. Un conflit à main armée devint inévitable. Il aurait peut-être duré indéfiniment, de manière à épuiser les forces vives de la nation, si la trahison et l'assassinat ne s'étaient mis de la partie pour y mettre fin.

Ce n'est pas ici le cas d'entrer dans de plus amples détails sur cette mémorable époque des débuts de la royauté. L'introduction au livre qui est notre source unique pour cette partie de l'histoire, nous fournira l'occasion d'y revenir et d'en relever les péripéties qui, à bien des égards, rappellent ce qu'il y a de plus romantique dans les épopées nationales des autres peuples. De fait, avec Saül et son fils Jonathan, avec David, le chef de bande, le coureur d'aventures au désert, nous nous trouvons encore en plein âge héroïque. L'histoire consiste en actes de prouesse, en combats singuliers, en traits de générosité et de barbarie, en anecdotes, enfin, qui dans leur ensemble forment le tableau de mœurs le plus pittoresque et le plus intéressant qu'on puisse voir. Mais il ne nous laisse encore entrevoir aucun élément d'une organisation sociale ou d'une conception politique qui aurait garanti le développement paisible de la civilisation.

Cependant le moment approchait où tout cela devait enfin apparaître à l'horizon. David réussit à soumettre à son sceptre, par la force des armes, non seulement toutes les tribus israélites, mais encore ce qui restait de noyaux de populations cananéennes dans l'intérieur des terres. Il fut ainsi le premier chef qui parvint,

jusqu'à un certain point du moins, à fusionner les divers éléments de la nation, et à lui donner le sentiment et la conscience de son unité, et si ce résultat, dont l'importance ne devait se révéler que dans la suite, n'a pu être obtenu que par la violence et l'effusion du sang, nous devrons nous rappeler que toujours et partout dans l'histoire de l'humanité, et jusque dans les siècles qui aiment à se prévaloir de leur supériorité intellectuelle et morale, le progrès n'a été obtenu qu'au prix d'énormes et de douloureux sacrifices.

Nous marquons la fin du premier âge de l'histoire des Israélites par la prise de la dernière citadelle que possédaient encore les indigènes au beau milieu du pays et dont le vainqueur fit sa résidence. Fortifiée par la nature et située à cheval sur la frontière des deux fractions de la nation, naguère hostiles, elle pouvait les retenir toutes les deux dans les liens d'une obéissance, nouvelle pour tous et supportée avec impatience par la majorité. David l'appela Jérusalem (le siége du salut ou du bonheur), et c'est à ce lieu privilégié que se rattacheront de plus en plus les destinées du peuple hébreu, qui ont bien rarement justifié un nom si splendide.

II.

La puissance de David était fondée sur l'épée : d'après la loi qui régit les choses humaines, elle ne pouvait guère être conservée et affermie que par l'épée. A la faveur des circonstances, le chef de bande du désert était devenu roi d'Israël. Son horizon s'étendit avec le succès ; ses moyens d'action et son ambition s'accrurent en même temps. Il se fit conquérant, le premier dans sa sphère géographique dont l'histoire ait gardé un souvenir tant soit peu précis. Mais ses victoires ne valurent à l'humanité ni autant d'avantages, ni des pertes aussi sensibles que celles de la plupart de ses imitateurs. Il se soumit des contrées ni bien populeuses, ni bien cultivées, dans n'importe quel sens du mot ; des pays où il ne trouva pas grand'chose à détruire et où il ne sut rien créer du tout. Et du côté où la civilisation était déjà plus avancée, et où il aurait pu ouvrir à son peuple la voie d'un progrès plus rapide, il n'osa point porter ses armes, moins peut-être par des motifs de saine politique, que par suite du sentiment de sa propre faiblesse. Après tout, on peut

dire que cette abstention rentrait dans les vues de la providence. Israël devait accomplir ses destinées en faisant son éducation en dehors de l'influence prépondérante d'une civilisation supérieure, mais étrangère, et la mission de son héros était de lui assurer, au moins pour un espace de temps comparativement long, le repos à l'intérieur, de lui implanter ainsi la conviction de la puissance du Dieu national, et de lui léguer, avec le souvenir d'un règne glorieux, la conscience de ses forces et la croyance à son avenir.

On ne nous dit rien ni sur l'étendue, ni sur la nature des conquêtes de David. Cependant nous ne nous tromperons pas en supposant qu'il s'agissait non point d'annexions ou d'incorporations de territoires, mais de tributs à payer par des vassaux à leur suzerain. A défaut d'une administration fiscale régulière, chose encore absolument inconnue à cette époque chez les Israélites, c'était le seul moyen de pourvoir aux besoins de la cour et de la garde royale, pour lesquels les revenus du domaine privé, d'ailleurs déjà très-considérables, ne suffisaient pas. Et ce qui est raconté de guerres d'extermination et de châtiments infligés à des peuples rebelles, montre assez qu'avec ce prince nous nous trouvons encore sur les échelons inférieurs, tant de la politique que de l'humanité. Ses efforts, autant que nous pouvons en juger à distance, avaient surtout pour but d'empêcher une réaction fédéraliste, et de neutraliser la jalousie des tribus qui, pour le moment, voyaient encore dans la gloire de leur maître, non la leur propre, mais plutôt leur commune humiliation. Aussi David eut-il soin de s'entourer d'une troupe de mercenaires, recrutés parmi une population qui autrefois avait été la plus hostile aux Israélites. Cette institution d'une garde étrangère, qu'on rencontre généralement dans les empires qui déclinent et dont les forces propres commencent à tarir, était ici une garantie contre celles qui n'étaient pas encore assez accoutumées à l'obéissance, et servait en même temps de noyau à l'armée nationale, quand il s'agissait de la mobiliser. A sa tête se trouvaient les plus vaillants guerriers, éprouvés par d'anciens services, et dont la longue nomenclature, émaillée de quelques rares notices sur des actes de bravoure individuelle, forme comme le dernier écho des traditions de l'âge héroïque. Enfin, nous ne devons pas passer sous silence les données éparses que nous fournissent nos sources, d'abord sur une espèce de conscrip-

tion militaire qui, sans être destinée à produire une armée permanente, paraît en avoir organisé les cadres ; ensuite sur un commencement d'administration civile, qui se révèle par une liste de fonctionnaires chargés de différentes branches du service.

Parmi ces fonctionnaires, les prêtres du sanctuaire domestique du roi occupaient une place distinguée. En effet, la mesure la plus importante que David prit pour attacher le peuple à sa personne et à sa maison, et par laquelle il assura, sans le savoir, l'avenir de la nation elle-même, ce fut la création du tabernacle de Sion. Pour comprendre cet acte, nous n'avons nullement besoin de nous représenter le fils d'Isaï comme un disciple de Samuel, comme pénétré du prétendu principe mosaïque de la centralisation du culte, que ce prophète lui-même n'a point connu. Il suffira de tenir compte de l'intime rapport qui existait dans toute l'antiquité entre la politique et la religion. Chez les Israélites aussi, les affaires publiques, auxquelles pouvait s'intéresser une population plus nombreuse, étaient combinées avec des cérémonies religieuses, et se traitaient dans certains lieux de pèlerinage, dont la vogue dépendait en partie de la prééminence de la tribu sur le territoire de laquelle ils étaient situés. Ainsi, du temps de Saül et de Samuel, c'était dans différentes localités des Benjaminites que se tenaient les assemblées dont l'histoire fait mention. Antérieurement, et tant que la tribu d'Éphraïm se trouvait placée à la tête de la confédération, c'était à S'ilo que stationnait l'arche fédérale. Les Judéens avaient leur centre religieux à Ḥébrôn, mais cet endroit était trop éloigné pour avoir la chance d'être adopté comme sanctuaire national. Pour assurer cette prérogative à sa nouvelle résidence, qui venait seulement d'être enlevée aux Cananéens, David y fit placer l'antique palladium des Israélites, confié autrefois à la garde des Éphraïmites, mais perdu par eux dans une bataille contre les Philistins, et qui, au dire de nos sources, était resté oublié dans un coin du pays, pendant les troubles civils. Il devait être de nouveau le symbole sacré de l'unité et de la puissance nationales. Le tabernacle, sous lequel il fut déposé, n'était pas, tant s'en faut, le seul lieu de culte du pays, encore moins le seul légitime ; mais la royale splendeur dont il fut entouré attirait de plus en plus les pèlerins et eut bientôt éclipsé tous les autres.

Malgré tous ces succès, le règne de David fut troublé à plusieurs reprises par des secousses assez violentes. Les tribus du nord

supportaient avec impatience le joug du roi judéen, qui fut obligé de conquérir son royaume une seconde fois, sur un chef hardi qui avait réussi à provoquer une levée de boucliers. Une cause plus active encore de désordre et de danger, ce fut l'incertitude de la succession au trône, conséquence naturelle de la polygamie et des jalousies du harem. Le fils aîné du roi, craignant de se voir privé de la couronne par des frères plus jeunes, voulut s'assurer par le crime ce que l'intrigue menaçait de lui enlever. Il conspira, parvint à chasser inopinément son père de la capitale, et celui-ci ne parvint à y rentrer qu'au prix d'une guerre civile et de la mort d'un fils qu'il n'avait cessé d'aimer. Cet événement en fit prévoir d'autres du même genre.

Après tout, le règne de David a eu pour la nation des résultats d'une grande portée. Il est vrai que son empire, qui n'avait d'autre base que l'ascendant de sa personne, ne lui survécut point. Il n'avait pas réussi (si tant est qu'il l'ait jamais essayé) à lui donner une vitalité plus énergique au moyen d'institutions qui eussent suppléé au défaut d'homogénéité. Mais s'il ne procura pas à son peuple des éléments de prospérité croissante, il lui donna du moins le sentiment de la nationalité, lequel ne se perdit plus, malgré les divisions subséquentes, et qui fut soigneusement entretenu et développé par les prophètes des siècles suivants. La preuve matérielle de son influence et de sa supériorité est fournie par le fait que sa dynastie se maintint pendant plus de quatre-cents ans, plus longtemps que la plupart de celles qui ont occupé les trônes de l'Asie, et par cet autre, plus significatif encore, qu'il est resté le type et l'idéal de cette royauté dont la perspective soutint le courage du peuple israélite dans les cruelles épreuves par lesquelles il eut à passer.

Le caractère de David a été également mal jugé par ses admirateurs et par ses détracteurs. L'histoire doit fonder son jugement sur les faits dûment constatés, et non, comme cela se fait vulgairement, sur des poésies auxquelles le caprice de la tradition a attaché son nom. Elle n'a pas la mission de voiler ses défauts ; elle doit se rappeler qu'il était le fils de son siècle, dont il partageait les passions, mais en face duquel il s'élève assez haut pour commander le respect et pour inspirer de la sympathie. C'était un héros ; on provoque la critique, très-mal à propos, en voulant en faire un saint.

Salomon, l'un des plus jeunes fils de David, devint l'héritier

du trône, non par droit de naissance, mais par le choix d'un père affaibli par l'âge et influencé par les intrigues de sa dernière favorite. Il s'en assura la possession en faisant mourir un frère aîné sous un futile prétexte, et en se débarrassant, soit par le supplice, soit par le bannissement, de ceux qui avaient appuyé la candidature de celui-ci. Esprit à la fois altier et lucide, il n'avait pas eu la bonne chance de passer par l'école de l'adversité ; la gloire militaire ne le tenta pas, et les splendeurs de la cour, avec ses jouissances paisibles, lui apparaissaient comme une preuve plus éclatante de la puissance royale que l'amour et le bonheur de ses sujets. Son long règne, sous les dehors trompeurs d'une brillante prospérité, n'a fait que préparer, en la cachant pour un temps encore, la rapide décadence de la monarchie de David. Les générations suivantes, qui ne le connurent que pour l'avoir vu de loin, ne le jugèrent que d'après les monuments qu'il laissa après lui ; mais les contemporains apprécièrent à sa juste valeur un gouvernement qui, pour satisfaire les goûts dispendieux d'un souverain ami des arts et des plaisirs, sacrifiait l'antique liberté du peuple et l'accablait d'impôts, sans lui offrir comme dédommagement la grandeur et la prépondérance politique.

Deux choses surtout ont servi à faire à Salomon une réputation hors de proportion avec ses mérites, et à voiler ses défauts aux yeux de la postérité : c'est ce qu'on a appelé sa sagesse et ses prétendues entreprises commerciales. Quant à la première, il faut convenir que la tradition n'a pas purement et simplement inventé ce qu'elle en dit. Il y a lieu de croire que ce prince a possédé une grande expérience des hommes, et qu'il a connu à un haut degré l'art de les gouverner. Il paraît avoir étonné le public par la sagacité avec laquelle il savait juger les litiges qu'on portait devant son tribunal. A ces qualités toutes pratiques, il doit avoir joint un goût prononcé pour la poésie et pour l'étude de la nature. De tout cela, l'antiquité déjà a pris texte pour lui décerner le titre de philosophe, si bien que plus d'une production littéraire, créée par l'esprit méditatif d'un siècle bien éloigné du sien, s'est mise sous le patronage de son nom, et que la superstition populaire de l'Orient a fini par faire de lui le prince des magiciens et le dépositaire de toutes les sciences occultes.

Ce qui est raconté de ses affaires de commerce est au contraire si clairement caractérisé dans nos sources, qu'il faut fermer les yeux à l'évidence pour se faire illusion sur leur véritable nature.

Il n'est pas le moins du monde question d'une concurrence à faire aux Phéniciens, ces grands trafiquants de l'antiquité, ou d'un essai d'ouvrir aux Israélites, à leur exemple, des horizons nouveaux et des sources de richesse. Tout ce que nos textes en savent, se borne à des achats d'objets de luxe pour le ménage royal, et la nature des marchandises achetées, comme les prix payés, nous expliquent comment le bilan de ces opérations a été si triste pour la nation elle-même. Sans grande industrie, et ne pouvant faire face aux exigences du fisc que par la contribution directe acquittée en nature, le pays était encore comparativement pauvre. Un nombre fabuleux d'hôtes du harem, lequel à lui seul jette un jour très-équivoque sur la prétendue sagesse du maître, puis le reste du personnel de la cour, dont on peut aujourd'hui encore calculer le chiffre au moyen des données statistiques qui nous sont parvenues, consumaient les ressources d'un peuple qui semblait n'exister que pour l'entretien de la maison du roi. Une nouvelle division du territoire, qui ne tenait aucun compte des limites des anciennes tribus, aurait pu servir à contenir, à briser même, les tendances opposées à la centralisation monarchique ; mais elle n'avait été faite que pour régulariser les fournitures à faire à la cour et elle rappelait en outre aux autres tribus qu'elles subissaient le joug de l'une d'elles, injustement privilégiée dans la répartition des charges. Des constructions coûteuses de palais, d'arsenaux, d'écuries, de forteresses, du temple, durent être faites avec des matériaux chèrement achetés à l'étranger, et payées en partie par des cessions de territoire, sans compter que des myriades de bras furent enlevés à l'agriculture par la corvée. Ajoutez à cela une garde royale brillamment équipée, comme s'il s'agissait de conquérir encore une fois le monde, tandis que tout à l'entour les peuples tributaires secouaient le joug et qu'à l'intérieur même l'esprit de l'indépendance et du fédéralisme commençait à se réveiller. Éphraïm songeait à reprendre son rang et n'attendait qu'une occasion favorable pour éclater. Son homme était déjà trouvé.

De toutes les constructions faites par Salomon, celle du temple de Jérusalem est la plus fameuse. C'est elle peut-être qui a le plus contribué à déterminer le jugement de l'histoire, ou plutôt de la tradition populaire, sur son auteur. Et pourtant il est permis de douter que l'idée lui en ait été suggérée par la seule piété, et par une piété aussi pure qu'on se plaît à la lui prêter. L'amour

du faste y aura été aussi pour quelque chose, et comme les dieux étrangers et leurs prêtres ont également eu leur part des grâces royales, nous estimons qu'il a moins à perdre si, pour expliquer ce syncrétisme, on lui suppose des motifs politiques, que si l'on s'en tient à cet autre, bien plus honteux, qu'indiquent nos sources. Quoi qu'il en soit, les prophètes, les vrais représentants des idées théocratiques et de la pure religion, ne se sont pas laissé tromper par les apparences. Malgré l'importance croissante du temple, dont ils ont été les premiers à exalter la dignité, au point qu'ils ont fini par proscrire tous les autres lieux de culte, ils se sont détournés de Salomon, sur lequel ils paraissent avoir fondé d'abord de grandes espérances. On raconte même qu'ils ont prédit sa déchéance, et tandis que le nom de David resta en honneur et qu'il revient souvent dans leurs discours et dans leurs écrits, ils ne prononcent jamais celui de son successeur, tout en signalant son gouvernement comme un exemple à éviter, comme déplaisant à Jéhova.

Indépendamment des faits que nous avons signalés jusqu'ici, les traditions relatives au siècle de David et de Salomon, mais dont l'origine ne remonte pas à leurs contemporains, représentent l'époque de ces deux rois comme celle de l'âge d'or de la littérature hébraïque. Non seulement la postérité leur a attribué à eux-mêmes certains livres qui nous sont parvenus sous leur nom, mais beaucoup de savants modernes sont disposés à faire hommage à cette même époque, et de quelques ouvrages anonymes dont la date est incertaine, et d'une série d'autres dont il reste à peine des traces ou dont l'existence même est problématique.

Comme nous n'avons en vue, pour le moment, que de faire un résumé de l'histoire politique des Israélites, et que nous ne voulons pas anticiper sur les discussions ultérieures relatives aux différents documents de la littérature hébraïque, nous nous bornerons à dire qu'un siècle, qui a eu le privilége de donner de la consistance à la nation et de lui assurer des loisirs, a très-probablement aussi éveillé en elle le goût des travaux de l'esprit. Nous possédons encore quelques pièces de poésie, et des plus belles, qui appartiennent indubitablement à cette époque. Nous croyons pouvoir admettre qu'on songea dès lors à former des anthologies de ce qui restait de chants populaires de l'âge héroïque, anthologies dont l'existence est attestée par les extraits que les historiens postérieurs en ont faits. Enfin, tout nous porte

à croire que l'on n'aura pas tardé à mettre par écrit les événements du jour ou les actes du gouvernement, qui n'ont pas dû être perdus pour les annalistes plus récents. Cependant les quelques données qu'on peut découvrir à ce sujet dans les livres historiques qui sont entre nos mains, sont trop vagues pour nous permettre des assertions bien positives. L'occasion de les discuter reviendra ailleurs. En tout cas, il faut être très-circonspect quand il s'agit de reconstruire l'histoire avec des éléments si peu suffisants. On n'a été que trop enclin de tout temps à revendiquer pour la littérature hébraïque une antiquité à l'égard de laquelle la critique doit faire ses réserves.

Après la mort de Salomon, il y eut une assemblée nationale à Sichem, ville éphraïmite, pour la proclamation de son successeur. Le choix de cet endroit fut une grande faute politique, si l'on n'aime mieux supposer qu'il fut imposé au gouvernement par les dispositions menaçantes des masses. On prétendit faire des conditions au nouveau roi avant de le reconnaître, et ces conditions montrent assez qu'on était las d'un despotisme aussi insensé dans ses visées qu'odieux dans ses moyens. Le prince, mal conseillé, les rejeta, et toutes les tribus, à la seule exception de celle de Juda, déclarèrent rompre désormais les liens qui les avaient assujétis jusque-là à une domination étrangère. Elles se choisirent un chef de nationalité éphraïmite. Ainsi, par la faute d'un homme très-mal à propos préconisé comme le plus sage des mortels, la monarchie de David s'était écroulée en moins de temps qu'il n'en avait fallu à son fondateur pour l'édifier, et si cette catastrophe est un exemple frappant de l'instabilité des empires fondés sur la seule force, la gloire posthume de celui qui en fut la cause en est un non moins remarquable du peu de valeur du jugement des hommes.

A partir de cette importante révolution, les souvenirs de l'histoire des Israélites sont généralement bien décolorés. Si l'on excepte un assez grand nombre de légendes religieuses, les annales de la nation se bornent à une récapitulation sommaire des règnes qui se sont succédé, et des guerres civiles ou étrangères entreprises ou subies de part et d'autre, et à l'égard desquelles les détails manquent le plus souvent. Notre tâche ici ne peut être que celle de marquer les diverses phases que la monarchie a traversées jusqu'à sa ruine définitive. L'analyse critique des sources que nos lecteurs trouveront plus bas,

expliquera pourquoi l'historien moderne est obligé de s'en tenir à des généralités.

Le premier fait qui nous frappe n'est point relevé dans les résumés populaires auxquels on emprunte habituellement la connaissance de cette histoire. Pourtant il est de nature à faire ressortir à lui seul combien peu la conception traditionnelle tient compte des éléments les plus importants dès qu'ils ne rentrent pas dans son point de vue. Nous voulons parler des noms que porteront désormais les deux fractions du peuple. Le nom national d'Israël resta à la confédération des insurgés de Sichem ; les successeurs de David durent se contenter du titre de rois de Juda. Ce seul fait montre clairement que l'idée, d'ailleurs toute moderne, de la légitimité, restait provisoirement en dehors des préoccupations politiques qui pouvaient surgir dans les conseils de Jérusalem.

Les deux royaumes se trouvaient au début dans des conditions fort inégales à plusieurs égards. Si l'on ne tient compte que de l'étendue des territoires respectifs et du chiffre de la population, celui d'Israël l'emportait de beaucoup sur celui de Juda, comme le dit le nom même sous lequel il est souvent désigné de nos jours (des dix tribus). Mais cette infériorité du domaine des Isaïdes était contrebalancée par plusieurs avantages dont ne jouissaient pas leurs voisins. Il y avait là, à la tête d'une tribu unique, et déjà compacte par suite de ses antécédents historiques et même d'une certaine organisation administrative, une dynastie suffisamment riche, dont le fondateur avait rendu son peuple grand et puissant, et à côté de laquelle aucune autre n'avait la chance de s'emparer du pouvoir. Il y avait une capitale très-forte et un sanctuaire qui eut bientôt éclipsé tous les autres du pays. Il y avait surtout des frontières mieux protégées, soit par la nature même, soit par la circonstance que la plupart des peuplades limitrophes étaient trop faibles pour tenter autre chose que des incursions passagères, tandis que la seule grande puissance dans la direction du sud, l'Égypte, était séparée de la Palestine par un désert. Enfin, le plateau occupé par les Judéens offrait des moyens de défense très-respectables. Le seul côté réellement vulnérable, c'était la frontière du nord, où l'on avait pour voisins les Éphraïmites, et où la rivalité naturelle des deux états devait amener des conflits presque incessants. Le royaume d'Israël, au contraire, était exposé aux attaques continuelles des Syriens d'abord, et plus tard à celles des conquérants de la haute Asie.

Mais une cause plus active de faiblesse pour cet état, c'était la pluralité même des tribus qui le composaient, et qui, avant la domination de David établie par la seule force des armes, n'avaient jamais connu d'autre lien politique que celui d'une confédération librement consentie et même purement occasionnelle. La sécession avait donné naissance à une royauté improvisée pour les besoins du moment, et dont le trône, fondé par l'insurrection, se trouva placé sur l'abîme qu'elle avait creusé. L'exemple devint contagieux, et des révolutions militaires successives ne tardèrent pas à consommer la ruine d'un état qui aurait dû se préoccuper uniquement des périls qui le menaçaient du dehors. On a coutume de signaler, comme la principale cause de la décadence plus rapide du royaume d'Israël, l'absence d'un culte légitime et un prétendu schisme religieux. En présence des faits authentiques, il faut renoncer à cette explication, qui est le fruit de l'erreur et du préjugé. Des deux côtés, on possédait de nombreux sanctuaires consacrés depuis un temps immémorial, on y sacrifiait au même dieu national, on lui associait fréquemment les divinités des voisins, et les prophètes, rivalisant d'activité des deux côtés, y trouvaient à châtier les mêmes vices et les mêmes superstitions.

La violente séparation des deux tribus dominantes amena naturellement entre elles des rapports très-tendus, et nous ne sommes pas surpris d'apprendre que pendant le premier demi-siècle qui suivit l'éclat de Sichem, on guerroyait presque sans interruption, mais aussi sans résultat appréciable. Dans le même espace de temps, le royaume d'Éphraïm fut plusieurs fois agité par des troubles intérieurs ; deux familles régnantes avaient été renversées par des conspirations, celle des Nébatides et celle des Aḥiyades, et la troisième, celle des ʿOmrides, ne parvint à s'établir qu'après avoir écarté deux autres compétiteurs. Nous ignorons les détails de ces événements ; ils peuvent avoir eu pour cause, soit l'antagonisme des tribus, soit une certaine antipathie pour l'hérédité de la couronne. En tout cas, ils prouvent que la chose publique était à la merci de tout aventurier qui, par quelque exploit, avait réussi à attirer sur lui l'attention des masses ou à se créer un parti parmi les troupes qu'il avait sous la main. Le chef de la troisième dynastie parvint enfin à donner quelque stabilité à son pouvoir, en se créant, à l'exemple de David, une résidence bien fortifiée dans la ville de Sʿomerôn (Samarie), qui resta dès lors la capitale du royaume et lui donna même son nom.

La maison de 'Omrî changea de politique à l'égard du royaume de Juda. Les deux dynasties contractèrent une alliance qui mit fin à des querelles fratricides et leur permit en même temps de soutenir vigoureusement d'autres luttes plus urgentes, en unissant leurs efforts. Plus tard, un roi de Juda devint le gendre de celui de Samarie, et il se trouva même que plusieurs princes portèrent des deux côtés les mêmes noms, comme un signe visible de leurs étroites relations. Celles-ci, qui plus tard ne se reproduisirent plus jamais d'une manière aussi heureuse, firent peut-être naître dans beaucoup d'esprits le désir de voir les deux fractions de la nation se fusionner de nouveau sous un autre David, désir qui ne tarda pas à recevoir une expression très-enthousiaste dans la littérature du siècle suivant.

De fait, le besoin d'une telle restauration se faisait sentir de plus en plus. Malgré l'excessive pauvreté de nos sources en renseignements politiques, nous entrevoyons qu'à la longue les forces dont ces rois disposaient suffisaient à peine aux exigences d'une défensive assez chanceuse. Au nord, le royaume de Damas était à l'apogée de sa puissance et disputait aux Israélites les terres situées au-delà du Jourdain ; les tribus nomades, qu'on ne pouvait poursuivre dans leurs steppes, revenaient à la charge incessamment, et après des victoires qui rouvraient même pour quelque temps les abords de la mer rouge, il y eut des revers qui menaient des hordes de pillards jusque sous les murs de Jérusalem.

Les guerres, la constitution monarchique, l'agrandissement des villes et les progrès dans les arts et les métiers amenèrent une croissante inégalité des fortunes et par suite un état maladif de la société, aggravé encore par l'insuffisance de la législation existante et la mauvaise administration de la justice. Les sujets des deux royaumes n'avaient rien à s'envier à cet égard. Si les rois ne donnaient pas toujours eux-mêmes le mauvais exemple de la violation du droit, ils paraissent du moins avoir été impuissants à l'empêcher chez les autres. Car les plaintes sont unanimes et intarissables à ce sujet ; et c'est à peu près à l'époque où nous nous sommes arrêtés pour le moment, qu'elles commencent à se faire jour, en ce sens du moins, que nous en trouvons l'écho dans les monuments littéraires qui nous sont restés. Mais tandis que la royauté perdait une partie de son autorité par suite du déclin de sa force matérielle, il s'éleva dans le sein de la

nation une puissance nouvelle, dont l'influence gagnait lentement du terrain, et qui, si elle ne parvint pas à réaliser immédiatement ses projets de réforme, ni surtout à s'emparer du pouvoir par un triomphe définitif, posa du moins les jalons du progrès pour l'avenir et assura au peuple un bien qui devait un jour le consoler de la perte de tous les autres. Nous avons nommé les prophètes, dont la série à nous particulièrement connue commence à l'époque des 'Omrides. On leur a supposé quelquefois des tendances antimonarchiques ; mais c'est à tort : ils cherchaient seulement à circonscrire le despotisme dans des limites plus étroites et à en prévenir les abus. En prenant fait et cause pour les pauvres et les opprimés, en stigmatisant l'usure et la corruption des juges, en plaidant même pour une répartition plus égale des biens, ils étaient, si l'on veut, des démagogues, mais dans le bon sens du mot. En même temps, ils châtiaient les vices des grands et des petits, ils prêchaient l'amendement des mœurs et un attachement sincère et exclusif à la religion nationale, qu'ils s'efforçaient d'élever à un degré de pureté et de spiritualisme inconnu auparavant. Ils n'avaient d'ailleurs, pour tout moyen d'action, que leur parole et la droiture de leurs intentions. Aussi avaient-ils constamment à lutter contre l'indifférence et la frivolité des uns, la mauvaise volonté et l'intérêt des autres, la superstition de tous, mais leur courage et leur persévérance étaient à toute épreuve, et quand on considère les résultats finalement obtenus, quoique seulement après des siècles d'efforts en apparence stériles, on comprendra que ce soit leur nom, de préférence à tout autre, que nous ayons cru devoir inscrire en tête de cette seconde période de l'histoire des Israélites.

Nous n'insisterons pas davantage ici sur cet élément de notre récit. L'introduction générale aux écrits des prophètes, et les textes mêmes qui rentrent dans la présente partie de notre ouvrage, et qui nous ramèneront fréquemment à ce sujet, nous dispensent d'entrer dès à présent dans de plus amples détails. Nous nous bornerons donc à dire que, d'après nos sources, c'est sous la dynastie des 'Omrides que l'antagonisme entre les diverses tendances religieuses se manifesta pour la première fois, dans une sphère plus étendue et d'une manière violente, en se combinant avec des mouvements politiques qui changèrent l'état des choses dans les deux royaumes.

Le second roi de la dynastie que nous venons de nommer avait épousé une princesse tyrienne, qui introduisit ou favorisa le culte des dieux de sa patrie. Ce fait n'était sans doute pas le motif, ni même le prétexte, d'un nouveau soulèvement militaire qui consomma la ruine de la famille règnante, mais il contribua à rendre la révolution plus sanglante et à provoquer à Jérusalem un contre-coup qui faillit emporter également la maison des Isaïdes. Si nous nommons les reines Izébel et Athalie, nos lecteurs français sont immédiatement au fait des événements auxquels nous faisons allusion, sans qu'il soit besoin d'anticiper sur les textes qui les leur mettront sous les yeux.

De toutes les dynasties qui ont régné sur les dix tribus, la quatrième, celle des Nimes'ides, se maintint le plus longtemps, et parvint, après une série de guerres, à élever le royaume de Samarie au plus haut degré de puissance qu'il ait atteint depuis la scission. L'avant-dernier roi de cette maison entra même comme vainqueur à Jérusalem, qu'il se contenta de piller, au lieu de s'en assurer la possession. C'était cependant la dernière fois que la victoire suivit le drapeau d'Éphraïm, et cet éclat passager fit bientôt place à une décadence plus rapide encore. En attendant, c'était le tour de Juda d'entrer dans le stade des révolutions. D'abord ce fut Athalie qui s'empara d'un trône ensanglanté ; elle le perdit avec la vie par une conspiration, à la tête de laquelle se trouvait le prêtre du temple de Jérusalem. L'enfant qu'il fit proclamer roi, comme le seul rejeton survivant de la famille de David, paraît avoir voulu plus tard s'affranchir de la tutelle du sacerdoce, et peut-être nous est-il permis de voir dans sa fin tragique, ainsi que dans celle de son successeur et du pontife fils de celui qui avait rétabli les Isaïdes, les traces d'un antagonisme entre différents partis politiques, aux luttes desquels des tendances religieuses diverses n'auraient pas été étrangères.

Le huitième siècle amena pour le royaume d'Israël une longue agonie d'abord, et bientôt la catastrophe finale, tandis que pour un temps celui de Juda se releva un peu de son abaissement. Le dernier Nimes'ide fut assassiné peu de mois après son avénement, et dans le cours d'un petit nombre d'années le pays changea quatre fois de maître, et le désordre doit avoir été bien grand, puisqu'il est impossible aujourd'hui d'établir la chronologie des faits au moyen des données confuses ou incomplètes qui en font mention.

Ce n'était pas assez de ces troubles intérieurs, qui à eux seuls pouvaient perdre des états si petits et si peu solidement organisés. La génération contemporaine des révolutions dont nous venons de parler, vit encore apparaître à son horizon une grande puissance de l'intérieur de l'Asie, bien autrement redoutable que les ennemis du proche voisinage. Désormais il y allait de l'existence même des nombreuses peuplades établies tout autour de la côte orientale de la Méditerranée, et qui tôt ou tard devaient être écrasées ou absorbées par les formidables monarchies d'au-delà de l'Euphrate. Les événements auxquels l'historien va assister se sont reproduits maintes fois encore sur le même théâtre pendant plus de deux mille ans, et ont fini par ruiner complétement la partie du monde qui, dans l'antiquité, avait atteint le plus haut degré de civilisation et de prospérité. Tantôt ce n'ont été que des courses dévastatrices, sans autre but que le pillage; tantôt c'étaient des essais de fonder sur la terreur et la violence des empires chancelants et destinés à périr par les mêmes causes qui leur avaient donné naissance.

Les premiers dans cette série, ceux dont nous avons à parler ici, étaient les Assyriens, peuple de race sémitique, dont la patrie était la contrée située sur la rive gauche du Tigre supérieur, où les ruines de leur immense capitale, déterrée de nos jours seulement, avec ses monuments, ses inscriptions, sa bibliothèque même, ont tout à coup ouvert aux savants un nouveau champ d'exploration. A l'époque dont il s'agit ici, cette antique monarchie avait depuis longtemps étendu ses frontières jusqu'à l'Euphrate, et comme elle paraît avoir été alors sans rivale, capable de l'arrêter dans sa marche envahissante, elle ne tarda pas à les franchir. Un roi ou chef, que les annales israélites appellent Poul, s'empara du territoire transjordanien et y porta la désolation. Mais il n'était pas encore question d'une occupation définitive. Tout au contraire, le royaume d'Israël fit bientôt un dernier effort pour rétablir la monarchie de David. Un nouvel usurpateur se ligua à cet effet avec le roi de Damas ; et celui de Jérusalem, désespérant de pouvoir résister à lui seul aux forces combinées de ses deux voisins, appela à son secours le roi d'Assyrie Ṭiglaṭ-Pilésar, dont il acheta l'assistance au prix d'un tribut annuel. Dès lors c'en était fait de l'indépendance de Juda, qui, une fois engagé dans les liens du vasselage envers la grande puissance dominant dans l'intérieur du continent, ne pouvait plus se maintenir qu'en

se soumettant fidèlement aux conditions de ce nouveau rapport. Toute velléité d'émancipation devait amener immanquablement des conflits bien plus dangereux que ceux auxquels on venait de se soustraire. L'Assyrien ne tarda pas à se jeter sur les deux alliés, et non content de les forcer à la retraite, il mit fin au royaume de Damas et s'empara en même temps de la partie de celui d'Éphraïm qui avait déjà tant souffert lors de la précédente invasion.

Nons n'apprenons plus rien de certain sur ce qui a dû se passer après cette catastrophe. Il est encore parlé d'un dernier roi de Samarie, mais on ne sait pas même s'il était le successeur immédiat de celui dont il vient d'être question. Ce qu'il y a de positif, c'est qu'un autre conquérant assyrien, Salmanassar, en fit son vassal tributaire, et que la tentative de ce prince de se soustraire à son joug, avec le secours de l'Égypte qui lui fit défaut au moment décisif, aboutit à la destruction de sa résidence après un long et cruel siége. Cet événement eut lieu, d'après les calculs les plus probables, en l'an 722 av. J.-C.

Le vainqueur, pour s'assurer la possession du pays conquis et pour rendre impossible toute nouvelle révolution, fit déporter dans les provinces de l'intérieur une partie de la population, tous ceux qui pouvaient former le noyau d'un parti national, et les remplaça par des colons étrangers dans un pays déjà dépeuplé par les ravages de la guerre. Cette mesure s'est reproduite plus tard, et à plusieurs reprises, à l'égard du royaume de Juda ; il y en a aussi des exemples dans l'histoire des gouvernements macédoniens, ainsi que dans celle des Romains. Elle est connue dans les récits vulgaires sous le nom de l'exil des dix tribus, et ce terme, déjà assez mal choisi en lui-même, a donné lieu à l'idée ridicule que la nation entière aurait été emmenée et remplacée par une population toute nouvelle. Nul doute qu'il n'y ait eu, à la suite de l'introduction de colonies venant de la haute Asie, un certain mélange des races ; mais la majorité de la population était d'origine israélite ; elle eut bientôt absorbé les éléments étrangers, et les descendants des anciens Éphraïmites, appelés plus tard Samaritains, ont été tout aussi bien des Juifs que ceux de Jérusalem.

La fin tragique de cet état n'est pas ce qu'il y a de plus triste dans son histoire. La tradition, façonnée au sein d'une population naguère rivale, s'est attachée à lui faire une réputation posthume

des plus défavorables. A l'en croire, tout y a été au plus mal, tandis qu'elle s'obstine à faire rejaillir la gloire du sanctuaire des Isaïdes sur tout ce qui se groupe autour de ce centre. Ce jugement n'est rien moins qu'impartial. L'histoire, écrite par des Judéens, est ici l'organe de l'ancienne jalousie des tribus ; elle s'est laissé diriger par des principes qui n'ont prévalu que dans un siècle postérieur. Il est vrai que la confédération du nord ne jouissait pas d'un gouvernement central bien consolidé et qu'elle n'était pas à l'abri de secousses politiques malheureusement trop fréquentes et finalement fatales. Mais à d'autres égards elle portait dans son sein les mêmes germes de civilisation et de progrès que la fraction judéenne ; il ne lui a manqué que le temps de les laisser mûrir. Les prophètes éphraïmites étaient tout aussi nombreux et tout aussi zélés que ceux de Juda, et l'auréole légendaire dont quelques-uns d'entre eux ont été entourés par la postérité, atteste la haute vénération qu'on leur portait de leur vivant. Les plaintes relatives à la corruption des mœurs ont été littéralement les mêmes des deux côtés, et les cultes étrangers étaient à l'ordre du jour dans l'enceinte sacrée de Jérusalem longtemps après la ruine de Samarie. Enfin, si tout ne nous trompe, plusieurs des monuments littéraires les plus intéressants et les plus justement admirés de nos jours encore sont dus à des écrivains éphraïmites et protestent hautement contre les injustes dédains du préjugé. Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter ces détails. Nous y reviendrons nécessairement à l'occasion des études spéciales sur la littérature hébraïque et presque dans chaque partie de notre ouvrage.

Depuis cette époque, tout l'intérêt de l'histoire se concentre sur la tribu de Juda et sa royale métropole, et les affaires politiques ne sont plus celles qui appelleront de préférence notre attention. Le règne du roi Ḥizqiyah, contemporain de la chute de Samarie, est signalé par plusieurs faits que nous devons relever en passant. Les Assyriens, déjà maîtres de la plus grande partie de l'Asie occidentale, commençaient à jeter un regard de convoitise sur la riche vallée du Nil, où de mémoire d'homme il ne s'était plus trouvé de roi assez ambitieux pour porter ses armes au-delà de l'isthme. Les successeurs de Salmanassar envahirent l'Égypte à plusieurs reprises. Nous n'apprenons pas exactement quelle espèce de succès ils ont pu obtenir, mais nous savons qu'à cette occasion ils occupèrent ce qui restait de places fortes entre le plateau de Canaan et la côte. Jérusalem même faillit tomber

entre leurs mains, par suite de l'imprudence de son prince, qui s'était avisé de refuser le tribut autrefois imposé à son père, au moment même où il aurait fallu se concilier à tout prix la faveur du puissant suzerain. Juda aurait eu dès lors le sort d'Éphraïm, si des circonstances imprévues n'avaient forcé l'armée d'invasion à une retraite soudaine et sauvé ainsi miraculeusement le petit état pour quelque temps encore. C'est aussi à Ḥizqiyah que l'histoire attribue le premier essai d'une réforme religieuse qui nous révèle un progrès notable dans une sphère où l'activité nationale devait se déployer de plus en plus. Il ne s'agissait plus seulement de proscrire les cultes étrangers, qui subsistaient toujours à côté du culte national, tant par suite du mélange des populations qu'à raison de la lenteur avec laquelle l'enseignement des prophètes pénétrait dans les masses. Les visées du roi et de ses conseillers allaient plus loin. On adorait encore Jéhova sous des images symboliques, et à côté du temple de Jérusalem il y avait de nombreux lieux de culte dans les cantons ruraux, à l'usage des divers clans ou villages. Leur origine antique et légendaire, qui primait de beaucoup celle du sanctuaire de Salomon, leur assurait la vénération des masses et il n'est pas étonnant que pendant de longs siècles personne n'avait trouvé à y redire. Il est possible que cet état des choses ait fini par être considéré comme pouvant favoriser le polythéisme et ses abus ; cependant le motif du gouvernement, qui interdit le culte dans tous ces lieux de pèlerinage, ne se dessine pas bien nettement dans nos sources, et l'on ne peut se défendre du soupçon que l'intérêt de la caste sacerdotale de Jérusalem n'y ait été pour quelque chose. Quoi qu'il en soit, l'innovation ne put être introduite que de vive force et la suite prouva que l'opinion ne la sanctionna pas et que les mœurs, ici comme partout, étaient plus puissantes que la loi. Dans sa capitale, il était facile au roi de faire disparaître les images ; les idées n'en marchèrent pas plus vite.

Nous disions que le mouvement religieux dirigé par les prophètes n'avait fait encore que des progrès lents et était resté circonscrit dans des cercles plus étroits. Ces progrès cependant étaient assurés et n'avaient guère à craindre qu'un courant contraire ne les remît en question, tant que l'on restait dans la voie de la prédication et de l'exemple. Mais les amis et soutiens des idées du prophétisme, en poussant à des mesures dictatoriales et à des ordonnances de police, provoquèrent l'abus du pouvoir

contre eux-mêmes. Le règne suivant, malheureusement le plus long de tous, amena une réaction violente qui détruisit une œuvre fondée moins sur des convictions que sur l'arbitraire. Il paraît même qu'on en vint jusqu'à l'effusion du sang. Heureusement cette persécution, que le parti théocratique dut subir, ne fit que le fortifier et lui donna le courage d'affronter des épreuves plus terribles encore. Mais dès lors, autant que nous pouvons en juger par le peu que nous en disent les maigres chroniques où nous sommes obligés de puiser les faits, la question religieuse resta à l'ordre du jour, elle était mêlée à toutes les affaires politiques, et elle ne cessa de tenir le peuple en haleine, jusqu'à ce que la catastrophe matérielle lui laissât, à elle seule, la tâche de relever la nation de sa ruine.

Pendant que ces dissensions agitaient le petit peuple judéen, il se produisit sur la grande scène du monde deux événements d'une importance majeure, qui préparèrent de loin la fin définitive de la monarchie des Isaïdes et qui amenèrent par leurs conséquences un changement total dans les destinées de la nation israélite. L'Égypte, qui depuis plus ou moins longtemps était divisée en un certain nombre de petits états, fut tout à coup unie et centralisée de nouveau sous le sceptre d'une dynastie dont le fondateur est connu sous le nom hellénisé de Psammétique. Le successeur de ce roi, Nékô, se sentit ou se crut capable d'étendre ses frontières à l'exemple des anciens conquérants presque fabuleux dont les monuments excitaient son ambition. Il méditait la conquête de l'Asie. Or, vers ce même temps, l'antique empire des Assyriens croula sous les coups réunis de ses vassaux ou chefs militaires des provinces, lesquels, selon toute apparence, s'étaient préalablement déjà arrogé une indépendance croissante. La capitale fut détruite et la partie occidentale de l'empire forma un état nouveau, dont le centre était la ville de Babylone, sur l'Euphrate, et qui, d'après la nationalité de la dynastie qui s'y établit, a reçu le nom du royaume des Chaldéens. Les deux jeunes états ne se trouvaient séparés de fait que par la distance de leurs capitales. Les peuplades qui occupaient les régions intermédiaires, nominativement sujettes au roi chaldéen, n'étaient point de force à barrer le chemin à une invasion. En tout cas, le choc presque inévitable des deux puissants voisins devait décider du sort de Juda, et ce n'aurait été que par la politique la plus habile que le petit royaume eût pu avoir la chance de

sauvegarder son existence. Mais avant de faire le récit des dernières scènes du drame, nous devons nous arrêter un moment à un incident des plus remarquables.

La terrible épreuve, par laquelle les partisans des prophètes et les soutiens de leur œuvre avaient passé sous le règne du fils de Ḥizqiyah, leur avait fait comprendre que les efforts séculaires, tentés pour inculquer à la masse de la population des notions religieuses plus pures, et pour gagner définitivement la dynastie elle-même à la cause du strict monothéisme, étaient faits en pure perte, si l'on ne parvenait pas à leur donner une base plus solide et une garantie plus efficace que la parole des orateurs, ou les quelques feuilles volantes qu'ils jetaient de temps à autres dans le public. D'un autre côté, la part même que ces hommes avaient commencé à prendre aux affaires de l'état, les avait conduits à se préoccuper davantage des conditions pratiques du succès. Il s'était formé des rapports plus intimes entre eux et la caste des prêtres, des rangs desquels sortirent bientôt les prophètes les plus distingués, ce qui ne manqua pas de renforcer le parti théocratique. Enfin, la perspective de plus en plus triste, qui s'ouvrait aux yeux des patriotes à l'égard des chances d'avenir du petit royaume, acheva de les convaincre qu'il n'y avait plus de salut à attendre des moyens ordinaires de la politique. Tout cela leur suggéra l'idée de rédiger en forme de code, et de faire ainsi solennellement promulguer les principes fondamentaux de la constitution religieuse, qui depuis si longtemps déjà formaient le programme de la minorité, et dont l'origine se rattachait aux plus antiques souvenirs de la nation. Le choix de ce moyen et l'espoir du succès se fondaient sans doute en partie sur la jeunesse du roi Ios'iyah, arrière-petit-fils de Ḥizqiyah, qui était arrivé au trône à l'âge de huit ans, et qui montrait des dispositions favorables à une tentative de réforme. Ce fut dans la dix-huitième année de son règne (en 623), que le prêtre Ḥilqiyah lui fit remettre un livre, qu'il disait avoir trouvé par hasard dans le temple, et qui contenait la substance de l'enseignement des prophètes, à laquelle on avait joint la défense formelle de faire des sacrifices hors de Jérusalem, et un certain nombre de dispositions relatives à la législation civile et aux formes du culte. Le tout était rédigé comme provenant du prophète qui avait autrefois été le chef de l'émigration d'Égypte et le premier promoteur et organisateur du culte de Jéhova. Telle est du moins

la relation que nous lisons de ce fait dans le livre des Rois, écrit à peu près soixante ans plus tard. Cet événement est sans contredit le plus important de l'histoire de la littérature hébraïque, car c'est de l'opinion que la critique aura à s'en former que dépendra son jugement, tant sur l'antiquité de cette littérature en général, que sur les rapports qui doivent avoir existé entre ses différentes parties. Mais ce n'est pas le cas de le discuter ici. Nous en étudierons la nature et en approfondirons la portée dans l'introduction aux livres mosaïques. Il suffira pour le moment de constater que le roi, dont la tradition vante le zèle religieux, n'avait rien su antérieurement de l'existence d'un pareil livre, et qu'il s'empressa de prendre une série de mesures conformes à ses prescriptions. Ces mesures, bien autrement sévères et énergiques que celles de son aïeul, eurent le même succès que celles-ci, c'est-à-dire que les effets n'en survécurent pas à leur auteur. Ajoutons cependant que, dans la pensée des chefs du parti théocratique, il ne s'agissait pas uniquement d'une réforme religieuse; ils voulaient aussi qu'on renonçât à tout cet étalage de luxe royal, qui ne convenait plus à la situation, et qui, tout en apauvrissant le peuple, excitait la convoitise des voisins. Mais ces prétentions n'étaient pas du goût des gens de la cour, et un puissant parti, appuyé sur les princes du sang, qui, pour le malheur de la nation, succédèrent l'un après l'autre à leur père mort prématurément, opposa une résistance énergique et victorieuse aux amis de la paix et de l'économie. Ces derniers demandaient qu'on s'assurât le repos en restant fidèle aux engagements envers Babylone; leurs adversaires croyaient pouvoir reconquérir l'indépendance avec le secours des Égyptiens. Tous ces tiraillements, attestés par des témoignages contemporains, hâtèrent le moment fatal et la catastrophe désormais inévitable.

Le formidable choc des deux grandes puissances eut enfin lieu, lorsque le dernier Pharaon, que l'ambition poussait hors des frontières de son pays, entreprit une expédition contre l'empire à peine fondé de Babylone. Nékô, en marchant sur l'Euphrate, ne voulut point traverser le territoire du Juda. Il paraît avoir débarqué ses troupes dans la baie de Saint-Jean-d'Acre, pour gagner, par le plus court chemin, le Jourdain et Damas. Ios'iyah se crut obligé de lui barrer le chemin. Il succomba dans cette lutte inégale et perdit le trône et la vie à la bataille de Meg'iddo (v. 611). Le Pharaon s'empara aussitôt de Jérusalem, fit prisonnier

le jeune prince que le peuple avait proclamé roi à la nouvelle de la mort de son père, et le remplaça par un de ses frères, dont il fit son vassal. Poursuivant alors sa marche, il rencontra l'armée des Babyloniens à Karkemîs', sur l'Euphrate, et essuya une défaite complète. Le vainqueur, Neboukadreççar, le poursuivit l'épée dans les reins, soumit Jérusalem à son tour, et le roi judéen changea de maître. Dominé par le parti égyptien, il osa plus tard refuser le tribut et s'attira de nouveau sur les bras un ennemi justement irrité de cette défection, et auquel il était incapable d'opposer une résistance efficace. Nous ne savons pas au juste s'il devint lui-même victime de sa témérité, ou s'il était dèjà mort à l'arrivée des Babyloniens. Le fait est que son fils fut emmené prisonnier et expia par une longue captivité le tort d'avoir occupé pendant quelques jours un trône déjà à moitié brisé (598). Malgré cette terrible leçon, le dernier roi, un troisième fils de Ios'iyah, que le suzerain avait mis à la place de son neveu, se laissa étourdiment engager dans la même politique désastreuse, et eut un sort plus triste encore. Un dernier siége amena sur la malheureuse ville toutes les horreurs de la famine et d'une prise à main armée, et n'en laissa subsister que les ruines (588).

Le temple de Salomon avait duré à peu près 420 ans, d'après la chronologie conventionnelle. Vingt-et-un rois Isaïdes avaient occupé le trône de Jérusalem. Parmi eux, il y en avait eu plusieurs qui s'étaient distingués par des exploits guerriers ; quelques-uns paraissent avoir eu des qualités plus profitables au peuple : mais au fond nous savons sur leur compte trop peu de chose pour avoir le droit de les juger en dernier ressort. La gloire de ceux auxquels les chroniqueurs décernent des éloges, tient avant tout aux sympathies religieuses qu'ils ont inspirées à ces derniers; mais c'est précisément pour cette raison que les espérances fondées autrefois sur la dynastie ne s'évanouirent pas complétement avec elle.

III.

Par la ruine de Jérusalem et la chute de la dynastie des Isaïdes, la nation était anéantie comme corps politique. Ni plus favorisée, ni moins glorieuse, que mainte autre dont l'histoire a gardé le souvenir, elle paraissait avoir atteint le terme de son existence et devoir partager le sort des petits états qui finissent

par être absorbés par d'autres plus grands, pour apporter à ceux-ci un nouvel élément de puissance au prix de leur individualité. Cependant la Providence lui avait réservé une destinée différente, unique et inouïe dans l'histoire des peuples. Non seulement elle survécut à la catastrophe qui semblait devoir effacer jusqu'à sa mémoire, mais le germe de vie et d'avenir qu'elle portait dans son sein, dégagé enfin des entraves qui l'avaient comprimé jusqu'ici et contre lesquelles il avait lutté si longtemps et si vainement, arriva maintenant à se développer en toute liberté et à se créer une nouvelle forme plus appropriée à sa nature particulière. Après un court sommeil dans son tombeau, Israël ressuscita, faible et chétif à son début, n'ayant pour tout héritage que les promesses de ses prophètes, mais les gardant soigneusement, et avec elles les moyens de ses conquêtes futures, bien autrement brillantes et surtout plus fécondes que celles de David.

La période de l'histoire israélite dont nous allons nous occuper, passe ordinairement pour être la moins intéressante de toutes, et est traitée en conséquence d'une manière assez superficielle. Il est vrai que nos sources, d'ailleurs en petit nombre, ne nous fournissent guère de détails propres à colorer le récit, et qu'elles présentent, au contraire, des lacunes très-regrettables. Mais lors même qu'elles seraient plus abondantes, elles n'auraient pas à rapporter des faits de la nature de ceux qui sont enregistrés de préférence dans les annales des nations. Malgré cela, ces siècles si obscurs et si pauvres d'événements sont, dans un certain sens, les plus importants de cette histoire. Non qu'ils aient produit des idées plus élevées, ou proposé à l'activité, soit des chefs, soit des masses, un but plus noble que ne l'avaient conçu les esprits d'élite des générations précédentes : mais ils ont franchement abordé le problème de mettre la théorie en pratique ; ils ont substitué la prose de la loi à la poésie du prophétisme ; ils ont fait du peuple juif ce qu'il a été à l'époque où un nouveau jour vient éclairer la scène dans cette partie du monde, ce qu'il a été lors de l'avénement du christianisme, sur le développement duquel il a exercé une si puissante influence, ce qu'il est encore après plus de deux mille ans. En comparant l'état des choses, tel qu'on peut le constater sans peine aux deux extrémités de cette troisième période, on se convaincra qu'elle doit avoir connu une force organisatrice, une énergie de volonté, alliées à un

héroïsme de conviction, sur la valeur absolue desquels on peut différer d'avis, mais qui, en tout cas, commandent le respect, et qui constituent un fait digne de la plus sérieuse attention[1].

La désolation doit avoir été grande dans le pays de Juda après cette guerre désastreuse. Il doit avoir été dépeuplé dans une proportion effrayante ; mais certainement cela a été avant tout l'effet de la guerre elle-même et des fléaux qui l'accompagnaient, des épidémies et de la famine, et sans doute aussi de l'émigration volontaire de ceux qui en avaient le courage et les moyens. Ce n'est que pour une petite part que nous attribuerons le fait en question à la déportation ordonnée par le vainqueur. Car il est dit formellement que celle-ci frappa les hommes riches et influents, ou autrement utiles à la chose publique, qui furent transplantés sur les bords de l'Euphrate, et surtout à Babylone même, où d'ailleurs ils allèrent rejoindre d'autres exilés, victimes de mesures analogues à des époques antérieures. La conception traditionnelle d'un exil forcé de la population entière est tout aussi absurde ici qu'elle l'a été à l'égard de l'événement semblable où nous l'avons rencontrée précédemment. Elle est contredite autant par l'absolue impossibilité de l'exécution que par le témoignage formel de l'histoire. Le bas peuple, les cultivateurs restèrent dans le pays. On leur donna même pour gouverneur un membre de la famille détrônée, qui s'établit dans une petite bourgade, et qui prit à tâche d'inspirer du courage et de la confiance aux débris de la nation. Mais le malheur n'a pas toujours la chance de donner de la prudence et d'apaiser les passions politiques. A peine les troupes babyloniennes eurent-elles quitté le territoire, que quelques chefs de corps judéens, qui avaient réussi à échapper au vainqueur, et à la tête desquels se trouvait un autre Isaïde, essayèrent de reconquérir la liberté en assassinant le gouverneur, l'homme de l'étranger. Mais ils se virent bientôt obligés de chercher leur salut dans la fuite, et émigrèrent en Égypte.

[1] Pour cette partie de l'histoire, nous rappelons qu'elle a été ébauchée dans le premier livre de notre *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, ce qui nous permettra d'abréger notre présent résumé à l'égard de certaines parties.

Pour un assez long temps nous n'apprenons rien au sujet de ce qui peut s'être passé sur le sol de Canaan, et c'est à ce titre que nous pouvons dire que la nation avait pris le chemin de l'exil avec ses prophètes et les reliques de son sanctuaire. Mais c'est une question aussi oiseuse que singulière, que celle qui s'enquiert de la durée de cet exil. Il avait commencé pour un grand nombre plus d'un siècle et demi auparavant ; pour d'autres il n'a jamais cessé. Si l'on veut parler de l'intervalle écoulé entre la ruine du temple et sa restauration, on trouvera un peu plus de cinquante ans. Pour ce qui est des restes indigènes de la population, des débris de toutes les tribus israélites non arrachés à leur patrie, nous savons qu'ils subirent, dans une certaine mesure, l'influence des colonies étrangères amenées par les divers conquérants pour combler les vides laissés par les déportations successives. Mais il est positif aussi que les croyances monothéistes avaient déjà acquis assez de force pour résister à l'action dissolvante de ces éléments hétérogènes, et finirent même par réagir sur la civilisation des nouveaux arrivés. Les faits postérieurs font voir clairement que même en dehors de la nouvelle Jérusalem le pays n'était pas livré sans restriction au paganisme. C'est la malheureuse haine héréditaire entre Juda et Éphraïm, ravivée bientôt avec une nouvelle énergie, qui contribua beaucoup à fausser à cet égard le jugement de l'histoire.

On se tromperait tout autant, si l'on voulait se représenter l'état des déportés comme généralement et nécessairement misérable. Ce sont ces termes d'exil et de captivité de Babylone qui ont fait prendre le change à l'opinion. Un bon nombre habitaient la capitale ; à d'autres on avait assigné des terrains à coloniser. Leur activité industrielle et commerciale n'était point gênée. Ils formaient même des communautés particulières, ils avaient leurs chefs ou anciens, ils restaient en communication les uns avec les autres, malgré la dispersion. Beaucoup d'entre eux acquirent de la fortune, quelques-uns arrivèrent à des positions distinguées à la cour. Il ne faut pas oublier que les déportés appartenaient principalement à la classe aisée, qu'ils jouissaient d'une certaine culture, qu'ils étaient ainsi les moins exposés à se laisser aller à l'inaction du désespoir ou à oublier les traditions nationales. Il paraît même que leur nombre allait en augmentant, peut-être par suite de l'émigration volontaire ; et lorsque les circonstances leur permirent le retour dans l'ancienne patrie, il y en eut un nombre considérable qui préférèrent rester dans la nouvelle.

D'un autre côté, on comprend que la catastrophe et ses conséquences ont dû servir à nourrir et à fortifier le sentiment national. L'école du malheur exerça son influence salutaire sur les esprits. Les souvenirs de jeunesse reprirent leurs droits naturels ; les habitudes du culte, violemment interrompues, causèrent d'amers regrets à ceux qui avaient aimé à y prendre part ; l'humiliation de la défaite et les pertes domestiques de toute espèce firent réfléchir les indifférents mêmes sur les causes de cette immense ruine, et l'impuissance dans laquelle ils se trouvaient de travailler tout de suite à en faire disparaître les traces, augmentait l'intensité du sentiment patriotique. Ajoutez à cela que cette époque était particulièrement féconde en prophètes, qui ne manquèrent pas de rappeler aux exilés que la situation présente avait été amplement méritée et souvent prédite, mais qui remettaient aussi sous leurs yeux, en les amplifiant, les promesses tout aussi fréquemment faites d'une glorieuse restauration, et dirigeaient ainsi sur l'avenir les esprits auxquels le passé et le présent risquaient de faire perdre ce qui pouvait leur rester d'énergie.

C'est surtout vers l'époque où les mouvements des Perses commencèrent à se faire remarquer au-delà de leurs limites primitives, que les espérances des patriotes israélites se ranimèrent. On suivait d'un regard attentif et avec une curiosité sympathique les progrès de la nouvelle puissance, quoique la perspective d'une guerre, où il y allait de l'existence de l'empire, eût pu effrayer une population dont les intérêts n'y étaient pas directement engagés, ni surtout garantis contre les chances défavorables. Mais la haine des Babyloniens vainquit ces appréhensions, et la religion même des peuples de l'Iran, dont on pouvait avoir quelque connaissance, devait apparaître aux disciples des prophètes comme incomparablement plus conforme à la vérité et plus analogue à celle qu'ils professaient eux-mêmes, que le culte dont ils avaient sous les yeux le honteux spectacle. Nous possédons encore, parmi les textes qui nous sont parvenus, une série de pièces intéressantes, et même un grand ouvrage complet, qui datent précisément de cette époque, comme la critique l'a démontré d'une manière irréfragable, et qui nous permettent de constater les sentiments dominant alors chez une bonne partie des déportés. Les prophètes, il est vrai, s'exagéraient les conséquences de la révolution qu'ils appelaient de leurs

vœux. Ils traçaient de la condition future du peuple rendu à la liberté et à sa patrie, un tableau par trop idéal. Mais cet entraînement de la foi, que nous nous garderons de critiquer, était peut-être nécessaire pour lui donner la force morale d'aborder et d'accomplir la seconde partie de sa tâche, à travers des siècles de misère.

Babylone tomba au pouvoir des Perses. Les Aryens remplacèrent les Sémites dans la domination de l'Asie occidentale. Les prophètes avaient salué d'avance Cyrus comme le libérateur de leur nation, et c'est sans doute sur leurs instances qu'il permit aux exilés d'aller relever les ruines de Jérusalem et du temple. Un grand nombre d'Israélites s'empressèrent de profiter de cette faveur. Pauvre de moyens et riche en illusions, une première caravane se mit en route sous la conduite d'un petit-fils de l'avant-dernier roi, Zeroubbabel. Elle se composa en majeure partie de familles judéennes, plus particulièrement de gens originaires de la métropole. La caste sacerdotale y comptait de nombreux représentants. La plupart de ceux qui s'étaient enrichis sur la terre d'exil, par le commerce ou autrement, et qui s'y étaient créé une position aisée, préférèrent y rester et se contentèrent de prendre part à l'œuvre de la restauration par des dons et des vœux. On comprend que, dans de pareilles conditions, l'esprit hiérarchique ne tarda pas à prédominer dans la sphère provisoirement étroite de la communauté renaissante, et le pontificat, permanent et héréditaire, y occupa bientôt la première place.

Les débuts de la colonie furent tristes et décourageants. Elle avait à lutter à la fois contre des obstacles naturels, un sol couvert de ruines et laissé en friche pendant un demi-siècle, et contre la mauvaise volonté des voisins. La reconstruction du temple, qui devait être le gage de l'avenir, était retardée autant par le manque de ressources et de zèle, que par les intrigues d'adversaires jaloux et la défiance du gouvernement central. Il convient d'ajouter que les chefs de la colonie avaient été les premiers à repousser les offres d'association qui leur avaient été faites par la population indigène. On regardait celle-ci comme issue d'un mélange de nationalités différentes ; on craignait le contact d'hommes de la rigoureuse orthodoxie desquels on n'était pas sûr, et au lieu de saisir avec empressement l'occasion de réaliser le vœu le plus ardent des anciens prophètes, la réunion

de la nation en un seul corps, on n'y voyait que le danger de retomber dans les erreurs que ces mêmes prophètes n'avaient cessé de combattre. C'est qu'on n'avait qu'un seul but pour le moment, celui d'établir le culte monothéiste d'une manière solide et exclusive, en éloignant avec soin tout ce qui pouvait en compromettre la pureté. Persuadé qu'on était que tous les malheurs des temps passés avaient été la conséquence de la défection religieuse, amenée elle-même par l'intimité d'Israël avec les autres peuples, on ne voulait voir de salut que dans un isolement complet. On ne songeait pas à rétablir l'État (ce qui aurait été une entreprise chimérique), on voulait fonder une Église. On n'y réussit pas du premier coup ; un siècle presque entier s'écoula avant que l'œuvre fût suffisamment consolidée. Mais on ne perdit pas de vue le but, on finit même par avoir recours à des mesures de rigueur, comme la dissolution obligatoire de tous les mariages mixtes. Cette politique réussit à mettre la religion nationale à l'abri de toute rechute et de tout syncrétisme, mais elle favorisa en même temps le développement du formalisme, la tendance à exagérer la valeur de la pratique rituelle, qui est devenu l'un des traits les plus saillants du judaïsme.

Du reste, l'histoire de la génération qui survint après l'achèvement du temple nous est totalement inconnue. Ce n'est qu'à partir de la seconde moitié du cinquième siècle que la colonie réclame de nouveau notre attention, en ce qu'elle réalisa enfin tout ce que nous venons de mentionner. A cette époque, deux personnages justement célèbres paraissent avoir exercé une influence extraordinaire sur ses destinées ultérieures, et avoir tracé d'une manière définitive le programme de son avenir. Nous voulons parler du gouverneur Néhémie et du prêtre-légiste Esdras. Il nous a été conservé quelques fragments des mémoires qu'ils ont écrits, mais ils ne sont pas de nature à satisfaire complétement la curiosité de l'historien. La figure du premier se dessine encore assez nettement dans les pages sorties de sa plume ; mais celle du second ne se présente guère que sous l'enveloppe un peu nuageuse de la légende. On a même de la peine à se rendre compte des rapports qui peuvent avoir existé entre eux, soit à l'égard de la tâche qu'ils avaient à remplir, soit relativement à la simultanéité ou à la succession de leurs réformes. Le fait est qu'à leur arrivée de Babylone ils trouvèrent

la colonie dans un état on ne peut plus triste, tant au point de vue matériel, qu'en ce qui concerne l'ordre social. Les murs de la ville étaient en ruines, le peuple commençait à se mêler aux tribus étrangères du voisinage, les prêtres désertaient le sanctuaire faute de moyens de subsistance, le sabbat n'était pas observé. Néhémie, dès son arrivée, se hâta de mettre la cité à l'abri d'un coup de main et dans un état respectable de défense ; puis, avec la même énergie, il pourvut à la police intérieure, il réorganisa le culte et les autres services, il établit un système régulier d'impôts. Quant à Esdras, la tradition juive lui attribue la promulgation officielle de la Loi (la critique moderne dit : la rédaction définitive du Pentateuque) : elle fut lue solennellement à la communauté assemblée et devint dès lors enfin la règle irréfragable de la vie publique et privée. Cette lecture, répétée ultérieurement à époques fixes, devint le point de départ de l'organisation des synagogues, de cette institution si féconde en heureux résultats, dont l'origine peut être ainsi ramenée, du moins indirectement, à ce zélé réformateur. Si autrefois les prophètes avaient cherché à réveiller les consciences et à corriger les mœurs par leurs discours enthousiastes et leur langage à la fois passionné et poétique, maintenant la froide réflexion d'intelligents pédagogues sut donner aux hommes et aux choses une direction pratique, basée sur la connaissance de l'histoire et des préceptes positifs et officiels. Car le livre de la loi comprenait aussi l'histoire sainte, c'est-à-dire le récit des origines miraculeuses de la nation, lequel devint ainsi la nourriture spirituelle de tous, et servit plus que toute autre chose à inculquer aux masses des principes religieux et moraux si différents de ce qu'elles voyaient chez les autres peuples. Aucun de ceux-ci ne s'est autant préoccupé de ses traditions nationales, et n'a su leur donner au même degré, avec les brillantes couleurs de la poésie et de l'idéal, les teintes sévères de la foi religieuse et de la croyance à la justice du ciel. Au moyen de ces lectures publiques, le jour férié reçut enfin un emploi vraiment utile et une consécration que la seule défense du travail n'aurait jamais pu lui donner.

Il y a des auteurs qui font remonter jusqu'à la même époque l'institution de la cour suprême, appelée plus tard le Sanhédrin, d'un nom d'origine grecque, et composée de laïcs et de prêtres, qui contribua puissamment au maintien de la tradition gouvernementale.

Un événement peu important en lui-même, conséquence de l'application rigoureuse des nouvelles lois, fut cause que la jalousie séculaire entre Juda et Éphraïm amena une scission désormais irrémédiable. Un des principaux prêtres de Jérusalem avait épousé la fille du gouverneur persan de Samarie, et comme il refusait de répudier sa femme, il fut destitué et banni. Il se rendit auprès de son beau-père, avec le secours duquel il fonda un second temple, sur le mont G'erizzîm près de Sichem, dans une localité à laquelle se rattachaient des traditions de culte remontant aux temps les plus reculés. Par ce fait, l'antique antagonisme des tribus reçut une consécration religieuse, et si Éphraïm avait été le rival politique de Juda, le Samaritain devint maintenant, aux yeux du Juif, l'hérétique et le schismatique. Les deux temples ont disparu, mais le peuple qui en habite le voisinage n'a pas encore abjuré les haines de ses pères.

Par tout ce qui vient d'être dit, on a dû comprendre que la sphère d'action des hommes placés à la tête de la colonie de Jérusalem était extrêmement restreinte. De fait, ils travaillaient pour un territoire de peu d'étendue, pour la population agglomérée autour du nouveau temple. Mais c'est précisément cette circonstance qui assura le succès de leurs efforts. Leur pouvoir suffisait pour une pareille tâche et leurs mesures étaient immédiatement et facilement exécutées. Les premières générations des colons, tant dans la ville même qu'aux environs, eurent le temps de se façonner d'après les règles qui leur étaient prescrites, et les nouveaux arrivants, qui venaient agrandir la famille et lui apporter leur contingent de forces et de moyens, tantôt isolément, tantôt en caravanes plus nombreuses, se trouvant toujours en minorité parmi ceux qui les avaient précédés, ne pouvaient guère se soustraire à l'ascendant de l'esprit qui dominait dans le petit état, et durent se plier à ses formes. L'éducation du peuple se faisait maintenant sans trop de peine et sans secousse. Il y aurait sans doute de l'exagération à s'en représenter tous les membres comme ayant été des modèles de vertu ; mais il est incontestable qu'à l'égard de ce qui devait faire la base de la morale sociale, c'est-à-dire des convictions religieuses, ils avaient tous et définitivement rompu avec le penchant au polythéisme et à l'idolâtrie, dont les prophètes avaient eu autrefois tant à se plaindre. Ce fait est positif. Pour l'expliquer, nous nous garderons bien de recourir à cette singulière opinion, naguère encore très-répandue, d'après

laquelle ce qu'on appelle le retour de la captivité aurait été une émigration en masse de toute une nation subitement transformée quant à ses idées et à ses mœurs, sous l'influence de la religion persane, et parlant même déjà une langue différente de celle de ses pères.

Il sera plus vrai de dire que le changement s'est opéré d'une manière plus lente et plus modeste, et avec le seul secours des idées et des principes depuis longtemps déposés dans la conscience publique, mais dont l'action avait été autrefois neutralisée et arrêtée par des causes plus puissantes et plus actives. Les préoccupations politiques, les passions guerrières, les luttes des partis et des classes n'étant plus à l'ordre du jour, le bon levain eut enfin la chance de pénétrer les masses, et celles-ci étaient d'autant plus dociles qu'elles étaient plus pauvres. Ce qui leur manquait en fait de puissance matérielle, elles le compensèrent bientôt amplement par l'énergie morale de leurs chefs et par une forme de gouvernement étroitement liée à la foi religieuse et par cela même à l'abri des révolutions.

Jérusalem devint donc un centre qui ne tarda pas à exercer sa force d'attraction sur tout ce qui lui était homogène. Avec la réputation croissante de son sanctuaire, et dans des sphères de plus en plus étendues, les petites communautés israélites dispersées dans le monde, celles-là même qui ne songeaient pas à changer de patrie (à l'exception pourtant des Samaritains), vinrent se rattacher successivement à cette métropole ecclésiastique. Celle-ci acquit bientôt une gloire dont le temple bien autrement brillant de Salomon n'avait jamais joui que dans la bouche des prophètes. C'est ainsi que la nation, héritière de leurs promesses, commença en silence, et sur un théâtre plus grand, la série de ses conquêtes, désormais paisibles et salutaires. Elle n'attendait plus que le fils de David qui devait les achever et les consolider pour toujours.

Mais elle les entreprit sous un autre nom que celui qu'elle avait porté autrefois. L'ancien nom avait été dans l'origine un titre honorifique, dont les orateurs sacrés avaient aimé à se servir pour désigner la totalité des tribus et pour leur rappeler le caractère religieux de leur histoire. Le nouvel ordre des choses était l'œuvre d'une seule fraction du peuple, de ce qui restait de l'ancienne tribu de Juda. C'est le nom de cette tribu qui devint celui de la nation entière, et rien n'est ridicule comme le préjugé vulgaire qui veut que toutes les autres tribus aient été perdues et

hors de cause pour toujours. Juda redevint en quelque sorte la tribu dirigeante, dans un sens dans lequel elle ne l'avait pas même été du temps de son plus grand héros. C'est elle qui avait restauré le sanctuaire unique, ce symbole de l'unité de la nation et de son dieu, sur le seuil duquel toute la race de Jacob s'accoutuma à déposer une partie des trésors que son industrie savait acquérir dans tous les pays du monde civilisé. Canaan s'appellera la Judée ; la religion qui s'y professe sera le judaïsme, et les Israélites ou Hébreux, chez eux comme au dehors, seront Juifs.

Ce changement, d'ailleurs, se justifie encore à un autre point de vue. Par suite de la dispersion volontaire ou forcée de la nation, tout autant qu'en raison des nouvelles relations ecclésiastiques, l'ancienne division des tribus, qui avait joué un si grand rôle dans l'histoire, s'effaça de plus en plus. La seule maison de Lévi put et dut conserver ses souvenirs d'hérédité aussi longtemps que le temple subsistait. Aucun intérêt analogue n'existait pour les autres. L'exploitation du sol n'étant plus la seule base de la constitution sociale, profondément modifiée par la division du travail, l'industrie et le commerce, les éléments se mêlèrent chaque jour davantage, et après deux ou trois siècles il n'y eut plus beaucoup de familles laïques qui auraient pu rattacher leur origine, avec une entière certitude, à l'un ou l'autre des vieux noms collectifs, qui se conservaient encore, dans leur ensemble, comme un symbole de la commune parenté de tous. Les différents districts du pays reçurent des noms en partie étrangers à la tradition nationale, et par une singulière ironie du sort, celui qui plus tard finit par prévaloir comme revenant au territoire entier, à ce qui avait été autrefois le patrimoine de Jéhova, le nom de la Palestine, était dérivé de celui de la peuplade dont les hostilités incessantes avaient autrefois jeté tant d'éclat sur les temps héroïques d'Israël.

C'est encore dans cette période, autrement si obscure et si pauvre de faits, que doivent s'être préparées certaines tendances ou formes de la vie publique qui ont fini par donner à celle-ci une direction nouvelle, par la dominer en quelque sorte, mais sur les origines desquelles nous ne sommes pas bien renseignés. Le développement progressif de la société, l'accroissement incessant de la population groupée de près ou de loin autour du centre, joint au caractère sacré et immuable de la loi qui la régissait, amena la nécessité d'une étude scientifique de cette loi, pour la

rendre applicable, sans en changer la lettre, à tous les cas ou besoins qui pouvaient surgir et qui n'y étaient pas explicitement prévus. Le légiste vint se placer à côté du prêtre ; et comme ce dernier n'avait de la besogne qu'au seul autel de Jérusalem, tandis que l'autre pouvait se rendre utile, par ses conseils et ses interprétations, partout où il y avait une communauté juive, celui-ci fut bientôt l'homme le plus important des deux, tout en laissant la place d'honneur au sacrificateur, dans un état organisé comme une véritable hiérarchie. Les décisions formulées par des hommes de loi jouissant d'une certaine considération se transmettaient oralement des maîtres aux disciples, et devenaient ainsi peu à peu une partie intégrante de la règle sociale ou ecclésiastique. La divergence des vues et des jugements, qui ne pouvait manquer de se produire sur plus d'une question, donnait lieu à des investigations ultérieures, et éventuellement à des controverses et des rivalités d'école. Tout cela, comme on pense bien, ne mûrissait que lentement ; mais les débuts de ce mouvement scientifique, qui aboutit à des systèmes complets de théologie et de jurisprudence, appartiennent indubitablement au siècle dont nous parlons.

Nous n'hésitons guère à faire remonter tout aussi haut les origines des partis politiques, dont les luttes, à une époque plus récente, prirent un caractère si sérieux, et formèrent l'élément dominant dans l'histoire nationale. Mais nous devons nous contenter ici de les avoir signalés d'avance ; l'opinion commune ne les fait naître que bien plus tard, parce que les sources que nous pouvons aujourd'hui consulter, et qui pour tout ce temps-là nous laissent dans une complète ignorance des faits, n'en font mention qu'à l'époque où leur antagonisme était déjà arrivé à son apogée.

La force d'attraction du centre religieux et l'unification de plus en plus sensible de tout ce qui appartenait à la race israélite, amena encore un autre phénomène que nous devons mentionner en passant, quoique nous ne nous soyons pas proposé de comprendre, dans le présent résumé, l'histoire de la littérature hébraïque, dont les détails se trouveront dans les différentes parties de notre ouvrage. L'antique idiome de Canaan, qui avait servi aux prophètes et aux législateurs, et qui pour cette raison a été appelé depuis, tant par les chrétiens que par les Juifs, la langue sacrée, eut le sort de toutes les langues parlées par les hommes. Il changea insensiblement de formes, son trésor de

vocables s'enrichit et se modifia, au point que le commun peuple, vers la fin de cette période, ne le parlait plus dans sa pureté primitive. La prononciation même paraît être devenue une autre, Il était arrivé là aussi ce qui s'est vu partout où la centralisation politique et littéraire a réagi sur le langage des nations : les dialectes locaux ont la tendance de s'effacer devant l'un d'eux plus puissant que les autres, ou de se fondre en un langage de convention servant de préférence à la littérature. De même que les divers dialectes grecs finirent par céder le pas à celui d'Athènes, ceux de la Palestine se ressentirent de l'influence croissante de l'idiome araméen ou babylonien, et les contemporains de Jésus et des apôtres, en tant qu'ils parlaient encore l'hébreu, se servaient exclusivement de ce langage transformé. Nous possédons trop peu de monuments littéraires de cette période pour pouvoir constater la marche progressive de cette transformation, mais nous voyons que les savants mêmes, historiens, philosophes ou publicistes, ne tardèrent pas à subir l'ascendant des habitudes populaires. Seulement quant à ce qui tenait de plus près aux idées et aux institutions religieuses, et notamment à la poésie sacrée, on se faisait un devoir de respecter les anciens modèles le plus strictement possible.

Nous voilà arrivés à l'époque des expéditions d'Alexandre, qui changèrent la face du monde oriental. On sait qu'après la bataille d'Issus le conquérant macédonien longea la côte pour aller s'emparer de l'Égypte, avant de poursuivre sa marche vers la haute Asie. Juda vit passer l'orage à distance et changea de maître sans bouger. La légende rabbinique relative à une visite révérencieuse que le roi aurait faite au temple, ne mérite aucune créance. Un éparque prit la place du satrape et la paix régna provisoirement dans Canaan. La mort inattendue du souverain troubla le repos des vainqueurs plutôt que celui des vaincus. L'ambition, la ruse et le crime se hâtèrent de partager l'immense héritage, et plus d'un quart de siècle fut employé à déchirer ce que le génie et l'épée d'un seul homme avaient réussi à souder en quelques années. Il se forma de nouveaux royaumes, qui n'étaient d'abord que les créations éphémères de la force brutale, tour à tour fondées et emportées par les chances de la guerre, jusqu'à ce qu'enfin quelques masses plus solides se fussent dégagées de ce chaos. Deux de ces états nous intéressent ici plus particulièrement, la monarchie égyptienne des Lagides, dont la capitale fut

Alexandrie, et le grand empire asiatique des Séleucides, qui établirent leur siége à Antioche, dans la Syrie septentrionale.

La Palestine qui, d'après les lois de la nature, faisait partie de la Syrie, mais que les lois de la politique réclamaient comme le boulevard de l'Égypte, devint le théâtre et l'enjeu des guerres de rivalité entre ses voisins. Dès les premiers temps qui suivirent la mort d'Alexandre, elle changea plusieurs fois de maître, jusqu'à ce qu'enfin Ptolémée, le plus distingué des capitaines macédoniens, la joignît définitivement à son domaine. Il chercha à s'attacher les Juifs par toutes sortes de faveurs, et en transplanta un bon nombre dans sa capitale et dans d'autres villes d'Égypte, où ils ne tardèrent pas à former de grandes communautés, dont les membres se livraient au commerce et eurent bientôt trouvé dans cette nouvelle sphère une prospérité, que l'agriculture et la petite industrie dans leur étroite patrie n'avaient pu leur procurer. Les Séleucides, de leur côté, suivirent une politique analogue et en peu de temps toutes les villes de quelque importance dans l'Asie hellénisée avaient leurs colonies juives, plus ou moins autonomes, et montrant partout une merveilleuse aptitude à s'accommoder de leur nouvelle situation.

Pendant quatre-vingts ans la Palestine resta soumise au sceptre des Ptolémées, et cette longue période d'une paix rarement interrompue favorisa le rapprochement des nationalités, non seulement dans le sens local et par le mélange des populations, mais encore sur le terrain des idées, des études et du langage. Nous avons exposé ailleurs[1] les phases et les résultats de ce remarquable épisode de l'histoire de la civilisation. Nous n'insisterons ici que sur ce qui concerne la religion. A cet égard, le judaïsme, à de rares exceptions près, ne se laissa pas entamer par l'ascendant du génie hellénique. Que les traditions religieuses et ecclésiastiques aient subsisté intactes sur le sol de la patrie, cela se conçoit facilement ; mais à l'étranger même, le Juif resta fidèle à son Dieu et à sa loi. Il y apportait le rouleau sur lequel elle était écrite, et le bruit du port et du marché ne gêna point sa prière. Dès que plusieurs familles se trouvaient ensemble dans un même endroit, et qu'elles disposaient des ressources nécessaires, elles fondaient une synagogue. Celle-ci devint à la fois la garantie de leur nationalité locale, et un

[1] *Hist. de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, Livre I, chap. 7.

anneau de cette longue chaîne qui relia bientôt le monde entier, et qui, à un jour donné, put se montrer plus solide que les faisceaux des préfets et de leurs licteurs. Malheureusement, le monde antique ne s'était point familiarisé avec l'idée de la liberté des cultes, que le monde moderne même a eu tant de peine à comprendre et à admettre, comme un principe officiellement et généralement reconnu; et la différence des croyances entre Grecs et Juifs était trop grande pour qu'il n'en dût pas résulter des conflits d'autant plus graves que d'autres préjugés et antipathies ne cessaient de les envenimer. Encore faut-il dire qu'à l'étranger, où les Juifs étaient en minorité, et où leur intérêt leur conseillait de ne pas se brouiller de gaîté de cœur avec leurs nouveaux concitoyens, ils se pliaient assez facilement à des conditions qu'ils ne pouvaient pas changer. Mais en Judée, sur leur propre sol, il en était autrement. Là, ils s'opposèrent avec raideur à ce qui venait du dehors; ils voulaient rester les maîtres chez eux; ils avaient pour eux le nombre; avec la langue du pays ils conservaient le sentiment d'une nationalité absolument distincte, et en face du temple l'histoire d'un passé glorieux restait vivante dans les esprits et dans les cœurs. La présence des Grecs était comme un aiguillon qui rouvrait sans cesse une plaie douloureuse. Cette cohabitation forcée de deux civilisations également incapables de se faire des concessions tant soit peu importantes, finit par enfanter une lutte qu'aucune politique ne parvint plus à apaiser, et que même la prédication évangélique, qui parlait d'un salut à chercher ailleurs, n'a pas pu arrêter dans sa marche destructive. C'est ainsi que le dernier stade des destinées de ce malheureux peuple aboutit à la plus terrible tragédie qui ait jamais passé sur la scène du monde antique et dont le nœud n'a pu être tranché que par l'épée, et non par le Messie restaurateur si ardemment désiré, si vainement attendu. Mais n'anticipons pas sur les faits.

La mort du troisième Ptolémée amena pour la Palestine une longue période de troubles et de calamités, et, à vrai dire, le peuple juif n'a plus connu dès lors dans sa patrie la paix et le repos. Au moment où l'Égypte tomba entre des mains plus faibles, la Syrie était gouvernée par le plus ambitieux des Séleucides, Antiochus III, auquel l'histoire, qui ne juge que trop souvent d'après les apparences, a décerné le surnom de Grand, bien que ce soit lui qui ait préparé la ruine de son empire. Il

arracha à son voisin la province depuis longtemps convoitée, la perdit et la reconquit dans des guerres incessantes dont il légua le funeste héritage à ses successeurs. A la fin, la proie resta au roi syrien, comme une faible compensation des pertes beaucoup plus considérables qu'il fit par suite de ses folles entreprises contre les Romains. Ceux-ci, après l'avoir chassé de l'Europe, le défirent encore en Asie, où ils prirent aussitôt pied ; et bientôt la perfide politique du sénat put profiter des discordes survenues dans la famille royale même, les guerres civiles aidant puissamment les intrigues diplomatiques à miner l'édifice érigé par l'heureux lieutenant d'Alexandre.

Antiochus-le-Grand laissa deux fils, dont l'aîné, Séleucus IV, lui succéda, tandis que le cadet, Antiochus, fut envoyé à Rome comme otage pour la garantie du tribut à payer par la Syrie. Lorsque, après douze ans de règne, Séleucus envoya son fils Démétrius pour remplacer son frère à Rome, celui-ci apprit en route que le roi venait de mourir et qu'un de ses ministres s'était emparé du trône. Il réussit bientôt à se défaire de l'usurpateur, mais il garda la couronne pour lui-même, sans que le sénat intervînt pour faire valoir les droits du successeur légitime. Son règne marque la crise la plus douloureuse que le peuple juif de la Palestine eût encore traversée, mais qui aboutit aussi à une glorieuse restauration de sa liberté. Les flatteurs donnèrent à ce roi le surnom d'Épiphane, l'illustre ; l'histoire le peint comme un homme à moitié fou, extravagant dans sa conduite privée et se lançant tête baissée dans des entreprises mal conçues et restées stériles. Trois ou quatre fois il tenta la conquête de l'Égypte, et chaque fois qu'il fut sur le point d'atteindre son but, la fortune lui tourna le dos, ou un simple ordre impérieux d'un légat envoyé de Rome le força à la retraite, le nom seul de la puissante république valant dès lors une armée. C'est au retour de plusieurs de ces expéditions manquées qu'il déversa son dépit sur les Juifs, contre lesquels il partageait les préjugés populaires. On peut dire à sa décharge qu'ils ne s'étaient pas toujours montrés à lui sous le plus beau jour et que le mépris qu'il leur vouait, et qui se changea bientôt en haine, était en partie mérité. Cela nous conduit à reprendre les faits d'un peu plus haut.

Depuis la restauration du temple jusqu'à l'avénement d'Antiochus IV, le pontificat avait été exercé, autant que nous sachions, par droit d'hérédité et dans une succession non interrompue, par

les chefs de la famille de Çadoq, le prêtre que Salomon doit avoir préposé à son sanctuaire. C'était, à vrai dire, la dynastie la plus ancienne qui existât, et si autrefois elle s'éclipsait nécessairement en face de la royauté, par contre, depuis la fin de la monarchie, elle occupait la première place dans la nouvelle communauté. Si l'on excepte les rares moments où des Juifs y étaient envoyés comme gouverneurs politiques, ainsi que cela avait été le cas de Zeroubbabel et de Néhémie, les titulaires du pontificat étaient bien les maîtres du lieu. Car les rois de Perse paraissent avoir laissé à ce petit état une liberté entière d'arranger ses affaires comme cela pouvait lui plaire, pourvu qu'il s'acquittât de ses obligations envers le trésor. De fait, c'était donc maintenant une véritable théocratie dans le sens pratique du mot. Le code mosaïque en était la charte, et comme ce code n'organisait point de pouvoir civil à côté de la hiérarchie, nous avons eu raison de parler d'une période sacerdotale de l'histoire des Israélites. A mesure que les Juifs se répandirent dans le monde entier pour satisfaire leurs instincts commerciaux, et que ceux du dehors se rallièrent au temple en nombre croissant, le pontificat eut une importance croissante aussi. Les petites redevances que chaque fidèle avait à payer pour les frais du culte de la métropole mettaient des sommes considérables à la disposition du chef du gouvernement. Il s'ensuivit que le haut clergé de Jérusalem, les grands-prêtres et leurs nombreux collatéraux, formèrent une espèce d'aristocratie, laquelle ne tarda pas à devenir l'objet de la jalousie et de l'antipathie de ceux qui étaient exclus du maniement des affaires et des avantages matériels qui en dérivaient. Il se produisit ainsi dans la société juive le même phénomène politique que l'histoire signale partout dans les états où le despotisme ne parvient pas à écraser absolument la vie publique. Deux partis étaient en présence, les privilégiés et les masses. Chez les Juifs, cet antagonisme naturel se combinait avec une divergence religieuse ; au parti populaire se rattachaient les champions de la légalité la plus rigide, qui ne se contentèrent bientôt plus de l'exacte observation des préceptes positifs de la loi, mais affectaient de les préciser encore, d'en exagérer la portée et l'application, et même de se séparer de ceux qui ne partageaient pas leur tendance au formalisme et qui, à l'égard des devoirs ascétiques, s'en tenaient au strict nécessaire. C'est là l'origine des deux partis, devenus si fameux dans la suite sous le nom de Pharisiens

et de Sadducéens, et si faussement appelés des sectes par la plupart des auteurs modernes. Le second nom sera ramené facilement à celui du fondateur de la famille pontificale, laquelle, évidemment, formait le noyau du parti ; quant au premier, qui signifie proprement les *séparés*, il n'indique pas l'existence d'un schisme, mais la prétention de se tenir à distance de tout ce qui paraissait inconciliable avec une piété sévère et méticuleuse.

Sous le gouvernement des Ptolémées, le pontificat avait beaucoup perdu de son importance politique, et comme les affaires ecclésiastiques étaient réglées par l'usage, la charge était devenue une espèce de prébende lucrative. Cependant les hommes qui en étaient revêtus dans le cours du siècle qui suivit la mort d'Alexandre, et jusque vers l'époque du règne d'Antiochus Épiphane, n'en paraissent pas avoir compromis la dignité, et plusieurs d'entre eux sont nommés avec éloge dans les documents contemporains ou postérieurs. Mais à côté d'eux il se forma peu à peu un parti helléniste, composé de gens qui trouvaient leur intérêt à frayer avec les Grecs, ou qui se laissaient séduire par la facilité de leurs mœurs et par le goût des plaisirs. La jeune génération commençait à prendre part aux exercices gymnastiques, à adopter des noms grecs et à avoir honte des signes extérieurs du judaïsme. De là il n'y avait plus trop loin à l'affaiblissement des croyances religieuses ou même à une apostasie manifeste. Il va sans dire que ces tendances se produisaient surtout dans les couches supérieures de la société et que le gouvernement macédonien les favorisait et voyait de mauvais œil le parti opposé. Le flot de la corruption monta si haut, qu'il envahit la famille pontificale elle-même. Du temps d'Antiochus IV, le frère du grand-prêtre en exercice fit destituer celui-ci et acheta sa charge à beaux deniers comptants. Il eut bientôt, lui aussi, le même sort, par suite des menées d'un intrigant auquel sa naissance ne donnait pas le moindre titre à cette préférence. Le peuple de Jérusalem se divisa, chacun prenant fait et cause pour le pontife de sa prédilection. Du schisme on en vint à la guerre civile, et le roi, qui revenait justement de l'une de ses expéditions malheureuses en Égypte, fit faire main basse sur la population, pilla le temple et en vint finalement à une véritable persécution religieuse, dans laquelle les tracasseries de la police rivalisaient avec la cruauté des lois pénales. La profanation officielle du sabbat, la défense de la circoncision, l'obligation de

manger de la chair de porc, la destruction des livres saints, enfin l'établissement du culte païen dans le sanctuaire de Jéhova, voilà les moyens aussi insensés qu'odieux par lesquels le despote prétendait changer les Juifs en Grecs. Qui sait ce qui serait arrivé à la longue, s'il avait laissé agir le germe de dissolution que la marche naturelle des choses avait déjà déposé dans le sein de la nation? Heureusement la foi des prophètes avait eu le temps d'y jeter des racines assez profondes pour qu'elle soutînt victorieusement cette terrible épreuve. Plus les hautes classes étaient disposées à se livrer au pouvoir, plus le sentiment patriotique s'accusait et se développait dans les masses, et l'oppression ne faisait qu'augmenter sa force. Maintenant, pour beaucoup de gens, ce qui n'avait été qu'habitude devint affaire de parti; l'antipathie instinctive contre l'étranger se changea en haine; les convictions étaient prêtes à se traduire en actes et la fidélité se fit enthousiasme. Ce que les anciens petits rois de Juda s'étaient permis avec l'assentiment public, malgré la loi et les prophètes, un peuple sans nom et sans armes osa le refuser au puissant autocrate, et le sang des martyrs fit plus d'effet que n'avait jadis fait la plus éloquente prédication et les oracles les plus menaçants.

Quand l'esprit d'un peuple est en train de se réveiller, le chef qui dirigera le mouvement régénérateur ne lui fera pas longtemps défaut. Une circonstance fortuite suffit quelquefois pour le désigner au choix du grand nombre. Un vieux prêtre, dans une petite bourgade de la Judée, père de cinq vaillants fils, se prit de querelle avec un capitaine syrien qui voulait y établir de force le culte païen, et le tua à son autel même. Le coup n'ayant pas été prémédité et les moyens de défense manquant sur place, il dut se réfugier dans les montagnes avec sa famille et beaucoup de patriotes l'y suivirent. Les Grecs les traquèrent dans leur retraite comme des bêtes fauves, et avec d'autant plus de succès, que ces malheureux, dans leur attachement superstitieux à la lettre de la loi, n'osaient d'abord pas se défendre aux jours fériés, jusqu'à ce que le désespoir eût vaincu ce scrupule. Mais avec le péril croissait aussi le courage, et la ruse suppléait au manque de moyens matériels. La prière s'alliait à la vengeance du sang; on ne cherchait pas seulement à surprendre et à massacrer les païens, on allait aussi circoncire les enfants des Juifs apostats. C'était plus encore une guerre de religion qu'une levée de

boucliers pour la liberté nationale. Aussi les insurgés se nommaient-ils tout simplement les pieux (*Ḥasîdîm*), d'un nom qu'ils avaient déjà adopté antérieurement pour se distinguer des partisans de l'étranger. Le vieux Maṭṭaṭyah étant mort dans l'année même du soulèvement, l'un de ses fils, Judas, prit le commandement des guérillas, les organisa tant bien que mal, et ses succès lui ayant amené de nombreux renforts, il combattit pendant six ans, avec des chances très-inégales, une puissance infiniment supérieure. Le roi Antiochus, occupé à l'autre extrémité de son empire, laissa à ses généraux le soin de comprimer un mouvement sur l'importance duquel il se faisait illusion. Il mourut sans soupçonner les suites qu'il devait avoir, et laissa le trône à un fils en bas âge. Judas, maître dans la petite guerre, connaissant tous les recoins de la montagne et se ménageant des intelligences partout, battit les Grecs dans de fréquentes escarmouches, et sa troupe lui donna le surnom de Maqqabî, dont la signification nous rappelle celui qu'a reçu le père de Pépin-le-Bref. Ce nom glorieux devint plus tard celui de toute sa famille, et a fini par être quelquefois employé pour désigner le parti entier.

Le plus beau triomphe de Judas fut la prise du temple de Jérusalem. Il ne pouvait pas encore songer à prendre aussi la citadelle, où la garnison syrienne était à l'abri d'un coup de main de la part d'un simple corps franc. Cependant elle resta provisoirement bloquée et dut se tenir sur la défensive. Le sanctuaire fut purifié et consacré de nouveau au culte de Jéhova. Ce fut le 25e jour du troisième mois de l'an 148 de l'ère des Séleucides (décembre 164 av. J.-C.), et une fête, qui se célèbre encore aujourd'hui chaque année à pareil jour, a perpétué le souvenir de ce fait glorieux de l'histoire nationale.

Ici nous marquons la fin de la troisième période de cette histoire. La race d'Aaron a quitté la scène ; le sceptre lui était tombé des mains non sans sa faute, et avec elle avait disparu un élément essentiel de l'ordre légal. Mais déjà ni la loi ni les espérances qui se fondaient sur elle ne périclitaient plus à cause de ce changement.

IV.

Dans notre résumé de l'histoire ancienne des Israélites, nous nous sommes arrêtés à beaucoup de détails que nos lecteurs n'auraient peut-être pas cherchés ici, et qu'ils pourraient même croire superflus ou déplacés dans une introduction à la Bible. Mais ils se seront aperçus que notre manière d'envisager le cours général des événements, et surtout nos jugements sur un bon nombre d'incidents et de personnages, diffèrent des conceptions traditionnelles et populaires. Or, comme l'intelligence de la littérature sacrée des Hébreux dépend absolument de l'idée qu'on se fait des diverses phases des destinées politiques de la nation, nous avons tenu à comprendre dans notre tableau tout ce qui pourra nous servir ultérieurement pour le classement chronologique et l'appréciation de chaque livre.

Cette considération ne s'impose plus au même degré relativement à la dernière période dont nous avons encore à parler. Les ouvrages juifs, composés postérieurement à l'époque de la guerre de l'indépendance, ne rentrent plus dans le cadre biblique, à l'exception d'un bien petit nombre ; et les livres du Nouveau Testament, bien que faisant souvent allusion à l'état de la nation juive, tel qu'il se trouvait être du temps des apôtres, et nécessitant ainsi une certaine connaissance des révolutions survenues dans les deux siècles qui précédèrent la catastrophe finale, sont pourtant, quant à leur contenu et leur destination, beaucoup trop indépendants des faits politiques, pour qu'il soit besoin de nous étendre ici sur ces derniers. Ajoutons que l'histoire des Juifs rentre de plus en plus dans celle du monde civilisé d'alors ; elle va devenir un simple chapitre de celle de Rome, et comme telle elle est non seulement mieux documentée, tant par des monuments que par des écrivains de différente nationalité, mais aussi mieux connue du public lettré, de sorte que, en vue de notre but actuel, nous pouvons nous borner à en tracer les contours généraux.

Les péripéties successives de la guerre, dont nous avons signalé l'origine et les premiers actes, présentent un grand attrait pour le lecteur des livres des Maccabées, mais ils sont d'une moindre importance pour la marche des affaires. La lutte était trop inégale pour aboutir à une victoire décisive des patriotes, et

plus d'une fois l'insurrection paraissait être terrassée pour ne plus se relever. Le sentiment religieux seul lui donnait la force de persister. A la longue cependant, c'en aurait été fait d'elle, si la Syrie elle-même n'était pas tombée dans l'abîme des bouleversements dynastiques et des guerres civiles.

On se rappellera qu'Épiphane avait usurpé le trône au détriment de son neveu retenu comme otage à Rome. Celui-ci, nommé Démétrius, échappa à ses gardiens, peut-être avec la connivence du sénat, aborda en Asie, se concilia immédiatement la faveur d'un peuple pour qui tout changement promettait d'être un avantage, fit mourir le jeune fils de son oncle avec son tuteur, et rétablit pour quelque temps l'autorité légitime en Palestine comme partout ailleurs. Judas lui-même périt avec la petite troupe qui lui était restée fidèle jusqu'au bout. Il ne resta à ses deux frères survivants, Jonathan et Simon, d'autre issue que de se réfugier, avec les faibles débris des leurs, dans les parties les plus inaccessibles du pays et de reprendre le métier avec lequel autrefois David avait débuté au désert. Voilà que tout à coup la face des choses changea. Un aventurier, se disant fils d'Antiochus Épiphane, s'éleva contre Démétrius, gagna des adhérents, et soutenu par l'Égypte il réussit à se mettre en possession du trône sous le nom d'Alexandre Ier. Les deux compétiteurs avaient cherché à attacher à leurs intérêts respectifs les audacieux condottieri. Jonathan, en habile diplomate, avait accepté leurs offres à tous les deux avant de choisir son parti, et finit par se trouver investi du gouvernement civil de son district et par mettre sur sa tête la tiare pontificale, vacante depuis la mort de la dernière créature du feu roi, tout cela provisoirement comme vassal de l'usurpateur victorieux. L'antagonisme dynastique se perpétua sans qu'il soit besoin d'en rapporter les détails ; les forces de l'empire s'épuisaient à la fois par suite de ces querelles domestiques et des révolutions qui en étaient la conséquence, et par les guerres de plus en plus désastreuses avec la puissance croissante des Parthes, qui de l'intérieur de l'Asie s'apprêtaient à reconquérir ce que les Macédoniens avaient autrefois enlevé aux Perses.

A la fin, le roi de Syrie, pressé de toutes parts, consentit à renoncer même à ses droits de suzerain. Il retira sa garnison de la citadelle de Jérusalem, et traita avec Simon, qui dirigeait les affaires des patriotes depuis la mort de Jonathan, sur la base

indiquée, tant à l'égard des tributs payés jusqu'alors, que relativement à la souveraineté territoriale. L'indépendance était recouvrée après une guerre de plus de vingt ans, et le dernier des frères Maccabées fut acclamé par la nation reconnaissante comme prince, général et pontife. Ainsi ce grand citoyen, après avoir été le prudent conseiller et le diplomate intelligent de son parti, pendant la période des difficultés et des revers, devint le héraut de la liberté d'un peuple, qui pouvait encore une fois croire à un avenir meilleur. Malheureusement, dans ce siècle, les petits états n'avaient pas plus de chances de durée que dans tel autre de l'histoire, et il n'aurait guère été besoin de la rapide décadence de la dynastie nouvelle, pour amener des complications plus menaçantes et des catastrophes plus irréparables que celles dont les traces étaient à peine effacées.

Avant de continuer ce récit, nous devons faire remarquer en passant que les événements dont nous venons d'esquisser les contours, ainsi que ceux dont nous aurons encore à parler, se reflètent aussi d'une manière très-intéressante dans la littérature juive du temps. Un certain nombre d'écrits que nous aurons à examiner de plus près, parce qu'ils ont été compris soit dans le code sacré de la Synagogue, soit au moins dans celui de l'ancienne Église chrétienne, appartiennent certainement à ce siècle, et peignent l'état des choses bien plus au vif que ne le font les froids aperçus des historiens étrangers ou postérieurs, ou même les relations plus sympathiques des livres dits des Maccabées. Dans les psaumes de cette époque, nous entendons les plaintes et les espérances des opprimés, et les échos de leurs combats. Ailleurs, les littérateurs patriotes composent des histoires fictives, ornées de tous les attraits du roman, tout en conservant l'apparence de la réalité, et tâchent, par ce moyen, de soutenir le courage d'une minorité aux prises avec de formidables armées, ou de stimuler la haine nationale par la perspective d'une vengeance éclatante. Mais c'est surtout le réveil de l'esprit prophétique qui a dû servir la bonne cause. Seulement les formes qu'il adopta, les moyens qu'il mit en usage pour agir sur les lecteurs, les couleurs qu'il donna à ses tableaux, et surtout les nouveaux éléments qu'il introduisit dans les croyances religieuses, distinguent cette nouvelle phase de la littérature nationale de celle avec laquelle on est naturellement amené à la comparer de préférence. Les apocalypses qui, au nom d'une

population fidèle à son Dieu et à sa loi, exècrent la domination macédonienne ou romaine, et qui annoncent la résurrection des morts, sont autre chose que les discours des vénérables champions du monothéisme, adressés à des compatriotes idolâtres et corrompus, et leur prédisant une ruine méritée. Ce fut ce genre tout nouveau, dont le premier modèle se trouve encore dans la Bible hébraïque, qui fut bientôt mis à la mode par de nombreux imitateurs, dont un seul figurera encore dans le cadre de notre ouvrage.

Le peuple juif n'eut guère le temps de jouir de sa nouvelle liberté. Simon mourut assassiné et son fils Jean Hyrcan eut un rude assaut à soutenir de la part du dernier Séleucide de quelque valeur, Antiochus VII. Mais quand celui-ci eut péri dans une guerre contre les Parthes, et que des discordes intestines consumèrent ce qui restait de forces à ses héritiers, Jean reprit le dessus et réussit à étendre considérablement le domaine de sa petite principauté. Il soumit ses voisins, les Édomîtes, au sud, qu'il contraignit à accepter la circoncision, et les Samaritains au nord, dont il détruisit le temple sur le mont G'erizzîm. La première de ces conquêtes devint un embarras pour l'avenir et la seconde ne servit qu'à fournir de nouveaux aliments à la haine religieuse qui séparait les deux branches de la nation.

Malgré ces succès militaires, Jean, et après lui ses successeurs, se trouvèrent en face d'une opposition de plus en plus acharnée dans leur plus proche entourage. Quoique sortis originairement des rangs des *zélateurs*, c'est-à-dire du parti national qui ne voulait entendre parler d'aucune concession à faire à l'étranger, et ayant pris les armes au nom des principes de la théocratie comme la comprenaient les Pharisiens, ils furent naturellement amenés, tant dans leur propre intérêt que par la nécessité gouvernementale, à vouloir se mettre au-dessus des partis. Le prince, chez eux, prima bientôt le pontife. Les exigences de la guerre et de la diplomatie étaient choses bien autrement importantes que les devoirs de la sacrificature ou les controverses des légistes. Les puritains finirent par s'apercevoir qu'ils s'étaient donné des maîtres, et les pédants demandèrent un pontife qui fût de la famille d'Aaron. Pour le moment, leurs clameurs étaient encore impuissantes, mais l'incapacité des princes allait donner à l'opposition des forces avec lesquelles il fallait compter.

Avec le règne du fils de Simon, la famille des Hasmonéens (car c'est sous ce nom, qui n'est pas encore expliqué d'une manière bien sûre, qu'elle est connue dans l'histoire) avait épuisé sa fortune. Ses héritiers n'avaient aucune des qualités de leurs pères et oncles, et tous les vices des rois que ceux-ci avaient victorieusement combattus. Et avec cela ils adoptèrent eux-mêmes le titre royal, comme pour mieux faire ressortir leur infériorité. Sans moyens d'étendre leur puissance au-delà des limites naturelles de la nationalité juive, ils n'avaient de chance de se maintenir qu'aussi longtemps qu'ils avaient pour voisins les deux dynasties macédoniennes qui étaient tombées si bas, que leur ruine définitive n'était plus qu'une question de temps. Il était à prévoir qu'une révolution, qui mettrait à leur place une puissance fortement organisée et maîtresse de ses ressources, aurait pour conséquence inévitable la fin de l'indépendance du petit état israélite. Mais les Juifs, princes et peuple, hâtèrent eux-mêmes ce dénouement. Querelles de famille poussées jusqu'au fratricide, querelles de partis aboutissant à la guerre civile, voilà le spectacle que nous offre le demi-siècle qui s'écoula entre la mort d'Hyrcan et la conquête de la Judée par les Romains (an 63 av. J.-C.), qui venaient de porter le dernier coup à la monarchie des Séleucides, et qui avaient été appelés par les deux petits-fils d'Hyrcan et leurs adhérents respectifs comme arbitres de leurs prétentions rivales. Pompée choisit le moyen le plus simple de les mettre d'accord. Il emmena l'un à Rome pour orner son triomphe, et laissa l'autre, le plus insignifiant des deux, à Jérusalem, avec un titre plus modeste, un pouvoir limité, et sous la tutelle d'un ministre, Édomite d'origine, et dévoué à la cause des vainqueurs.

En abordant le dernier acte de la tragédie nationale, il conviendra de caractériser en deux mots la disposition des esprits dans la sphère où le travail intellectuel ne se mettait pas au service immédiat de la politique. Ici nous avons à signaler deux tendances, deux courants d'idées, dont l'un est représenté par une phalange peu nombreuse mais brillante de penseurs, au fond plus Grecs que Juifs, tandis que l'autre a eu la chance de survivre à la ruine de Jérusalem et de se perpétuer au sein du peuple à travers tout le moyen âge. Du premier nous retrouverons les traces dans plus d'une page d'entre celles que nous aurons à examiner ; le second nous intéresse davantage, en ce que l'histoire

évangélique en constate l'importance et que le christianisme même n'en a pas complétement dédaigné l'héritage.

En Palestine, et plus particulièrement dans la Judée proprement dite, et partout où, avec la langue nationale, la tradition s'était conservée plus intacte, les gens de lettres se renfermaient dans les études plus ou moins stériles du droit civil et ecclésiastique ; ils ne se préoccupaient guère de questions d'une nature purement religieuse. De fait, le cadre de la religion mosaïque était on ne peut plus simple et ne provoquait pas la spéculation philosophique. Cependant on se livrait volontiers à un exercice d'imagination, en faisant une peinture idéale de l'avenir et du prodigieux changement de décoration qu'il devait apporter sur la scène du monde. C'était un moyen comme un autre de se consoler des malheurs du temps, et de satisfaire le désir insatiable, mais provisoirement impuissant, de la revanche. Les deux principes qui formaient la base de la religion, la justice de Dieu et l'élection d'Israël, semblaient garantir l'accomplissement des espérances les plus hardies. La ferme et indestructible foi aux promesses divines, consignées dans les livres saints, en rendait le mirage plus brillant et l'attente d'autant plus exaltée, que les événements suivaient un cours qui augmentait la distance entre la perspective et la réalité.

Il en était autrement à l'étranger. Dans l'atmosphère hellénique, et notamment dans la capitale de l'Égypte, alors l'un des grands centres du mouvement intellectuel, le Juif, qui n'était pas absorbé par ses affaires d'intérêt, ne résistait pas à l'ascendant des idées propres au génie grec, et dont, à cette époque, le monde lettré se nourrissait de préférence, depuis que, dans cette sphère, la religion avait fait place à la pure philosophie. Les croyances juives, qui jusque-là n'avaient guère dépassé le niveau de la compréhension populaire, ne tardèrent pas à se trouver en contact avec cette tendance à la spéculation. L'enseignement des prophètes, tout en entourant la notion de Dieu du plus profond respect, n'avait pas craint de la revêtir de formes naïvement matérielles. Maintenant on songea à l'en dégager, à sonder les problèmes métaphysiques des rapports entre le fini et l'infini, de l'origine du mal, et autres pareils, et à ménager à l'esprit de l'homme, considéré comme congénère à celui de Dieu, une autre perspective que celle du S'eôl des pères. Cependant ces nouvelles études ne devaient pas aboutir à une apostasie formelle, tout aussi peu dans

la théorie que dans la vie pratique : on trouva le moyen de les concilier avec les doctrines traditionnelles, par une interprétation arbitraire des textes, et aux dépens de leur sens naturel. L'histoire même qui y était racontée, et les prescriptions légales qu'ils sanctionnaient, finirent par se transformer en allégories philosophiques, par se volatiliser en quelque sorte, sous la baguette magique d'une exégèse plus extravagante que spirituelle.

Nous voilà arrivés au dernier acte de l'histoire dont nous nous proposions de mettre le tableau sous les yeux de nos lecteurs. Ce qui nous reste à retracer en est bien la page la plus triste. La nation s'était dignement acquittée de sa tâche providentielle. L'idée religieuse qu'elle avait portée dans son sein, et à laquelle un si grand rôle était réservé dans les destinées ultérieures de l'humanité, cette idée avait eu le temps de grandir et de pousser des racines désormais indestructibles. Le Juif, devenu cosmopolite et voyageur, l'avait répandue dans le monde civilisé, et en avait déposé le germe en mille endroits, dans un terrain nullement ingrat, où il n'attendait pour mûrir que le soleil d'un nouveau printemps. L'œuvre était accomplie ; l'épée romaine, en frappant à la porte du sanctuaire, donnait le signal de la fin. Mais il fallut encore tout un siècle, et bien au-delà, de luttes et d'angoisses, avant que le souffle vital de la liberté s'éteignît dans les convulsions de la plus cruelle des agonies.

Nous ne mentionnerons qu'en passant les révolutions qui agitèrent la vaste république romaine depuis les triomphes de Pompée jusqu'à l'établissement de la monarchie d'Auguste. L'Orient, et en particulier la Judée, en ressentirent incessamment les contre-coups. César, Cassius, Antoine, Octavien s'y succédèrent tour à tour comme vainqueurs et maîtres passagers, et tandis que des capitaines ou démagogues ambitieux se disputaient à main armée l'empire du monde, les provinces, impuissantes spectatrices de ces conflits gigantesques, attendaient, avec une résignation mêlée d'anxiété, qu'une bataille livrée à quelques centaines de lieues de distance décidât de leur sort du lendemain. De fait, quelle qu'en fût l'issue, elles n'avaient rien à y gagner.

Les derniers Hasmonéens, divisés d'ailleurs entre eux, se faisaient d'étranges illusions sur le profit qu'ils pouvaient tirer de ces bouleversements réitérés. Ils périrent l'un après l'autre sans la consolation et la gloire d'être morts pour la patrie, et l'histoire de ces malheureux princes fournirait matière à une série de

tragédies, s'il y avait eu là des caractères dignes de la plume d'un poëte, et qui pussent donner du relief à leur ruine.

Nous avons déjà parlé du puissant ministre qui, depuis la prise de Jérusalem par les Romains, était le vrai maître de la Judée, sous la suzeraineté du sénat. Son habile diplomatie lui gagna les bonnes grâces du vainqueur de Pharsale, après la mort tragique duquel il se maintint dans sa position en faisant profession de républicanisme. Son fils Hérode fut plus heureux encore ; car les triumvirs, qu'il était allé rejoindre à Rome, lui décernèrent d'abord le titre de prince, plus tard celui de roi, avec la charge de conquérir son royaume sur le dernier Hasmonéen qui, pendant les désordres de la guerre civile, s'était emparé de Jérusalem avec le secours des Parthes. Il réussit en effet dans cette entreprise et fonda une nouvelle dynastie, la dernière qui assura aux Juifs un semblant d'indépendance. Il occupa le trône pendant trente-trois ans et étendit son sceptre sur un territoire plus grand que celui qui avait formé le domaine israélite proprement dit à l'époque la plus brillante de l'ancienne monarchie. Mais son règne ne fut point heureux. Malgré ses talents incontestables, malgré le bienfait d'une longue paix, après une période plus longue encore de troubles et de révolutions sanglantes, il n'eut pas la moindre chance de gagner l'affection du peuple, ni surtout celle des patriotes du parti pharisaïque, le plus nombreux, le plus raide et le plus puissant par l'influence qu'il exerçait sur les masses. Le roi était un étranger, il appartenait à cette race édomite que les prophètes avaient tant de fois maudite. Son caractère, naturellement sombre et soupçonneux, était aigri par de vilaines intrigues et complications domestiques, et surexcité par des conspirations plus souvent imaginaires que réelles, et par le dépit que lui causait une opposition intransigente qu'il ne croyait pas avoir méritée. Il se laissa de plus en plus entraîner à des actes de cruauté, qui n'épargnèrent ni les autorités constituées, gardiennes de l'autonomie civile et ecclésiastique, ni les membres de sa propre famille, et fit si bien, qu'on regretta la dynastie déchue, qui pourtant était tombée aussi bien sous les coups du mépris public que sous ceux des armes romaines. La population était déjà trop mélangée pour que le souverain pût être exclusivement le roi des Juifs, et la tâche de concilier les exigences qui résultaient des relations commerciales et politiques, avec les inextinguibles antipathies religieuses et nationales, était au-dessus des forces et des moyens de la sagesse humaine.

Notre but spécial nous dispense d'entrer dans plus de détails sur ce règne mémorable qui, malgré l'éclat qu'il a jeté, et malgré les avantages temporaires qu'il a procurés au pays, n'a pu que retarder le dénouement fatal, mais non le conjurer. Disons cependant encore qu'Hérode mit fin au pontificat héréditaire. Il choisissait ses grands-prêtres dans les familles sacerdotales les plus distinguées, mais il les changeait à volonté et fréquemment, de sorte qu'ils ne furent plus que ses instruments, obligés de se plier aux caprices du maître et dépouillés par cela même de toute autorité auprès du peuple. De fait, le sacerdoce ne comptait plus guère, comme tel, dans le mouvement des esprits. Tout ce qui ne se rattachait pas au gouvernement, hérodien ou romain, était poussé par la force des choses dans les bras du radicalisme, c'est-à-dire du parti pharisaïque. Il est vrai que pour le moment ce parti était exclu de toute participation aux affaires, mais il n'abdiqua pas pour cela. Fidèle à ses principes, ne perdant jamais de vue son but, ne se laissant décourager par aucun revers, mais rendu plus opiniâtre par l'insuccès même, il persistait, vis-à-vis de l'étranger, à tenir haut le drapeau de l'indépendance, et se cramponnait, avec une ténacité digne d'une meilleure cause, aux formes traditionnelles de la piété, comme au seul moyen de salut, à la seule garantie de l'avenir. Dans ses mains, la science devenait un pur scolasticisme, la morale était gâtée par l'ergotage casuistique et la religion se réduisait à la rigide observation, à l'exagération même des prescriptions rituelles. Il restait pourtant un fond excellent dans une partie de la population, tout le monde ne subissait pas d'une manière immédiate l'influence du souffle desséchant qui régnait dans les écoles, et les espérances fantastiques mêmes, dont on la nourrissait, ne permettaient pas que l'élément idéal de l'enseignement des prophètes s'effaçât tout à fait dans les esprits, bien qu'il faille reconnaître qu'elles servaient à creuser davantage l'abîme qui séparait le judaïsme du reste du monde.

Revenons à l'histoire. A la mort d'Hérode, l'empereur ne jugea pas à propos de laisser son héritage tout entier entre les mains d'un seul de ses fils, à l'exclusion des autres. Il le partagea, assez inégalement du reste, entre trois d'entre eux, et le titre royal fut refusé à tous. Philippe obtint les districts du nord-est qui ne faisaient point partie du domaine israélite proprement dit, et où l'élément juif était très-peu nombreux. Il y régna paisiblement

pendant près de quarante ans. Antipater, connu aussi sous le nom d'Hérode II, reçut la Galilée et les cantons au-delà du Jourdain. Là, dans le voisinage immédiat du proconsul de la Syrie et loin du foyer des passions politiques et religieuses qui se concentraient et s'alimentaient dans la métropole, il n'avait pas non plus à combattre une opposition violente pendant un règne non moins long, et ses fautes ou ses crimes n'auraient peut-être pas laissé de trace dans l'histoire, s'il n'avait eu la mauvaise chance de se trouver en contact avec le christianisme naissant et de mettre au grand jour, en cette occasion, sa triste et coupable nullité. Le lot principal, avec Jérusalem pour chef-lieu, échut à Archelaüs. Celui-ci avait à lutter contre des difficultés bien autrement grandes et était bien au-dessous de sa tâche. Héritier de la haine qu'on portait à son père, il ne connaissait, pour la conjurer, que les moyens tyranniques auxquels celui-ci avait eu recours dans ses dernières années. Les choses en vinrent bientôt au point que l'empereur, pour rétablir la paix, se vit obligé de destituer son incapable vassal et de remettre l'administration du pays à un sous-préfet romain, qui eut le titre de procureur, et qui établit sa résidence à Césarée. Une petite garnison, mise dans la citadelle de Jérusalem, fut jugée suffisante pour contenir une population remuante et frondeuse, mais désarmée. En même temps on ordonna un recensement général des habitants et des terres, pour servir de base à l'assiette des impôts. La Judée avec ses dépendances était ainsi incorporée à l'empire et formait une portion de la province de Syrie. Cette mesure, jusque-là inconnue aux Juifs, leur fit comprendre que c'en était fait de leur indépendance ; et bien qu'elle fût incomparablement moins vexatoire que les exactions arbitraires des régimes antérieurs, elle souleva l'indignation des patriotes. Les plus exaltés prirent les armes, ayant à leur tête Judas dit le Galiléen, et avec le vain espoir de renouveler les triomples par lesquels jadis un autre Judas avait reconquis la liberté. Mais les Romains n'étaient pas des Séleucides ; l'insurrection se brisa contre la discipline des cohortes, et les bandes franches, facilement dispersées, perdirent avec le prix de leurs efforts, non certes la foi en l'avenir (car nous les verrons reparaître plus tard), mais l'éloge de l'histoire, qui n'appartient d'ordinaire qu'aux vainqueurs. Cet événement se place à l'an 6 de l'ère vulgaire.

Les six procureurs qui administrèrent la Judée sous Auguste

et ses deux successeurs immédiats, étaient, autant que nous sachions, des préfets romains de la trempe commune, également habiles à faire plier les populations sous la règle du grand empire et à remplir leurs propres poches, et peu scrupuleux dans le choix des moyens pour arriver à ce double but. La politique du gouvernement central consistait à les rappeler quand leur mesure était comble et à apaiser la province maltraitée par cette satisfaction illusoire. De temps à autre, il se produisait des émeutes locales : elles étaient comprimées sans trop de peine, mais elles ne laissaient pas d'être le symptôme non méconnaissable d'un mal dont la guérison radicale réussissait d'autant moins que, à vrai dire, elle n'était jamais tentée. Un seul de ces procureurs a eu le triste honneur de léguer son nom à la postérité, autrement que dans les livres des savants : c'est Pilate, l'un des plus compromis de la série, que sa mauvaise conscience amena à parer, au moyen d'une complaisance criminelle, une accusation dont il était menacé et qui lui aurait coûté sa place, et à se charger de la responsabilité du meurtre judiciaire décrété par la haute cour des Juifs contre Jésus de Nazareth.

A la suite des changements réitérés de règne qui survinrent à Rome peu après ce dernier fait, il y en eut aussi un dans les affaires de la Palestine. L'empereur Caïus (Caligula), à son avénement au trône, donna les deux principautés septentrionales, dont l'une était vacante par la mort de Philippe, et dont l'autre le devint par la destitution d'Antipater, à un petit-fils du grand Hérode, Agrippa, son ancien camarade de débauches. Celui-ci se contenta de dépenser dans la capitale les revenus de son petit état, et eut ainsi l'occasion, lors de l'assassinat de son patron, de concourir activement à l'élévation de Claude. Ce service lui valut la couronne de la Judée, de sorte qu'il réunit de nouveau sous son sceptre tout le territoire qu'avait possédé son grand-père. Il se rendit alors à son poste, s'occupa sérieusement de ses devoirs de souverain, et réussit, par une administration sage et bienveillante, à se concilier l'affection de ses sujets. Il ne régna que trois ans, et si l'opinion publique se persuada aisément qu'il mourut empoisonné, cela prouve avant tout qu'il était regretté. C'étaient les derniers beaux jours de la malheureuse nation. Comme le gouvernement impérial ne jugea pas à propos de confier une province aussi difficile à contenir au fils du défunt roi, à peine adolescent, le régime des procureurs remplaça définitivement

celui du vasselage royal et de son apparente indépendance. On se contenta de laisser au jeune prince un petit domaine sur la frontière de la Syrie et une espèce de patronage sur le temple.

Nous glisserons rapidement sur les dernières pages de cette histoire, qui dépassent déjà le cadre de notre littérature sacrée. Les procureurs de la seconde série, à quelques rares exceptions près, furent pires que ceux de la première. La haine, qui divisait les deux nationalités condamnées à vivre côte à côte, allait en s'exaspérant jusqu'à la fureur. Un parti modéré, capable de mettre un frein aux passions populaires et d'en conjurer les transports, ou bien n'existait déjà plus, ou s'effaça du moins bientôt dans son impuissance. L'action des gouvernants se partageait entre des essais infructueux de maintenir la paix par des répressions sanglantes, et des mesures, plus fréquentes encore, qui la rendaient impossible à force d'injustice et de perversité. La nation juive était poussée vers l'abîme autant par les avanies dont elle était la victime, que par son propre fanatisme. Les froissements entre Grecs et Juifs étaient incessants, partout où ils se trouvaient en présence les uns des autres. De fréquentes rixes entre les soldats romains et les habitants de Jérusalem entretenaient l'animosité réciproque. Les parvis du temple même devenaient dans l'occasion un champ de bataille. Les liens de la société et de la morale se relâchèrent de plus en plus. Il n'y eut bientôt plus de sécurité ni pour la vie, ni pour la propriété. Le pays se remplit de bandes de brigands et d'assassins. Les représentants de l'ordre public ne sachant plus faire leur devoir, le désespoir arma de son poignard la vengeance privée, et celui-ci finit par se mettre au service de qui le payait. De temps à autre, la superstitieuse crédulité jeta la foule dans les bras de quelque aventurier enthousiaste ou cupide, qui prétendait chasser les Romains avec la miraculeuse intervention du ciel. La foi en un meilleur avenir, jadis pieuse et résignée, devenait une monomanie insensée, et des milliers d'hommes périrent victimes d'une chimère.

A la fin, les gouverneurs, toujours insatiables et à bout d'expédients, poussèrent eux-mêmes à l'insurrection, pour avoir un prétexte plus plausible de sévir et pour faire oublier leurs propres excès. Ils n'y réussirent que trop bien. L'insurrection éclata, dans la métropole d'abord, ensuite dans le pays entier. Elle eut le temps de s'organiser, mais le rêve ne fut pas de longue durée. Les légions survinrent, balayèrent la campagne, prirent les villes, cernèrent la capitale.....

Nous laissons tomber le rideau sur les horreurs de la scène finale. Elles nous sont racontées tout au long par un témoin oculaire. Nous n'en entendons point l'écho dans la littérature biblique. Le dernier prophète que nous rencontrerons sur notre chemin, celui qui écrivit au moment même où l'orage éclatait, s'est bercé d'étranges illusions à l'égard des événements qui se préparaient.

La nation juive, fidèle à sa loi, mais mal guidée par les interprètes de celle-ci, était condamnée à périr politiquement, mais elle a continué à vivre de ses souvenirs et de ses espérances, dont le monde a depuis partagé l'héritage. Et elle n'a pas été, tant s'en faut, seule cause de sa destinée, comme ses héritiers se sont souvent plu à le dire, dans leur vanité pharisaïque, pour colorer les vexations séculaires qu'ils lui ont fait endurer.

Jérusalem fut détruite. Elle n'avait pas capitulé. Le vainqueur ne pressentait point que Rome un jour mourrait d'une mort bien moins glorieuse. L'arc de triomphe, qui devait perpétuer le souvenir de sa victoire, n'atteste aujourd'hui que la caducité des empires fondés sur la seule force matérielle, et ses bas-reliefs dégradés, où l'on reconnaît encore le chandelier enlevé du temple en flammes, semblent avoir été destinés à conserver le symbole de ce qui est éternellement indestructible.

NOTE

SUR L'ORTHOGRAPHE DES NOMS PROPRES

L'alphabet hébreu, comme en général ceux des langues orientales, comprend une série de consonnes, dont les traducteurs grecs ne trouvaient pas les équivalents dans le leur ; et comme, en outre, ils avaient devant eux un texte non vocalisé, il n'est pas étonnant que les mots ou noms qu'ils avaient simplement à transcrire aient reçu sous leur plume des formes souvent très-différentes de celles que nous présente l'original. Ces formes grecques ont ensuite passé dans les bibles latines, dont les auteurs, ou bien ne savaient pas l'hébreu, ou préféraient s'en tenir à une orthographe qui, dans la plupart des cas, leur était imposée par la nature de leur propre alphabet, calqué sur celui des Grecs. Ces mêmes formes sont devenues populaires parmi les chrétiens par l'usage séculaire des deux langues classiques. Elles ont donc été généralement conservées dans les traductions modernes, chez les catholiques plus encore que chez les protestants, en français plus qu'en allemand. Le premier traducteur protestant français, Pierre Robert dit Olivetan, qui était, pour son temps, un bon hébraïsant, voulut revenir à l'orthographe authentique des noms propres, mais son exemple ne fut pas suivi.

Pour donner à nos lecteurs une idée de la chose et en même temps des difficultés contre lesquelles les Grecs avaient à lutter, nous nous bornerons à quelques exemples. L'alphabet hébreu possède cinq consonnes sibilantes, le grec n'en a que deux. On en réservait une (*zéta*) pour la consonne correspondante (*zaïn*), la seconde (*sigma*) devait représenter à elle seule les quatre autres, dont plusieurs, à la vérité, ne se distinguent guère dans la prononciation de la plupart des langues européennes, mais dont l'une du moins a un son absolument particulier, inconnu aux Grecs et aux Latins, c'est le *ch* français, le *sh* anglais, le *sch* allemand, le *s* magyar, etc. Une difficulté analogue se présentait pour les gutturales ou aspirées. L'alphabet hébreu en distinguait quatre (la prononciation au moins six, comme le prouve le dictionnaire et l'arabe) ; l'alphabet grec n'en avait aucune, à vrai dire, à moins qu'on veuille porter en ligne de compte ce que les grammairiens appellent l'esprit doux et l'esprit dur. Aussi bien, dans la plupart des cas, les traducteurs ont-ils pris le parti de les omettre purement et simplement, et se sont-ils décidés quelquefois, à l'égard de la plus forte de toutes, pour l'emploi d'un *g*, comme, de nos jours, les Français en Algérie, dans des cas analogues, mettent *r* ou *rh*, par exemple dans le mot : *razzia*. Il n'y a guère, dans tout l'alphabet hébreu, composé, comme on sait, de vingt-deux lettres consonnes, que les six : *l*, *m*, *n*, *r*, et l'*s* et le *t* simples, qui n'aient pas été exposées à des métamorphoses ou à la suppression complète. A quoi il faudra ajouter les transcriptions également arbitraires des voyelles, dont les signes n'ont été inventés et introduits dans les textes que longtemps après les premières traductions, et à l'égard desquelles les traducteurs paraissent n'avoir pas suivi de règle constante, si ce n'est qu'ils en ont écrit un nombre bien plus grand que les rabbins n'en ont exprimé de leur côté.

En présence de cet état des choses, qu'y avait-il à faire ? L'autorité d'une saine philologie est aujourd'hui trop grande pour que nous n'ayons pas dû nous demander s'il était bien convenable que dans un ouvrage qui prétend à des allures essentiellement historiques, l'usage traditionnel l'emporte toujours sur les droits légitimes des textes ? Si ceux-ci n'intéressaient que les historiens ou les érudits en général, nous n'aurions pas hésité un instant à marcher sur les traces des orientalistes contemporains et à appliquer de la manière la plus rigoureuse la règle fondamentale de tout système de transcription, qui veut qu'à chaque signe alphabétique d'une langue étrangère, corresponde un signe particulier et unique de l'autre langue, et si l'écriture ne fournit pas ces signes en nombre suffisant, qu'on en complète la série par l'adoption de certaines modifications des signes

existants, par exemple, par l'adjonction de points ou d'accents, si ce n'est par des emprunts faits à d'autres langues. C'est la méthode d'après laquelle différents peuples de l'Asie, les Persans, les Malais, ont adapté l'alphabet arabe à leurs idiomes respectifs, et qui a permis à plusieurs branches de la famille slave de se contenter de l'alphabet latin. Quelques savants ont proposé de compléter celui-ci par certains caractères grecs (ϑ, χ), mais nous ne croyons pas qu'il soit besoin de recourir ici à des bigarrures de ce genre.

Une considération cependant nous a empêché d'adopter le système rationnel dans toute sa rigueur. C'est que beaucoup de noms hébreux nous sont devenus tellement familiers par l'usage, qu'un retour à leur forme authentique apparaîtrait nécessairement comme une affectation ridicule. Des noms comme Moïse, Pharaon, Samuel, Salomon, Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel, Jérusalem, Canaan (en hébreu : Mos'eh, Par'oh, S'mouël, S'lomoh, Ies'a'yahou, Yirmyahou, Ieḥezqel, Ierous'alaïm, Kena'an), et autres de la même catagorie, ne sauraient plus être changés sans choquer les lecteurs. Il faut en prendre son parti et faire une concession aux habitudes trop profondément enracinées pour se plier encore à une réforme. Mais nous ne voyons réellement pas quel intérêt il y aurait à respecter les formes grecques de ces milliers de noms propres de personnages et de localités, qui se lisent dans toutes les parties de l'Ancien Testament, et dont la plupart nous sont autrement inconnus, ou du moins n'ont pas passé dans le répertoire où nous puisons les nôtres. Quant à ceux-ci, et c'est l'immense majorité, nous en reviendrons donc à l'orthographe (et à la prononciation) nationale. Cette manière de procéder, nous le savons bien, n'est pas tout à fait à l'abri du reproche d'être arbitraire et inconséquente ; et ceux-là même qui n'en désapprouveront pas absolument le principe, feront leurs réserves au sujet de maint cas particulier. Nous les prierons seulement de ne pas perdre de vue combien il est difficile de revenir sur des faits consacrés par une tradition séculaire et d'opérer une cure radicale là où l'habitude y fait opposition. Il y a bien tel autre défaut à nos bibles que nous ne pouvons extirper complétement, tout gênant, tout absurde qu'il est : c'est le numérotage des versets ; et le système que nous suivons à cet égard dans cet ouvrage, n'est qu'un essai fait à contre-cœur de réconcilier la logique avec l'usage. Quant aux changements faits aux noms propres, ils sont d'une très-mince importance en comparaison de ceux que nous voulons provoquer dans les idées, relativement à des faits littéraires et historiques qui présentent un intérêt bien plus puissant, et à l'égard desquels la science, armée de ses preuves, ne capitulera pas devant le préjugé.

Voici maintenant, en deux mots, notre système de transcription :

1° Pour les sibilantes, il nous fallait cinq signes. Nous réservons l'*s* simple pour le *samek*, le *z* pour le *zaïn*, le *ç* pour le *çadé*. Nous mettons un point sous le *ṣin* (*ṣ*), et un accent à côté du *s'in* (*s'*) : prononcez *ch*.

2° Quant aux gutturales, nous négligeons l'*alef* (l'esprit doux des Grecs) ; nous exprimons le *'aïn* par l'esprit dur ('), nous rendons invariablement le *hé* par *h*, même lorsqu'il ne se prononce pas, et le *ḥêt* (aspiration allemande dure, *ch*, rendue ailleurs en français par *kh*) par un *ḥ* avec point dessous.

3° Le *waw* consonne est exprimé par le *w*, à prononcer à l'anglaise comme un *ou* très-bref, et non comme le *v* français.

4° Le *iod* consonne (allemande et italienne) est rendu par un *i* ; seulement quand il est suivi de la voyelle *i*, nous écrivons *yi* ; c'est un emprunt fait à la prononciation anglaise. Cette lettre n'a rien de commun avec le *j* français.

5° Le *qof* est représenté par *q* (sans *u*) ; cela doit signifier que la prononciation est plus gutturale que celle du *k*, qui appartient aux palatales.

6° Enfin, quant aux six dernières consonnes qui ne correspondent pas absolument à de simples lettres grecques, telles que nous avons l'habitude de les prononcer, nous n'avons pas voulu leur appliquer une règle uniforme, de peur de trop multiplier les signes accessoires. On sait que ces six lettres (*bêṭ*, *g'imel*, *dalet*, *kaf*, *peh*, *ṭaw*) se prononcent en hébreu de deux manières, avec ou sans aspiration. Des traces de cette prononciation se sont conservées dans d'autres langues aussi. On connaît le *th* anglais et grec ; on distingue dans beaucoup d'idiomes le *p* et le *ph* ; le *g* se prononce de deux manières dans la plupart des langues européennes ; les Grecs modernes aspirent encore le *d*, et les juifs allemands donnent au *b* dans certains cas le son du *v* ; enfin, la différence entre le *k* et le *ch* doux des Allemands est chose notoire. Il y aurait eu moyen de représenter ces nuances dans l'écriture, avec la même facilité qu'à l'égard des sibilantes. Nous ne l'avons pas jugé nécessaire. Nous nous en tenons partout au *b*, au *d*, et au *k*, l'organe français n'ayant point ici la facilité de varier la prononciation. Pour ce qui est du *ṭaw*, nous le marquons du point pour le distinguer du *têt* ; nous maintenons pour le *g*, dans tous les cas, sans exception, la prononciation dure, qu'il a dans quelques pays de langue arabe, et en français devant l'*a*, etc., et pour rappeler cela aux lecteurs, nous le marquons d'un accent (*g'*) devant l'*e* et l'*i*. C'est au *peh* seul que nous conservons sa double prononciation, parce qu'ici l'alphabet

français nous en fournit les moyens : il sera rendu par *p* ou *f*, selon les règles de la grammaire hébraïque.

7° Quand les trois lettres *alef*, *waw* et *iod* perdent leur nature de consonnes et ne servent qu'à allonger la voyelle, nous marquons celle-ci d'un accent circonflexe.

8° A l'égard des voyelles, nous n'avons qu'une seule remarque à faire, parce que, en thèse générale, nous nous en tenons à la prononciation introduite par les Juifs d'Espagne, et généralement usitée dans les écoles chrétiennes, bien qu'elle soit sujette à caution. Il y a cependant une voyelle pour la transcription de laquelle l'alphabet français n'offre pas de signe simple. C'est l'*ou*. L'*u* français n'existe pas plus dans les idiomes sémitiques qu'en anglais ou en italien. Mais c'est le seul cas où nous nous soyons permis l'emploi de deux signes pour un son simple. Car l'emploi du *ph*, dans des noms comme Philistins, Pharaon, Joseph, Éphraïm, et quelques autres, se justifie par la raison que nous avons alléguée plus haut.

LES LIVRES HISTORIQUES

INTRODUCTION

I.

Les *livres historiques* forment à eux seuls la plus grande partie de ce qui nous reste de l'ancienne littérature hébraïque. Des quatre grandes sections, à peu près égales, entre lesquelles les docteurs juifs ont réparti les divers éléments de leur code sacré, les deux premières contiennent exclusivement des ouvrages à ranger dans cette catégorie ; et en outre il y rentre près de la moitié de la quatrième. Il est vrai que dans la première de ces sections la Loi occupe une très-large place ; mais comme elle est encadrée et pour ainsi dire confondue dans les récits des faits matériels relatifs aux destinées de la nation à une certaine époque, au point que la critique moderne seulement est parvenue à l'en distinguer, il nous sera permis de la considérer provisoirement aussi comme une partie intégrante de l'œuvre des historiens, sauf à lui assigner en temps et lieu la vraie place qui doit lui revenir dans cette littérature.

Au point de vue de l'interprétation philologique, les documents dont nous aurons à nous occuper dans les diverses parties de notre ouvrage et qui se rapportent à cette littérature historique du peuple hébreu, n'offrent guère de difficultés majeures. Il y a bien, là comme ailleurs, des passages obscurs, des vocables dont

le sens n'est pas assuré, des textes probablement altérés ; mais ces phénomènes se produisent plus rarement que dans les livres prophétiques ou poétiques, et n'affectent nulle part l'intelligence de l'ensemble. En revanche, il s'en présente ici deux autres d'une grande importance, et que le lecteur ne doit jamais perdre de vue, s'il ne veut pas se méprendre sur la véritable nature des récits qu'il étudie.

Il y a d'abord le caractère propre de l'historiographie hébraïque, tel qu'il se révèle dans les monuments qui nous en ont été conservés. A cet égard, il faut reconnaître qu'elle a une portée essentiellement didactique : le but des auteurs n'est pas de raconter purement et simplement, mais d'instruire, d'inculquer certains principes, d'enseigner certaines vérités, de faire servir, enfin, l'histoire aux intérêts religieux. Cela nous explique aussi pourquoi cette histoire est devenue la base de l'instruction populaire, dans la synagogue d'abord, et depuis dans l'église chrétienne. Ainsi les événements ne sont pas enregistrés ici pour eux-mêmes, afin d'en conserver la mémoire ; encore moins les narrateurs visent-ils à en déterminer exactement la succession chronologique, à fixer l'opinion sur des faits douteux ou controversés, à contrôler les traditions populaires, toutes choses dont se préoccupent nos historiens modernes. En un mot, la littérature historique des Hébreux ne se distingue des autres écrits contemporains, notamment de ceux des prophètes, que par sa forme, et non par son esprit ou ses méthodes.

Ce que nous venons de dire s'applique, nous le répétons, aux ouvrages historiques que nous possédons encore et qui forment une partie intégrante du code sacré des Israélites. Mais ces ouvrages ne sont pas les seuls qui aient existé. Il y en a eu d'autres, aujourd'hui perdus, auxquels ce caractère didactique était étranger, et qui, par cela même, ont fini par être négligés et par disparaître, après avoir été remplacés par ceux qui se prêtaient à un usage plus général et plus pratique. Indépendamment de cette cause spéciale, dont l'influence se manifeste aussi dans les destinées de la littérature poétique[1], nous pouvons peut-être en relever une autre, des effets de laquelle la littérature classique et surtout celle du moyen-âge offre des exemples nombreux. Les ouvrages plus anciens servent de sources à

[1] Voyez l'Introduction au volume consacré à la poésie hébraïque, p. 4 suiv.

d'autres plus récents, et ces derniers, soit par des qualités réelles et supérieures, soit même par l'avantage unique et très-équivoque de la brièveté, refoulent les autres sur l'arrière-plan et les font finalement oublier. Il n'est pas impossible que cette tendance à l'abréviation ait aussi été pour quelque chose dans les pertes que nous regrettons ici.

Mais nous irons plus loin. Nous affirmons, dès notre entrée en matière, et sauf à en fournir les preuves ultérieurement, que nous ne possédons pas un seul ouvrage historique hébreu (du moins parmi ceux qui sont antérieurs au retour de la captivité) dans la forme authentique sous laquelle il est sorti de la main de son auteur. Il n'y en a pas un seul auquel n'aient travaillé successivement plusieurs rédacteurs, jusqu'à ce qu'il ait eu la forme définitive sous laquelle il nous est parvenu. C'est là le second phénomène sur lequel nous devons appeler d'avance l'attention de nos lecteurs, d'autant plus que très-probablement il est nouveau pour la plupart d'entre eux, et que la connaissance et la juste appréciation en est indispensable pour l'intelligence d'un nombre infini de détails, qui sans cela restent inexplicables. On peut bien dire que ces livres historiques, si simples en apparence, et comparativement si faciles, forment la partie de l'histoire de la littérature hébraïque la plus hérissée de difficultés, et il n'est pas étonnant que jusqu'à nos jours la critique ne soit pas arrivée, à leur égard, à des résultats désormais incontestables. Il a fallu de longs tâtonnements, des hypothèses à perte de vue, des combinaisons sans cesse remaniées, avant qu'on ait réussi à poser les jalons de la route qui doit enfin conduire au but. Chose curieuse ! Le même phénomène se produit aussi relativement à la littérature apostolique. Dans nos deux premiers évangiles on peut découvrir des éléments d'origine différente, et comme qui dirait différentes couches de textes superposées les unes aux autres ; et même dans les deux derniers, ainsi que dans le livre des Actes, il y a lieu de relever des traces, soit de récits plus anciens simplement transcrits par le dernier rédacteur, soit d'additions plus récentes ajoutées à une composition déjà achevée antérieurement.

Dans nos bibles françaises, les livres historiques se trouvent tous placés en tête du volume. Tous nos lecteurs en connaissent la série et ont appris à les considérer comme autant d'ouvrages spéciaux. Même dans les résumés scientifiques, on traite à part des livres de Moïse, de Josué, des Juges, de Ruth, de Samuel,

des Rois, des Chroniques, d'Esdras, de Néhémie et d'Esther. Dans les bibles catholiques, on y joint encore Judith et Tobie. La tradition veut que les noms propres énoncés dans ces divers titres (à l'exception de ceux des femmes) désignent les auteurs respectifs, qui, se succédant l'un à l'autre, auraient continué les annales de la nation, tandis qu'elle se contente de conjectures plus ou moins hasardées au sujet des parties à titre collectif. Cette opinion traditionnelle n'a plus guère de valeur aux yeux de la critique ; surtout en ce qui concerne les auteurs présumés et, par conséquent, l'époque de la rédaction de chacun de ces livres. Nous allons voir jusqu'à quel point elle se rapproche des résultats obtenus de nos jours à l'égard de la connexité réelle ou supposée entre les diverses parties. Nous dirons dès à présent qu'en thèse générale il n'y a rien d'étrange dans l'idée d'une série de chroniqueurs se continuant pendant plusieurs générations. On a vu cela dans les couvents au moyen-âge. Cependant ce n'est pas ainsi que nous avons à nous représenter soit l'origine, soit les rapports mutuels des livres dont nous parlons. La manière dont ils se sont formés est beaucoup plus compliquée et ce n'est que par une étude prolongée qu'on a pu arriver à une conception complétement différente de l'opinion vulgaire, mais seule capable d'expliquer une multitude de faits que les siècles passés, faute de pouvoir en rendre compte, ont préféré ne pas apercevoir.

L'idée d'une cohésion plus intime de plusieurs de ces livres n'est pas tout à fait nouvelle. Les anciens déjà paraissent l'avoir entrevue, assez confusément, à la vérité. Ainsi dans l'Église catholique, tant grecque que latine, on a de tout temps réuni sous un même titre les livres que les Juifs et les protestants séparent par les noms de Samuel et des Rois. On les nommait les quatre livres des Règnes (des Royaumes ou des Rois), et on les considérait comme formant un corps d'ouvrages à part. En face de cet ouvrage, on plaçait les Chroniques, auxquelles les Grecs ont donné le nom de Paralipomènes, c'est-à-dire de Suppléments, parce que dans ce second travail, lequel, sauf le commencement respectif, est parallèle au premier, il y a un certain nombre de détails qui manquent à l'autre. De même on réunissait les livres d'Esdras et de Néhémie et l'on comptait habituellement ces deux pièces pour une seule. Mais ce n'est pas tout. Les livres qui dans nos bibles précèdent ceux de Samuel étaient quelquefois compris sous le titre général de l'Octateuque,

ou de l'Histoire à huit volumes (Moïse, Josué, Juges, Ruth), ou bien sous celui de l'Heptateuque (des sept volumes), quand on en éliminait le livre de Ruth, comme le faisaient aussi les docteurs de la synagogue, qui ont relégué cet opuscule dans la quatrième partie du code. Nous n'aurons pas besoin de faire remarquer que les deux termes grecs, cités tout à l'heure, en rappellent un troisième plus généralement usité de nos jours encore, celui du Pentateuque ou des cinq volumes de la Loi.

Ces diverses combinaisons n'étaient pas sans doute le produit d'un examen approfondi des textes ; mais elles s'imposaient assez naturellement, et par une espèce d'intuition, même à des lecteurs qui ne jugeaient les choses que d'après les impressions qu'ils pouvaient en recevoir. La science de notre époque a enfin franchement abordé cette question ; elle a complété les observations faites autrefois, elle a corrigé les jugements trop précipités, et sous sa main les conceptions vagues et inconscientes de nos pères, passées au creuset d'une critique rationnelle, sont devenues des faits démontrés par des preuves de plus en plus irrécusables. A notre tour, nous allons soumettre les résultats de ce travail au public qui s'intéresse à de pareilles recherches et qui sait en apprécier la portée.

Dans l'étude des textes historiques de l'Ancien Testament, il faut se garder de confondre la forme définitive qu'ils ont reçue par les soins des derniers rédacteurs et des ordonnateurs du recueil officiel, avec celle qu'ils ont pu avoir auparavant. Et à l'égard de celle-ci, il faudra encore distinguer ce qui dans chaque ouvrage, aujourd'hui séparé, constitue le noyau ou les éléments primitifs, des additions postérieures, et des soudures qui ont servi à les combiner.

Or, dans l'état actuel des choses et par suite de la dernière rédaction à laquelle ont abouti les remaniements successifs des textes dont nous parlons, nous possédons deux grands ouvrages sur l'histoire des anciens Israélites. Ces deux ouvrages ont entre eux des rapports assez intimes quant à leurs sources et à leur contenu, mais ils diffèrent très-notablement à plusieurs autres égards. Une grande partie des matières traitées dans le premier ne rentre pas dans le cadre du second, lequel, à son tour, conduit le récit au-delà de l'époque où s'arrête l'autre. Ceci nous fera présumer qu'ils appartiennent eux-mêmes à divers âges de la littérature, et nous verrons cette supposition confirmée de tous

points. Enfin, la différence porte surtout aussi sur l'esprit et la tendance des deux compositions. L'une d'elles comprend les livres mosaïques, avec ceux dits de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois. On pourrait la nommer l'Histoire de la théocratie, dans le sens que les prophètes nous permettent de donner à ce terme ; ou, si l'on veut, l'Histoire du peuple de Dieu, formule très-usitée autrefois pour les récits de l'Ancien Testament en général. Aussi bien les Rabbins ont-ils été très-bien inspirés en réunissant les livres que nous venons de nommer après la Loi, sous le titre des premiers prophètes. Quant à l'autre, nous ne trouvons pas de nom plus approprié à sa nature, que celui d'une chronique ecclésiastique de Jérusalem. Il comprendra les Paralipomènes avec leurs deux appendices dits d'Esdras et de Néhémie. Pour ce qui est de ce second ouvrage, nous lui consacrerons un volume spécial et nous ne nous y arrêterons pas en ce moment. Enfin, nous ne nous occuperons pas davantage ici des livres de Ruth, d'Esther, de Judith et de Tobie, mais cela par un motif différent. Ces pièces appartiennent à un tout autre genre de littérature, et nous reviendront plus tard.

D'après ce que nous venons de dire, nos lecteurs doivent s'attendre à trouver ici une introduction générale à la grande composition que nous leur avons signalée d'abord. Ils penseront, et non sans raison, que, puisque nous affirmons son unité, nous devons aussi la démontrer par des preuves, avant de passer outre aux détails. Au risque d'encourir le reproche de l'inconséquence, nous procéderons autrement. Nous nous proposons de scinder notre travail et de commencer par l'étude spéciale des livres dont le récit embrasse la période depuis l'établissement des Israélites dans la Palestine jusqu'à la ruine du premier temple, sauf à aborder plus tard seulement les monuments littéraires relatifs à la période précédente. En apparence, un pareil procédé présente un sérieux inconvénient. On pourrait être tenté de dire que c'est un contre-sens que de traiter l'histoire à rebours. Nous essaierons cependant de justifier dès à présent, et en peu de mots, ce qui, nous l'espérons, apparaîtra ultérieurement au lecteur attentif comme la méthode la plus rationnelle. Nous admettons volontiers que l'introduction aux livres des Juges, de Samuel et des Rois, qu'on va lire ci-après, restera provisoirement incomplète, parce que nous ne pourrons constater le genre du rapport qui existe entre ces livres et ceux de Moïse et de Josué (lesquels, en tout

cas, ne sauraient être séparés à leur tour), que lorsque nous en viendrons à l'examen de ces derniers. Mais cet examen n'est possible qu'autant qu'on sera préalablement en possession d'une connaissance exacte de l'histoire nationale, telle qu'elle se dessine dans les écrits nommés en premier lieu. Abstraction faite de tout autre motif, ces écrits, qui sont, avec ceux des prophètes, les seules sources authentiques que nous ayons de cette histoire, doivent donc former la base de toute étude sur l'Ancien Testament. Ensuite les livres des prophètes et le Pentateuque dans ce qu'il contient de plus essentiel, appartiennent d'un bout à l'autre au genre didactique. Or, pour comprendre et apprécier un enseignement quelconque, ses méthodes, ses moyens, ses résultats, il faut connaître le milieu dans lequel il se produit, les hommes auxquels il s'adresse ; et à ce point de vue, il n'y a rien d'instructif comme les ouvrages dont nous allons nous occuper en premier lieu. A cela se joint encore une raison chronologique. Il est de fait que la rédaction définitive du Pentateuque date d'une époque plus récente que la littérature prophétique et ceux des livres d'histoire dont nous allons parler. Par tous ces motifs, qui seront corroborés plus tard par une série d'autres, que nous suggérera l'étude même de la Loi, nous pensons que le plan que nous suivons en ce qui concerne la succession des différentes parties de notre travail, aidera beaucoup l'intelligence tant de l'ensemble que des détails ; et si cet avantage ne se manifeste pas immédiatement dans le courant d'une publication encore incomplète, il se produira d'autant plus sûrement quand elle sera achevée et qu'elle représentera en même temps, dans une certaine mesure, une histoire de la littérature hébraïque.

II.

Le *livre des Juges* est ainsi nommé, parce que dans sa partie principale il raconte l'histoire de quelques hommes placés accidentellement à la tête de l'une ou de l'autre tribu israélite, et qui, par leur valeur personnelle, ont rendu des services éclatants à leurs compatriotes, en repoussant les ennemis du dehors et en assurant l'indépendance nationale. Ce nom de Juges, que les traducteurs français ont conservé, à l'exemple de tous leurs devanciers, et qui est généralement adopté dans toutes les langues, est assez mal choisi ; il suggère au lecteur l'idée d'une magistrature civile et régulière exercée par ces hommes, mais dont il n'y a pas la moindre trace dans leur histoire. Il est vrai que dans beaucoup de textes, relatifs à des temps postérieurs et à un état plus avancé de l'organisation sociale, le verbe hébreu *s'afat* et son participe *s'ofet* s'emploient dans le sens qui revient d'ordinaire au vocable français dont il est question. Mais ce sens plus restreint n'a pas été le premier et le seul du mot hébreu, qui exprime plutôt d'une manière générale l'idée d'un commandement, d'une autorité, d'une position éminente et supérieure. Dans la plupart des cas, on épuisera la notion qui s'y attache dans ce livre même, et dans la période de l'histoire qu'il embrasse, en le traduisant simplement par le terme de *chef*. Nous pourrions même nous servir de celui de capitaine (dérivé de *caput*, la tête, le chef), si ce dernier n'impliquait pas l'idée d'une certaine organisation militaire que les anciens Israélites n'ont pas connue. Toujours est-il que c'est par des exploits guerriers que ces chefs se sont rendus célèbres et qu'ils ont transmis leurs noms à la postérité. Il ne serait donc pas hors de propos de les appeler tout court les héros nationaux, et de dire que le livre des Juges nous a conservé les traditions relatives à l'âge héroïque du peuple hébreu. Cette définition se justifiera pleinement par une analyse détaillée de cet ouvrage et une étude attentive de son contenu.

Nous avons déjà fait pressentir que le livre des Juges, comme tous les livres historiques de l'Ancien Testament, a passé par différentes mains et a subi diverses transformations. Dans sa forme définive et actuelle, il se compose de plusieurs parties qu'il sera aussi facile qu'utile de distinguer et de considérer séparément. Nous en signalerons trois principales : 1° le corps de l'ouvrage,

qui seul a pu valoir à celui-ci le titre sous lequel il nous est parvenu (chap. II, 6-XVI, 31); 2° les chapitres XVII à XXI qui forment une espèce d'appendice; 3° le morceau qui se trouve placé aujourd'hui en tête du livre. La convenance, nous dirons même la nécessité, de cette première opération critique se démontrera si bien par les données mêmes des textes, que nous pouvons nous dispenser de nous y arrêter ici.

Le livre des Juges (des héros) proprement dit, commence par une préface dans laquelle l'auteur présente des considérations sur l'histoire qu'il va raconter. Après la conquête de Canaan, dit-il, la nouvelle génération qui n'avait pas été témoin oculaire des merveilles de la sortie d'Égypte et du trajet du désert, oublia Jéhova et ses commandements et s'adonna au culte des dieux indigènes. Pour punir cette ingratitude, Jéhova livra les rebelles à la rapacité de leurs voisins et ils se trouvèrent bientôt dans une extrême détresse. Rappelés par le malheur au repentir et à de meilleurs sentiments, ils implorèrent le pardon de Dieu, et celui-ci, dans sa miséricorde, leur envoya un libérateur qui rétablit leurs affaires. Cependant ce retour à la fidélité ne fut pas de longue durée. La défection se renouvelait de temps en temps et par suite le châtiment providentiel intervenait de nouveau; le repentir, le pardon, la délivrance, se succédaient à leur tour. Ces alternatives de rébellion et d'obéissance, de calamités et de triomphes, continuèrent pendant des siècles. Voilà le résumé de l'histoire, tel que l'auteur le place en tête de son récit; nous pourrions dire le programme de sa narration. Celle-ci, comme on voit, n'est pas destinée à conserver simplement le souvenir des faits mémorables de l'antiquité; elle doit servir de leçon, de miroir, à la génération contemporaine; elle est pragmatique, c'est-à-dire qu'elle subordonne les faits à l'idée qui en découle naturellement et qu'il s'agit avant tout d'en dégager et de mettre en lumière. Pour nous autres, qui avons un intérêt à connaître l'état social et politique des Israélites dans ces temps reculés, l'individualité des différents personnages qui paraissent successivement sur la scène est bien la chose la plus importante dans ces récits. Mais il est évident que ce ne sont pas les faits et gestes des anciens héros qui préoccupent l'auteur. Il visait à instruire, à faire valoir et prévaloir les principes religieux de la théocratie. Son livre, malgré la diversité de la forme, est à juste titre compris dans les bibles hébraïques au nombre des prophètes. Il est du

reste impossible de se méprendre sur ses intentions. Sa conception de l'histoire, telle que nous venons de la représenter, se dessine jusque dans la monotonie des formules de transition, par lesquelles il rattache les unes aux autres les diverses scènes du grand drame qu'il fait passer sous nos yeux[1]. Son but et son point de vue se révèlent d'ailleurs encore par un autre détail que nous devons relever ici. Son récit se rattache de la manière la plus intime à celui de la conquête, c'est-à-dire du livre dit de Josué, au point que les phrases par lesquelles il débute (chap. II, 6 suiv.), ne sont que la reproduction textuelle de celles par lesquelles cet autre livre se terminait (Jos. XXIV, 28 suiv.), soit que la dernière rédaction des deux parties ait été faite par la même main, comme nous l'avons déjà laissé entrevoir, de sorte que la répétition de ces phrases aurait été amenée par la séparation des deux livres, soit que le second auteur, quel qu'il ait été, ait voulu rétablir par ce moyen la connexité entre les deux parties de l'histoire.

C'est donc le rédacteur qui nous fait connaître ce que nous appellerons l'esprit de cette histoire. Cet élément de son travail lui appartient en propre, et détermine la place qui doit lui être assignée parmi les historiens hébreux. Une question toute différente et bien autrement compliquée, mais d'un intérêt majeur pour l'historien moderne, c'est celle qui se rapporte à la substance même du livre, aux événements qu'il raconte. Où l'auteur a-t-il pris ses matériaux, et jusqu'à quel point son plan, si nettement conçu et si exactement suivi, a-t-il conservé aux faits leur physionomie originale? L'examen de ces questions exige une attention plus soutenue à l'égard d'un grand nombre de détails qui peuvent échapper à des lecteurs superficiels; mais la critique est amplement dédommagée des peines qu'elle y consacre, par les découvertes auxquelles elle est conduite par ses investigations.

Le récit de cette partie du livre des Juges met en scène douze chefs ou héros qui se seraient succédé les uns aux autres dans les circonstances décrites plus haut. Voici leurs noms : 1° ʿOṯniël (chap. III, 7-11); 2° Éhoud (chap. III, 12-30); 3° S'amgar (chap. III, 31); 4° Baraq (chap. IV; V); 5° G'ideʿôn (chap. VI-IX); 6° Ṭolaʿ (chap. X, 1, 2); 7° Iaïr (chap. X, 3-5); 8° Yifṯaḥ (chap. X, 6-XII, 7); 9° Ibçan (chap. XII, 8-10); 10° Êlôn (chap. XII, 11, 12); 11° ʿAbdôn (chap. XII, 13-15); 12° S'imes'ôn

[1] Chap. III, 7, 12; IV, 1; VI, 1; X, 6; XIII 1

(chap. XIII-XVI). Par cette nomenclature déjà et par l'étendue relative des textes qui se rapportent à chaque nom propre, on voit immédiatement que ces divers personnages ne sont pas tous traités de la même manière. Il y en a six dans le nombre dont nous n'apprenons guère que le lieu de naissance et le lieu de sépulture, ou éventuellement quelques détails relatifs à leurs familles (Ṭola', Iaïr, Ibçan, Êlôn, 'Abdôn, auxquels on joindra S'amgar, le seul dont le nom n'est pas même accompagné d'une note chronologique). Quant aux autres, Éhoud, Baraq, G'ide'ôn, Yifṭaḥ, S'ime'sôn, nous possédons sur leur compte des relations on ne peut plus pittoresques, et si cela n'est pas le cas au même degré pour le sixième de cette catégorie, 'Oṭniël, du moins l'auteur a soin de préciser l'occasion qui a donné du relief à ce héros, lequel nous est d'ailleurs connu par d'autres exploits[1]. Cette différence purement matérielle entre les divers tableaux nous laisse déjà entrevoir que le rédacteur a travaillé sur des données plus ou moins complètes, qu'il n'a pas voulu négliger, lors même qu'elles étaient tout à fait décolorées, mais qu'il n'a pas façonnées non plus, librement et à sa guise, là où elles nous apparaissent maintenant avec des couleurs plus riches et plus fraîches.

Cette dernière présomption est surabondamment confirmée par un fait aussi significatif qu'incontestable. C'est que pas un seul de ces héros ne ressemble à l'autre, si l'on en excepte ceux dont l'auteur ne dit à peu près rien du tout. Chacun a sa physionomie particulière ; chacun agit dans des conditions qui ne sont pas les mêmes ailleurs. Un seul, Baraq, est à la tête des contingents de quelques tribus, rassemblés à la hâte. Un autre, G'ide'ôn, ne fait appel au secours de ses voisins que lorsqu'il a déjà accompli le gros de sa besogne avec une poignée de camarades. Un troisième, Yifṭaḥ, est un coureur d'aventures au désert, dont la population limitrophe réclame les services dans un moment de danger. Éhoud agit pour lui seul et cherche la liberté par l'assassinat, sauf à faire profiter sa tribu de la panique occasionnée par son audace. Abimélek, le fils de G'ide'ôn, exploite la jalousie des Éphraïmites contre la famille de son père, pour s'ériger en petit tyran local. S'imes'ôn enfin n'a jamais été à la tête d'une seule escouade d'hommes armés, et son héroïsme, assez peu noble

[1] Juges I, 12 suiv. Jos. XV, 16 suiv.

après tout, est une affaire purement personnelle, sans qu'on voie en quoi il ait procuré n'importe quel avantage à sa nation. Qu'on veuille bien considérer aussi que nulle part dans ce livre on ne rencontre un prêtre. Il n'y a pas de sanctuaire national (légal, mosaïque). Chaque individu improvise son autel et son sacrifice comme il l'entend, et à telle place qu'il lui plaît. Enfin, toutes ces histoires se renferment dans les conditions ordinaires de la nature. Celle de G'ide'ôn fait seule exception à cet égard ; et cela même prouvera que les miracles qu'elle raconte ne sont pas à mettre sur le compte du rédacteur, mais qu'ils auront appartenu à la tradition primitive. Quant à l'histoire de S'ime'sôn, à laquelle on pourrait songer ici également, elle paraît se composer d'éléments différents, sur l'origine respective desquels nous pourrons revenir. Pour le moment nous ferons seulement remarquer que ce personnage n'est compté que très-improprement parmi les héros d'Israël. Il n'y a pas à en douter : le rédacteur n'a pas touché à ces divers portraits ; et c'est grâce à sa discrétion que nous sommes à même aujourd'hui encore de reconnaître le vrai caractère de l'époque, l'absence complète de toute organisation nationale et politique, la rudesse des mœurs, en un mot, un état des choses comme il se rencontre partout chez les peuples à leur début.

Mais ce qui doit surtout être signalé et ce qui achèvera de nous convaincre que le rédacteur s'est abstenu de changer l'histoire au gré de son point de vue théocratique, c'est que ses héros sont loin de réaliser l'idéal que ce point de vue nous autoriserait à attendre. Nous n'insisterons pas ici sur les crimes commis par un patriotisme exalté, par exemple le meurtre du roi Moabite par Éhoud, ou l'assassinat plus odieux encore de Sîserâ, préconisé par les contemporains comme un acte de haute vertu (chap. V, 24). De pareils faits s'expliquent par l'état général des mœurs du siècle et ne pouvaient être blâmés par une école d'écrivains qui ont érigé en principe la nécessité de l'extirpation de toute une race. Mais il faut insister sur d'autres éléments de l'histoire qui sont en contradiction manifeste avec les principes fondamentaux de l'enseignement des prophètes et de la législation théocratique, et qui se produisent ici dans la vie et dans les actes les plus saillants des héros *suscités* par l'esprit de Dieu. Quand Yiftaḥ immole sa fille ; quand G'ide'ôn fabrique une image de Jéhova, et se ménage ainsi, par l'affluence des pèlerins, des ressources

pécuniaires préférables à une royauté dispendieuse et précaire ; quand S'imes'ôn hante les courtisanes philistines, certes ces hommes ne sont pas les représentants de la théocratie, les champions et les modèles de la religion de Moïse et des prophètes.

Il demeure donc établi, et c'est un fait acquis à la critique, que l'histoire n'a pas été altérée ici, ou colorée d'après les théories d'un siècle plus avancé. Le rédacteur nous donne les faits comme il les a reçus. Mais où les a-t-il pris? Aurait-il été le contemporain de ces héros, le spectateur de ces événements? On se l'est imaginé autrefois. Aucun lecteur sensé ne soutiendra plus de nos jours une opinion aussi singulière. L'hypothèse serait en tout cas insuffisante, parce que la période qu'embrassent les récits du livre des Juges s'étend à plusieurs siècles. Nous tâcherons d'établir plus tard que ce livre date au plus tôt des derniers temps de la royauté de Juda. Mais à n'importe quelle distance des événements que nous placions l'auteur, on peut toujours demander s'il a puisé à des sources écrites ou s'il n'a fait que recueillir des traditions populaires. Cette question se présentera plusieurs fois encore dans notre examen des livres historiques de l'Ancien Testament. Ici elle est d'autant plus naturelle, que les faits racontés appartiennent à une époque qui a certainement précédé les commencements de la littérature prosaïque chez les Hébreux.

Il est plus que probable que la tradition orale a été la première source des récits que nous possédons sur l'âge héroïque des Israélites. Il suffirait au besoin de l'analogie de l'histoire de tous les peuples qui ont fini par rédiger leurs souvenirs, pour nous convaincre que sur le sol de Canaan les choses ont dû se passer de la même manière. On peut alléguer encore, à l'appui de cette opinion, d'un côté la pâleur de quelques-unes des notices que le rédacteur a recueillies, de l'autre, tout au contraire, la vivacité des couleurs dont elles se trouvent revêtues, et qui trahit l'intérêt qui s'y est attaché dans l'esprit de ceux auxquels on en doit la conservation. Car la tradition est capricieuse : tantôt elle néglige les détails et les laisse s'effacer, tantôt elle se plaît à leur prêter tous les charmes dont dispose l'imagination. Il y a plus : on est tenté de se représenter ces histoires comme des traditions locales, chaque tribu, à peu d'exceptions près, ayant conservé la mémoire de l'un de ses héros. En effet, Éhoud est Benjaminite, Baraq Neftalite, G'ide'ôn Manassite ; la tribu d'Éphraïm, sur laquelle

rejaillit déjà la gloire de Josué, revendique encore ʿAbdôn; Tôlaʿ appartient à celle de Yissakar; les G'ileʿadites Iaïr et Yifṭaḥ représentent les tribus de Ruben et de Gad; Êlôn et probablement aussi Ibçan reviennent à Zebouloun; S'imes'ôn enfin est Danite. On voit que les tribus du sud, Juda et S'imeʿôn, sont à peu près les seules qui ne soient pas nommées dans ce catalogue; nous ajouterons qu'elles n'apparaissent nulle part dans toute cette partie du livre. C'est là une circonstance digne d'attention et sur laquelle nous aurons à revenir. Elle nous servira dès à présent à démontrer que les Israélites, dans ces temps-là, n'ont jamais été réunis en corps de nation, et nous permettra en même temps d'y voir une preuve de plus, de ce que ces traditions diverses relatives aux héros de l'antiquité ont pu avoir une origine locale.

Malgré cela, nous ne croyons pas devoir nous arrêter à l'idée que le rédacteur ait puisé directement et exclusivement à cette source primordiale. Il y a des traces positives de ce que, avant lui déjà, cette tradition, de manière ou d'autre, avait été fixée par l'écriture. Et d'abord, nous estimons que la poésie a été, dès l'origine, pour quelque chose, si ce n'est pour beaucoup, dans la conservation de ces souvenirs de l'âge héroïque. Nous en avons d'abord la preuve irréfragable dans l'existence d'un chant destiné à célébrer la victoire de Meg'iddo, et connu sous le nom du cantique de Deborah. (Nous nous réservons de consacrer à cette pièce un paragraphe spécial.) Ailleurs nous lisons que les filles israélites avaient la coutume, observée sans doute pendant plus ou moins longtemps, de chanter une complainte en commémoration de la fille de Yifṭaḥ (chap. XI, 40). Un pareil chant, qui aura reproduit les principaux traits de l'histoire, a pu en transmettre le souvenir à la prochaine génération. Nous citerons encore le récit des aventures de S'imes'ôn, qui paraît basé en partie sur une rédaction en vers dont le texte actuel a conservé quelques fragments (chap. XIV, 14, 18; XV, 16; XVI, 24). Au moins faut-il admettre que la tradition s'est plu à donner cette forme aux incidents les plus saillants d'une histoire si éminemment populaire.

Cependant nous irons plus loin et nous dirons que l'histoire même de ces héros était écrite avant la rédaction de la partie du livre des Juges dont nous nous occupons en ce moment. Nous tirerons notre principal argument des données chronologiques

qui y sont contenues ; mais indépendamment de celles-ci, on peut y découvrir des traces de plusieurs compositions, soit partielles, soit plus étendues, relatives à ces anciennes traditions. C'est surtout l'histoire de G'ide'ôn qui est intéressante à ce point de vue. Dans sa forme actuelle, elle est une combinaison de deux récits antérieurs qui se distinguent déjà extérieurement par certaines différences du langage[1] ; ensuite par l'emploi tantôt de l'un, tantôt de l'autre des deux noms que portait le héros ; et de plus, par le fait que dans la rédaction actuelle les faits ne se suivent pas dans leur ordre naturel (voir la note sur chap. VII, 25). On est même amené à penser que tel élément est reproduit deux fois, avec des modifications qui ont engagé le rédacteur à en faire deux événements distincts, phénomène qui se reproduira maintes fois encore dans plusieurs des livres que nous étudierons ultérieurement. Enfin, les deux parties principales de l'histoire de G'ide'ôn sont évidemment puisées à des sources différentes, et la seconde, celle de sa famille, porte tellement le cachet de l'originalité, on dirait d'une intuition immédiate des faits, que l'historien, qui veut connaître l'état des choses dans ces siècles reculés, y puisera les informations les plus riches et les plus précieuses. Ajoutez à cela qu'elle suppose la connaissance de certains détails qui n'y sont pas autrement mentionnés aujourd'hui, mais que le premier auteur a dû nécessairement comprendre dans son récit. Nous ne nous hasarderons pas à faire des conjectures sur la nature et l'étendue de ces deux sources dont le dernier rédacteur a pu profiter. Il nous suffit de les avoir signalées d'une manière générale. On a essayé de faire un triage analogue dans l'histoire de Yifṭaḥ, mais comme ici la critique ne nous paraît pas être aussi sûre de ses moyens, nous n'y insisterons pas.

Un point des plus intéressants dans l'examen de cette partie du livre des Juges, ce sont les données chronologiques qu'on y rencontre. Le rédacteur a consigné dans son récit un si grand nombre d'indications de ce genre, que de tout temps on a non seulement cru pouvoir baser sur elles une chronologie régulière de la période qu'il embrasse, mais qu'on a été amené à regarder les divers héros, dont il est fait mention, comme une série de

[1] Iaheweh et Élohim, comme nom de Dieu. — Le *s'in* préfixe et le pronom relatif ordinaire.

magistrats revêtus d'une autorité officielle et reconnue par toute la nation. On supposait volontiers qu'ils se sont succédé les uns aux autres, à peu près comme les présidents d'une république bien solidement organisée, à la seule différence que ce n'aurait pas été le peuple, mais Dieu même, qui les aurait installés dans leurs fonctions. C'est là une conception que nous ne saurions nous approprier. Malgré les apparences, les textes eux-mêmes la contredisent, comme nous l'avons fait voir plus haut déjà, en signalant à l'attention de nos lecteurs les trois faits capitaux que voici : premièrement, que ces héros se trouvent dans des positions sociales, militaires et politiques absolument différentes, de sorte qu'il n'y en a pas deux qui se ressemblent à cet égard ; ensuite, que pas un seul d'entre eux ne s'est trouvé à la tête de toute la nation ; enfin, que rien ne nous prouve que l'un ou l'autre, après l'exploit particulier dont la mémoire a subsisté chez la postérité, ait exercé une autorité permanente. A tous ces arguments, qui suffiraient pour démontrer que l'on se fait ordinairement une idée tout à fait fausse des hommes et des choses, nous allons en ajouter un autre encore, que nous dériverons des chiffres et des calculs du texte. Cet argument chronologique servira en même temps à compléter ce que nous venons de dire sur les différentes sources que le rédacteur a eues à sa disposition.

En additionnant tous les chiffres que comprend son travail[1], on arrive à un total de 410 ans, auxquels il faudra ajouter un nombre indéterminé d'autres années, que l'auteur n'a pas comptées explicitement[2], mais qui ne peuvent être négligées dès qu'on se place au point de vue de sa narration, en tant que celle-ci suppose des alternatives régulières de défection et de malheurs publics, de repentir et de restauration. En tenant compte de ces lacunes évidentes, on arrive sans peine à évaluer à cinq siècles la période écoulée entre la mort de Josué et celle de S'imes'ôn, à laquelle l'auteur s'arrête.

Mais nous connaissons un autre texte (1 Rois VI, 1), dans lequel il est dit que le temple de Salomon fut construit la quatrième année du règne de ce roi, et que cette année était la

[1] Chap. III, 8, 11, 14, 30 ; IV, 3 ; V, 31 ; VI, 1 ; VIII, 28 ; IX, 22 ; X, 2, 3, 8 ; XII, 7, 9, 11, 14 ; XIII, 1 ; XV, 20 (XVI, 31).

[2] Chap. II, 10 ; III, 31 ; VIII, 33 ; X, 1.

480e depuis la sortie d'Égypte. Or, il nous est dit que Moïse resta au désert avec les Israélites pendant 40 ans; à quoi il faudra ajouter la durée du pouvoir de Josué, et de la génération contemporaine, que notre auteur distingue soigneusement de celle à laquelle il reproche la première défection (chap. II, 10). Puis, après la période des Juges, il est compté 40 ans pour 'Élî (1 Sam. IV, 18); 40 pour David et 4 pour Salomon. Quant à Samuel et Saül, les textes ne fournissent point de date. En tout cas, on n'ira pas trop loin en comptant à peu près deux siècles pour ces deux périodes accessoires, avant et après celle des Juges. Cela donnera près de sept siècles, au lieu des 480 ans du passage cité, ou seulement trois, au lieu de cinq, pour la période des Juges, si l'on s'en tient au chiffre indiqué dans ce passage. De toute façon, il est clair que les deux calculs ne s'accordent pas. Lequel des deux sera le plus près de la vérité ? L'apparence est pour le moins grand chiffre, pour celui du livre des Rois, parce qu'on a ici la ressource de dire que plusieurs Juges ont pu être contemporains les uns des autres; et comme d'ailleurs l'époque de Salomon peut être fixée avec assez de certitude à l'an 1000 av. J.-C., il n'y a guère moyen de reculer l'émigration d'Égypte au-delà du 14e ou du 15e siècle [1].

Cependant nous nous garderons bien d'accepter comme une date rigoureusement exacte celle que nous fournit le biographe de Salomon. Les 480 ans sont un nombre rond. Les Israélites n'ont jamais eu d'ère fixe qui leur aurait permis de mesurer la distance de deux événements séparés par un aussi long intervalle que le sont la sortie d'Égypte et la construction du temple. Ils la calculaient approximativement par le nombre des générations intermédiaires, et par cela même ils ont dû adopter un chiffre conventionnel pour la durée moyenne d'une génération. Cette durée était fixée à 40 ans, évaluation positivement exagérée pour un peuple et un climat où les jeunes gens étaient pour la plupart pères à vingt ans. Quoi qu'il en soit, ce chiffre 40 se reproduit maintes fois dans cette partie de l'histoire. Moïse est âgé de 40 ans quand il quitte l'Égypte; il séjourne chez le Midyanite pendant 40 ans; il met 40 ans à faire faire à son peuple le trajet

[1] On sait que nos anciens chronologistes se sont arrêtés, pour cet événement, à l'an 1485, ce qui revient exactement à la combinaison du livre des Rois. Les Égyptologues n'ont encore rien découvert de précis au sujet de cette question.

du désert. ʿOṯniël procure aux Israélites un repos de 40 ans ; après Éhoud, ils vivent en paix pendant deux fois 40 ans ; 40 ans sont comptés pour Barak ; autant pour Gʹideʿôn ; dans l'histoire de Sʹimesʹôn, nous rencontrons deux fois le nombre 20. Les 40 ans reviennent pour ʿÉlî et pour David, enfin encore pour Salomon (1 Rois XI, 42). En présence de tous ces chiffres, ce ne sera pas une bien grande témérité que d'affirmer que ce n'est pas là de la chronologie, mais une espèce d'évaluation conventionnelle, nous oserons même dire, faite au hasard. De la sortie d'Égypte à la construction du temple (et c'étaient bien là les deux événements les plus importants au point de vue des historiens de la théocratie), on comptait en somme ronde douze générations, soit $12 \times 40 = 480$ ans.

Eh bien, nous soutenons que l'une des sources, que le rédacteur de la partie du livre des Juges qui nous occupe en ce moment a mises à profit, calculait absolument comme l'écrivain auquel nous devons la notice chronologique du livre des Rois. En défalquant pour le trajet du désert et pour l'administration de Josué deux fois 40 ans, puis pour ʿÉlî, Samuel et Saül (pris ensemble) et David trois fois 40, il restait sept fois 40 ans pour la période des Juges, et il est curieux que c'est tout juste ce chiffre qui se retrouve quand on additionne les différents nombres ronds de notre texte[1]. On remarquera que tous ces nombres appartiennent à la partie du livre qui donne des détails très-précis et très-pittoresques sur les faits et gestes des divers héros. Dans les autres parties, on ne rencontre nulle part ces mêmes nombres ronds ; par contre, l'auteur n'a rien à dire de bien intéressant ou de particulier sur les personnages qu'il intercale entre les grands héros dont il raconte au long les prouesses. Il n'y a que les histoires de Yifṯaḥ et d'Abîmélek qui fassent ici exception, mais nous avons déjà dit qu'elles paraissent être puisées à des sources particulières dont nous ne pouvons plus aujourd'hui poursuivre les traces.

Cependant c'est précisément l'histoire de Yifṯaḥ qui nous fournira encore un argument à l'appui de notre hypothèse. L'auteur fait dire à ce chef (XI, 26) qu'il s'est écoulé 300 ans

[1] ʿOṯniël 40, Éhoud 80, Iabîn (IV, 3) 20, Barak 40, Gʹideʿôn 40, les Philistins (XIII, 1) 40, Sʹimesʹôn 20 = total 280.

depuis la conquête du pays de G'ile'ad, laquelle eut lieu l'année même de la mort de Moïse (Nombr. XXI). Or, en additionnant ensemble les mêmes nombres ronds que nous venons d'énumérer, depuis l'avénement de Josué jusqu'à la fin de G'ide'ôn, et en laissant de côté toutes les autres dates, on arrive à peu près à ce nombre 300, tandis qu'en portant en ligne de compte tous les chiffres du livre des Juges, jusqu'à l'époque indiquée, et en y ajoutant la durée du ministère de Josué, on arriverait à 400 ans. Preuve de plus, que le calcul par nombres ronds, ou par générations, a existé quelque part, et à une certaine époque, pour lui seul et sans être mêlé à d'autres éléments.

Enfin, le calcul du livre des Rois se retrouve encore au moyen d'un procédé tout différent, qui consisterait à ne compter que les années attribuées aux Juges mêmes, mais non celles d'autres épisodes de l'histoire. Ces années forment un total de 296[1] auxquelles on ajouterait les 40 années de Moïse au désert, et 104 ans, depuis la fin des Juges jusqu'à la construction du temple[2], total 440. Si l'on songe que dans ce chiffre n'est pas compris le ministère de Josué, ni le règne de Saül, on ne fera pas difficulté d'admettre que les douze générations, à raison de 40 ans chacune, sont encore une fois exactement représentées. On se convaincra donc que ce dernier calcul est au fond de tous les autres, mais que notre rédacteur, par ses propres combinaisons, l'a voilé sans s'en douter. Cela prouvera une fois de plus que l'histoire avait été écrite avant lui et qu'il n'a eu qu'à lui donner la forme sous laquelle, et la signification avec laquelle elle nous a été conservée.

Après tout ce que nous venons de constater, nous ajouterons que nous n'attachons que fort peu de valeur à ces évaluations hypothétiques. Le livre de Ruth, qui est très-probablement plus ancien que le livre des Juges (actuel), ne parle que de cinq générations entre Moïse et David (Ruth IV, 18 suiv.), et la famille royale a pourtant dû conserver des souvenirs généalogiques au moins aussi sûrs et aussi complets que n'importe quelle autre. S'il en est autrement, comment veut-on baser

[1] 'Otniël 40, Éhoud 80, Barak 40, G'ide'ôn 40, Tola' 23, Iaïr 22, Yiftaḥ 6, Ibçan 7, Êlôn 10, 'Abdôn 8, S'imes'ôn 20 = 296.

[2] 'Éli 40, Samuel 20 (1 Sam. VII, 2), David 40, Salomon 4 = 104.

aujourd'hui une chronologie quelconque sur des séries de noms propres dont la moitié peut-être désigne, non des individus, mais des familles [1] ?

III.

Le rédacteur a intercalé dans son récit ce qu'on est convenu d'appeler le *Cantique de Deborah*, c'est-à-dire un poëme célébrant la victoire de Baraq sur les Cananéens (chap. V), et sur lequel nous désirons arrêter, pour un moment encore, l'attention de nos lecteurs. Il en est digne à plusieurs égards. A notre avis, c'est le document le plus ancien de la littérature hébraïque qui nous soit parvenu dans son intégrité, si l'on veut ne pas tenir compte de quelques passages où la forme actuelle du texte est sujette à caution. Sa haute antiquité se reconnaît en partie aux archaïsmes du style et de la grammaire, qui n'ont pas tous été effacés dans la suite des temps et qui ne laissent pas de nous créer aujourd'hui quelques difficultés ; mais elle s'accuse surtout par le fait que le poëte mentionne très-explicitement un certain nombre de détails historiques que les contemporains devaient savoir, mais que la tradition a fini par oublier. En effet, le récit en prose qui précède le poëme dans le livre des Juges, ne parle que de deux tribus engagées dans la guerre, tandis que le poëte en énumère plusieurs autres comme ayant pris part au combat, et signale même celles qui ne s'étaient pas rendues à l'appel du chef et de la prophétesse qui avaient provoqué cette levée de boucliers. A cela il convient d'ajouter que dans cette double nomenclature il n'est pas question du tout de la tribu de Juda, dont le nom n'aurait pu être passé sous silence à une époque plus récente, où elle jouait le principal rôle dans l'histoire nationale, et où l'on s'était accoutumé à se représenter les Israélites comme ayant toujours formé un corps de nation compact. Du moins, le rédacteur du livre se met partout à ce point de vue, dans ce qu'il ajoute lui-même aux anciennes traditions. Nous relèverons encore la mention assez énigmatique d'un incident particulier, dont le récit prosaïque ne nous fournit

[1] Cette dernière observation est faite pour expliquer au besoin comment un contemporain de Moïse, Naḥs'ôn (Nomb. I, 7, etc.), pouvait être le grand-père de Bo'az, lequel, à son tour, était le grand-père du père de David. Tous ces hommes ne seraient donc devenus pères qu'à cent ans?

pas l'explication ; savoir, la malédiction prononcée contre une localité, dont les habitants, à ce qu'il paraît, auraient pu aider à détruire complétement les Cananéens au moment de leur déroute, mais avaient manqué à ce devoir patriotique (v. 23). Il y aurait encore à signaler d'autres allusions à des circonstances que le narrateur a négligées ou seulement effleurées, et que nous ne sommes pas autorisés à regarder comme de simples ornements poétiques. Enfin, nous apprenons ici, par un témoignage on ne peut plus authentique, que les Israélites n'étaient pas parvenus dès leur arrivée à se rendre complétement maîtres du pays, comme le veut l'opinion vulgaire, qui s'en tient aux résumés comparativement très-récents, et tant soit peu idéalisés, du livre de Josué.

Le langage de ce morceau offre quelques traces d'un dialecte autre que celui que nous connaissons par les écrivains classiques de Jérusalem. Le poëte appartenait évidemment à l'une de ces tribus du nord de la Palestine, qui pouvaient revendiquer la gloire de l'éclatant triomphe qu'il chante. Cependant nous ne partageons pas l'avis de la tradition, qui veut que ce soit Deborah elle-même à qui reviendrait l'honneur de cette brillante composition. Le rédacteur paraît l'attribuer simultanément à elle et à son compagnon d'armes Baraq : conception assez singulière et que la science n'a jamais adoptée. Le texte s'adresse (au v. 12) à ces deux personnages à la fois, en les apostrophant, de manière que l'auteur se distingue clairement de tous les deux, ce qu'il fait aussi dès les premières lignes. Si toutes nos traductions font parler une fois Deborah à la première personne (au v. 7), elles se mettent en contradiction avec le reste et méconnaissent la nature d'une certaine forme grammaticale suffisamment garantie par d'autres passages de l'Ancien Testament[1].

Mais ce poëme ne nous intéresse pas seulement par sa haute antiquité (d'après les calculs les plus modestes, il peut remonter au douzième siècle avant notre ère), il a d'autres qualités indépendantes de ce privilége. Il est, à la vérité, essentiellement lyrique, comme l'est en général la poésie des Hébreux quand elle

[1] Les passages dans lesquels la seconde personne du féminin au prétérit des verbes, ainsi que le pronom personnel du même genre et de la même personne, est énoncé par un *î* final (— *tî, attî*), sont très-nombreux et toutes les grammaires les signalent. Il n'est donc pas nécessaire d'y voir une première personne.

n'est pas consacrée à l'enseignement ; et à cet égard il a toute la fraîcheur et toute la vivacité que pouvait lui communiquer une expérience personnelle et récente. On croit voir l'auteur contemplant l'arrivée des divers contingents, prenant part au combat, poursuivant les fuyards (v. 13 suiv., 21). Mais en même temps, le poëme prend en quelque sorte les allures d'une épopée. Car il ne se borne pas à chanter la victoire ; il s'applique bien davantage à raconter tous les incidents de cette prise d'armes, à peindre les événements dans leurs détails. Comme il est peu probable que cette pièce ait été la seule de son genre, dans ces temps d'aventures guerrières incessantes, elle ne peut manquer d'exciter nos regrets au sujet des pertes qu'elle nous laisse entrevoir. On peut se demander où le rédacteur l'a prise. Elle peut avoir été d'abord conservée par la tradition orale dans la localité qui devait s'y intéresser de préférence ; mais comme il s'est écoulé des siècles entre l'époque de Deborah et celle du rédacteur du livre des Juges, il est vraisemblable qu'elle a fait partie d'un de ces anciens recueils de poésies, auxquels d'autres historiens ont emprunté à leur tour des fragments plus ou moins étendus (voyez 2 Sam. 1, 17, et l'introduction à la poésie hébraïque, p. 4 et suiv.).

IV.

Les cinq derniers chapitres du livre des Juges actuel (XVII-XXI) se séparent on ne peut plus facilement du corps de l'ouvrage que nous venons d'analyser. Ils ne s'y rattachent que par ce seul fait, qu'ils racontent aussi des événements appartenant à l'âge héroïque des Israélites ; mais autrement il n'y a pas la moindre liaison entre les deux parties. Les scènes que cet appendice fait passer sous nos yeux sont d'une tout autre nature ; nous ne rencontrons plus de ces brillantes figures de vaillants capitaines, de sauveurs de la patrie ; et ce qui est plus important, il n'y a plus là de trace de ce pragmatisme théocratique qui a si nettement caractérisé la précédente narration.

Il s'agit de deux récits indépendants l'un de l'autre, et différents surtout aussi quant à leur valeur historique. Le premier concerne une expédition guerrière d'une portion de la tribu des Danites, qui, se trouvant à l'étroit dans leur domaine, vont à la recherche d'un nouveau cantonnement. Le second a pour objet une guerre

civile, qui se termina par la ruine presque totale de la tribu de Benjamin. Dans aucun de ces deux récits il n'est question d'un chef ou héros désigné nominativement. Il n'est pas parlé davantage d'une défection religieuse qui aurait attiré le châtiment du ciel sur un peuple coupable, ni d'une attaque de la part d'ennemis extérieurs ou d'une victoire remportée au profit de l'indépendance nationale. A tous ces égards, l'horizon de l'historien est un autre que celui du rédacteur du livre des héros. De plus, les événements racontés dans ces derniers chapitres doivent avoir été antérieurs à tous ceux qui ont été mentionnés auparavant. Car dans l'une de ces histoires apparaît un petit-fils de Moïse (dont le père était né à peu près 40 ans avant l'émigration!), dans l'autre, un petit-fils d'Aharôn, déjà homme adulte avant la conquête (Nombr. XXV, 7). Ce sera là encore un argument à faire valoir pour établir que nous avons affaire ici à deux rédacteurs différents. Car le premier, qui veut évidemment suivre l'ordre chronologique, n'aurait pas réservé pour la fin les choses par lesquelles il aurait dû commencer, et il n'aurait pas manqué d'y ajouter son appréciation, comme il l'a fait pour tout le reste. Enfin, nous ne négligerons pas le fait que l'appendice a aussi égard à la tribu de Juda, qui n'est point mentionnée dans le corps de l'ouvrage.

Nous reconnaissons donc là une autre main que celle à laquelle nous devons la conservation des traditions relatives aux anciens héros d'Israël. Mais cette main n'a pas non plus été la première à consigner par écrit les faits dont son travail nous entretient. Cela se voit clairement dans le second récit, dont la partie essentielle, celle qui décrit la guerre et ses conséquences, est racontée deux fois, l'auteur, qui pouvait consulter deux relations plus anciennes et plus ou moins divergentes, les ayant copiées toutes les deux, en cherchant à les combiner. On pourrait s'arrêter à l'idée qu'il n'a fait que recueillir différentes traditions orales, sans qu'il soit besoin de supposer l'existence de rédactions écrites déjà précédemment; mais dans ce cas il aurait facilement évité les répétitions textuelles qui trahissent aujourd'hui la véritable nature des sources qu'il avait à sa disposition. Il aurait pu raconter l'enlèvement des filles de Iabes' et l'enlèvement des filles de S'iloh comme deux faits distincts, la tradition variant sur le nom de la localité et sur les circonstances particulières de cette équipée (comme aujourd'hui encore on a coutume de voir là deux entreprises successives);

mais comme il les introduit l'une après l'autre, en motivant la seconde dans les mêmes termes que la première, et comme s'il n'avait pas été question de celle-ci, on ne peut se refuser à l'idée qu'il possédait des renseignements déjà fixés par l'écriture.

Pour ce qui est du fond des deux relations, on ne saurait douter de son authenticité. La première est surtout intéressante au point de vue historique. Elle nous offre un tableau fort curieux de l'état des mœurs, de la religion, du culte, dans ce siècle des Juges, un tableau qui contraste singulièrement avec l'idée qu'on se fait d'ordinaire de l'influence des institutions mosaïques, qu'on suppose avoir été dès lors la règle sociale, le code officiel de la nation. Il n'y a peut-être pas de page plus instructive dans tout l'Ancien Testament (bien que le livre des Juges tout entier puisse servir aux mêmes fins), pour nous convaincre que cette loi n'existait pas, que personne ne la connaissait, ni ne l'invoquait, que tout se faisait au rebours de ses prescriptions. Elle nous apprend aussi ce que c'était que cette prétendue conquête de tout le pays de Canaan, cet établissement des tribus réglé sur la carte et par le cadastre, comme se le représentait un siècle placé à une grande distance et en face d'un état social et politique absolument différent.

L'autre histoire, celle de la guerre contre les Benjaminites, n'offre non plus rien, quant au fond, qui doive nous paraître sujet à caution. Cependant, comme nous l'avons déjà fait remarquer, la tradition n'a pas été constante à son égard, et notamment elle paraît s'être permis des exagérations. Elle veut que la tribu entière ait été exterminée, femmes et enfants compris, à l'exception d'une poignée d'hommes. Et pourtant nous voyons cette même tribu jouer un rôle prépondérant à l'époque de Samuel et de Saül. Elle parle de la ruine totale de la ville de Iabes', et pourtant cette même ville est nommée avec éloge dans l'histoire du premier roi (1 Sam. XXXI, 11). Le commentaire signalera d'autres éléments analogues. Mais ce sont là des choses accessoires dont on peut faire abstraction et qui n'altèrent pas la nature des faits principaux.

V.

Nous avons maintenant encore un mot à dire sur ce qui forme aujourd'hui la première page du livre des Juges (chap. I, 1-II, 5). Elle est destinée à constater que la conquête de Canaan a été loin d'être complète ; de plus, elle recueille un certain nombre de détails épars sur différents incidents de la guerre, et se termine par une appréciation du résultat définitif.

Ce qui nous frappe ici tout d'abord, c'est la contradiction manifeste de ce texte avec le livre de Josué. Nous y reviendrons ailleurs, et nous nous contentons de la signaler ici en passant. Josué, au dire du livre qui porte son nom (chap. XXIII, 1; XI, 16 suiv., 23; XII), avait si bien achevé la conquête, qu'il pouvait confier à quelques individus la mission de faire le relevé cadastral du pays (chap. XVIII). Le livre des Juges, au contraire, commence par dire que ce n'est qu'après la mort de Josué que les différentes tribus se mirent en campagne pour s'emparer à main armée des diverses portions du territoire qu'elles devaient ou voulaient occuper, et à cette occasion il est parlé de combats sanglants, de sacs de ville, de massacres d'habitants, là où tout cela avait été fait et terminé par Josué lui-même, d'après l'autre relation. Comparez avec ce premier chapitre les passages Jos. XV, 13 suiv., 63; XVI, 10; XVII, 11 suiv., lesquels sont évidemment des emprunts faits au livre des Juges par le dernier rédacteur.

Mais notre attention se portera de préférence sur le rapport qui peut exister entre ce préambule et le corps même du livre. Ici nous constaterons en premier lieu que les deux parties sont absolument indépendantes l'une de l'autre. L'auteur du livre des héros a commencé par raconter les derniers actes et la fin de Josué, et ne dit pas mot de guerres de conquête qui auraient eu lieu après sa mort, et s'il mentionne l'existence de peuples païens sur le territoire de Canaan, il attribue leur conservation, non à l'impuissance des Israélites, mais à la volonté expresse de Jéhova qui voulait punir ceux-ci de leur désobéissance. L'auteur du préambule, au contraire, relève le fil de l'histoire après la mort de Josué (relatée déjà ailleurs), et raconte ensuite, très-brièvement, à la vérité, les opérations guerrières qui ont suivi cet événement, et les résultats qu'elles amenèrent. La cause de la

réussite très-incomplète de l'invasion est ici la supériorité matérielle des indigènes (chap. I, 19); et il est dit expressément que la soumission de ceux-ci ne fut obtenue que lorsque les Israélites se furent suffisamment fortifiés dans le cours des temps (chap. I, 28 suiv.).

Nous ferons encore remarquer la différence entre chap. I, 18 et III, 3, relative à l'issue de la guerre avec les Philistins. D'après le premier passage, leurs villes auraient été prises et leur territoire envahi; d'après le second, ce peuple n'aurait pas été entamé. Puis au chap. I, 8, Jérusalem est prise et ses habitants massacrés, tandis que dans l'Appendice (XIX, 11 suiv.), la ville est toujours entre les mains des Cananéens, qui n'en sont délogés que par David (2 Sam. V, 6). On reconnaît là le travail de différentes mains et une preuve de plus, que nous avons eu raison de distinguer les trois parties du livre. Mais les diverses données du premier chapitre paraissent elles-mêmes empruntées à différentes sources, car tandis qu'il est dit au v. 8 que les Judéens saccagèrent Jérusalem et en exterminèrent les habitants, le v. 21 dit tout juste le contraire, et reconnaît que bien plus tard encore la ville avait une population mixte de Benjaminites et de Iebousites.

Enfin, ce qui est dit dans les premières lignes du second chapitre d'une apparition de Jéhova, fait en quelque sorte double emploi avec la préface de l'auteur du livre des héros qui suit immédiatement. Seulement ce qui se présente chez celui-ci comme une réflexion de l'écrivain, est ici mis dans la bouche de Dieu lui-même.

VI.

Si l'on demande maintenant à quelle époque les trois parties du livre des Juges ont dû être rédigées, ou à quelle époque elles ont dû être réunies pour arriver à leur forme actuelle, il faudra convenir que la réponse est bien difficile, si ce n'est impossible.

La partie principale ne contient absolument aucun indice qui pourrait servir à déterminer une date quelconque. Il n'en est pas de même du préambule et de l'appendice, quoique les éléments fournis par ces deux morceaux soient bien peu précis. L'auteur du premier a évidemment eu en vue un état des choses tel qu'il s'est produit sous le règne de Salomon (chap. I, 28, 30, 33, 35;

comp. 1 Rois IX, 20 suiv.), mais nous n'entendons pas dire que pour cela seul il faudra voir en lui un contemporain de ce roi. Le préambule n'est certainement pas la partie la plus ancienne de l'ouvrage, et les données de l'appendice nous feront descendre bien plus bas. Le rédacteur de celui-ci a vécu du temps des rois, et cela à une époque où, sous l'égide de la monarchie, l'état social avait fait des progrès très-sensibles, et où les lois et les institutions fonctionnaient avec une certaine régularité. Car en décrivant les différentes scènes de désordre et de brigandage dont il veut entretenir ses lecteurs, il a soin de dire, pour les excuser en quelque sorte ou pour les expliquer, qu'alors il n'y avait pas encore de roi et que chacun faisait ce qui lui convenait (chap. XVII, 6; XVIII, 1; XIX, 1; XXI, 25). Il parle de l'exil comme d'un fait historique (chap. XVIII, 30), mais nous pensons qu'il s'agit là de la déportation ordonnée par un roi assyrien en 722, et non de l'époque de la ruine de Jérusalem en 588. Le prophète Osée, qui a écrit vers 760, connaît le crime commis à G'ibe'ah (Juges XIX. Osée IX, 9; X, 9). Mais est-il nécessaire de supposer qu'il n'a pu en avoir connaissance que par notre livre? Le temple de S'iloh n'existait plus du temps de l'auteur (chap. XVIII, 31); mais nous ignorons quand il a pu disparaître.

On voit que ces diverses observations ne fournissent pas des éléments suffisants pour en déduire une date certaine. Il y en a cependant quelques autres, moins précises encore, il est vrai, mais très-significatives, que nous ne devons pas négliger ici. Nulle part dans tout le livre il n'est question de la centralisation du culte à Jérusalem, comme d'une institution légale et exclusive. Les héros théocratiques qui sont mis en scène érigent des autels et offrent des sacrifices partout où l'occasion s'en présente et sans l'intervention de prêtres lévitiques (chap. II, 5; VI, 24; XI, 39; XIII, 19, etc.). Cela prouve directement que le livre a été rédigé avant la réforme du roi Josias (2 Rois XXII). En combinant ce fait avec la mention de l'exil dont il vient d'être parlé, nous regarderons comme très-vraisemblable que la rédaction doit être placée dans le courant du siècle qui s'est écoulé entre la ruine de Samarie et la promulgation du Deutéronome, c'est-à-dire entre les années 722 et 623 av. J.-C., comme limites extrêmes. Ce résultat est indirectement confirmé par le fait que l'auteur principal n'était plus en possession d'une notion fort exacte de l'état du peuple israélite avant la période des rois,

puisqu'il a pu se représenter celui-ci comme ayant un gouvernement unique et central, bien que les traditions qu'il consigne dans son ouvrage disent explicitement le contraire, et puisqu'il énumère les héros dont il rapporte les exploits comme des personnages exerçant un pouvoir permanent, bien que ces mêmes traditions nous fassent voir qu'il s'agit là de tout autre chose et que plusieurs d'entre eux n'ont jamais exercé de commandement quelconque.

Voici une dernière remarque qui ne laisse pas de présenter quelque intérêt. Les traditions relatives à l'âge héroïque ont été primitivement recueillies dans la partie septentrionale du pays, et le rédacteur n'en connaît aucune relative à la tribu de Juda, qui pourtant était l'une des plus distinguées et même la tribu dominante à une certaine époque de l'histoire. Elle n'est pas même nommée dans cette portion principale de l'ouvrage. C'est là une preuve de plus que les sources écrites que le rédacteur a pu mettre à profit appartenaient au royaume d'Israël ou des dix tribus. On peut même dire que ces sources étaient étrangères à la tribu d'Éphraïm, qui n'y joue pas précisément le plus beau rôle (chap. VIII, 1 suiv.; IX ; XII, 1 suiv.). La tribu de Juda apparaît dans l'appendice, et encore ici seulement confondue dans la totalité de la nation. Ce n'est que le préambule qui la distingue nominativement et lui assigne même une espèce d'hégémonie.

VII.

Les quatre autres livres dont nous avons encore à nous occuper en ce moment, et qui continuent l'histoire des Israélites jusqu'à leur ruine politique, les *livres de Samuel et des Rois*, ne se rattachent pas à celui des Juges d'une manière bien intime. Le dernier rédacteur de la grande Histoire de la théocratie, dont nous avons parlé plus haut, n'a pas même essayé de rétablir l'enchaînement des faits racontés dans ces deux séries de textes. Il n'y a point de suite dans les données chronologiques des uns et des autres. On n'apprend pas quel intervalle sépare les premiers personnages qui vont paraître sur la scène des derniers nommés dans la série précédente, et bien qu'ils soient désignés tous par un titre qui leur est commun, on s'aperçoit immédiatement que ce titre n'a pas la même valeur de côté et d'autre. Le nom de

Juges prend maintenant une autre signification, du moins en tant qu'il représente une condition sociale et un mode d'action. Le prêtre 'Élî et le prophète Samuel ne sont pas des héros comme Baraq et G'ide'ôn, ou tel autre chef et libérateur des anciens temps.

En revanche, ces quatre livres eux-mêmes tiennent davantage les uns aux autres, au point que les traducteurs grecs et tous ceux qui dépendent d'eux les ont réunis sous un titre unique, comme nous avons déjà eu l'occasion de le dire, et ce titre se justifie aisément, en ce que dans tout l'ouvrage, si l'on en excepte les sept premiers chapitres, il est question des rois israélites et de l'histoire de la monarchie. Nulle part il n'y a un point d'intersection bien marqué, un temps d'arrêt dans la narration, une lacune appréciable dans le récit, pareille à celle que nous venons de signaler. Si dans le texte hébreu et dans les bibles protestantes les deux derniers livres sont plus nettement séparés des deux premiers, cela ne tient guère au sujet traité. Car l'histoire de David, qui occupe la plus grande place dans la première partie, ne se termine que dans la seconde. On pourrait donc être amené à penser que la division faite par les Rabbins, et conservée par ceux qui se règlent sur leur texte, est tout à fait arbitraire et sans valeur. Cette opinion pourrait surtout s'appuyer sur ce que, de toute façon, la division ultérieure de chacune des deux parties en deux livres n'a absolument pas de raison d'être, et n'a sans doute été introduite, on ne sait à quelle époque, que pour la commodité des copistes ; car les gens d'école, auxquels nous devons les notes bibliographiques et autres, imprimées aujourd'hui encore avec les textes originaux, n'en tiennent aucun compte.

Malgré cela, on aurait certainement tort de regarder l'ouvrage entier, tel que nous le possédons, comme une composition unique due à la plume d'un seul auteur. Non seulement il sera facile de prouver le contraire, et de démontrer que nous sommes ici en présence d'un fait littéraire on ne peut plus semblable à celui que nous avons constaté à propos du livre des Juges ; mais déjà la division en grand, adoptée par tous les éditeurs protestants, à l'exemple des docteurs de la synagogue, se justifie pleinement, et doit être préférée à la combinaison faite par les Grecs et conservée dans la Vulgate latine. Les livres, ou plutôt *le* livre dit de Samuel, et les livres, ou *le* livre dit des Rois, sont deux

ouvrages originairement distincts, appartenant à des époques différentes, et dont les auteurs respectifs n'ont pas suivi la même méthode dans leur rédaction et ne se sont pas placés au même point de vue pour l'appréciation de certains faits plus ou moins importants. Seulement nous devons faire observer qu'à cet égard les premiers chapitres du livre des Rois, qui contiennent l'histoire de Salomon, se détachent assez nettement de ceux qui traitent des successeurs de ce prince, et présentent une certaine analogie avec le genre de rédaction des parties précédentes. Cette circonstance, jointe à d'autres phénomènes qui appellent l'attention de la critique, nous engage à consacrer une étude spéciale, non pas seulement à chacune des deux grandes parties habituellement séparées, mais plutôt à chacun des groupes de faits qui sont le sujet de la narration. Nous parlerons donc successivement de l'histoire de Samuel, de Saül, de David, de Salomon, enfin de celle des autres rois, parce que nous sommes en mesure de prouver que les récits relatifs à ces divers personnages sont basés sur des sources très-diverses et pour la plupart écrites. Cela ne nous obligera pas de rétracter ce que nous avons dit plus haut d'une rédaction définitive, qui a dû donner à ces livres, et à ceux qui les précèdent dans nos éditions, leur forme et leur cohésion actuelles.

Une dernière remarque préliminaire, que nous croyons d'ailleurs être parfaitement superflue pour tout lecteur tant soit peu au fait de l'histoire, c'est que le titre des livres dits de Samuel ne prouve pas que ce prophète en soit l'auteur, comme on l'a pensé autrefois. Ce titre résume, d'une manière simple et populaire, le contenu d'un ouvrage qui débute par les traditions relatives à ce second fondateur de la théocratie, lequel doit en même temps avoir pris part à l'établissement de la monarchie militaire et civile, et était le personnage le plus marquant dans cette période de l'histoire, longtemps avant qu'il fût question du fils d'Isaï. Les traducteurs grecs, qui ne sont pas de beaucoup antérieurs au commencement de l'ère chrétienne, n'ont point connu ce titre du livre; on en conclura nécessairement qu'il date d'une époque plus récente.

VIII.

L'histoire de *Samuel* embrasse deux périodes de sa vie que nous aurons à distinguer dans notre analyse : celle qui précède l'institution de la royauté et celle qui suit cet événement. Nous ne nous occuperons provisoirement que de la première (livre 1er, chap. I-VII), sauf à revenir à la seconde lorsque nous parlerons de Saül et de David. La tradition n'en a conservé que des fragments épars, qui ne suffisent guère pour nous donner une idée bien nette de la manière dont cet homme éminent est arrivé à acquérir l'influence qu'il a exercée vers la fin de sa carrière. Le texte nous donne d'abord la légende relative à sa naissance et à sa vocation prophétique, en assignant celle-ci à ses plus jeunes années, à une époque où il n'avait ni l'occasion, ni les moyens de la faire valoir dans l'intérêt de la chose publique. Cette partie du récit, d'un caractère à la fois poétique et religieux, offre en même temps, dans les détails accessoires, des traits de mœurs et d'usages primitifs comme nous en avons signalé un grand nombre dans le livre des Juges. Elle est suivie d'un épisode de l'histoire des guerres avec les Philistins, dans lequel il n'est pas question de Samuel, mais qui est évidemment inséré ici pour motiver la troisième et dernière scène de cette courte notice. Dans celle-ci nous voyons le prophète dans la plénitude de son autorité d'ailleurs toute morale, prêchant contre le polythéisme, exhortant le peuple à l'obéissance envers le seul vrai Dieu, et lui assurant ainsi une éclatante victoire, après une période de revers et d'assujettissement à l'étranger.

On voit que cette partie de l'histoire correspond, quant à sa nature et à sa tendance, aux récits du livre des héros. C'est le même manque de liaison entre les divers faits racontés, et le même pragmatisme dans la conception du rédacteur. Mais il s'y ajoute un élément, si ce n'est complétement nouveau, du moins s'accusant ici pour la première fois d'une façon très-précise et très-explicite : nous voulons dire le prophétisme, considéré comme le véritable principe et moyen d'un gouvernement national. Le tout se termine (chap. VII, 15 suiv.) par quelques mots de résumé général, qui nous font voir qu'il n'y avait guère d'événements marquants à relater ou que la tradition les avait

oubliés ; mais qu'en tout cas nous sommes encore bien loin du temps où la nation est définitivement constituée et parvenue à la conscience de son unité.

Cette ébauche fragmentaire, qui mérite à peine le nom d'une histoire de Samuel, où le rédacteur l'a-t-il puisée? A-t-il eu devant lui quelque écrit plus ancien qu'il n'aurait eu qu'à copier, ou dont il aurait fait des extraits? Ou bien la tradition orale a-t-elle été sa seule source pour cette première partie? Il est assez difficile de répondre à ces questions, le texte ne nous suggérant aucun argument décisif en faveur de l'une ou de l'autre solution. A l'appui de la seconde, on peut faire valoir le décousu évident du récit qui connaît les détails antérieurs à la naissance de son héros et qui rapporte textuellement jusqu'aux paroles échangées entre ses parents, mais qui ne sait presque rien sur l'activité publique d'un homme tel qu'il a dû l'être dans la force de l'âge. Cependant l'autre hypothèse, celle qui parle d'extraits faits d'une composition antérieure plus complète, a pu être défendue à son tour par la critique. Elle a pu se prévaloir du fait incontestable que ce même rédacteur, dans la suite de son récit, a travaillé sur des documents écrits qu'il a mis largement à profit, comme nous allons le voir tout à l'heure[1].

Nous nous arrêterons un moment encore à un morceau de poésie qui se trouve compris dans la narration relative à la naissance de Samuel (chap. II, 1-10). Pour ce qui est de l'usage des historiens hébreux d'orner leur prose de citations de ce genre (car il serait hors de propos de leur en attribuer la composition à eux-mêmes), nous en avons déjà eu un exemple dans le livre des Juges, et nous en aurons d'autres encore par la suite. Cependant il y a une réserve à faire au sujet de celle que nous rencontrons dans le passage indiqué. Si le cantique de Deborah ne permet pas le moindre doute en tant qu'il s'agit de son antiquité et de la place qui lui revient dans l'histoire, il en est tout autrement de ce qu'on appelle le cantique de Ḥannah. Ce petit poëme a été positivement composé à l'occasion d'une victoire remportée par un roi israélite sur des ennemis qui l'avaient

[1] Nous ajouterons à cet égard une remarque de détail. Le rédacteur paraît s'être fait du sanctuaire, auprès duquel Samuel fut élevé, une autre idée que l'auteur de la source supposée à laquelle il aurait emprunté le fond de son récit. (Voyez notre observation sur chap. II, 22.)

attaqué les armes à la main. A cet égard, il ressemble, on ne peut plus, à plusieurs autres du même genre compris dans le recueil des Psaumes. Il s'ensuit qu'il ne saurait appartenir à une époque antérieure à la naissance de Samuel. De plus, il n'y a pas, dans tout le morceau, un seul mot qui se place naturellement dans la bouche d'une simple femme du peuple, laquelle, après une longue attente, aurait enfin eu le bonheur de devenir mère, et aurait éprouvé alors le besoin d'exprimer sa pieuse reconnaissance au sujet de cet événement, sous une forme plus recherchée. Si c'était là le seul exemple d'un texte poétique mis en rapport avec des faits auxquels son auteur n'a pas songé, et détourné ainsi de son sens propre, on devrait peut-être hésiter à se prononcer aussi péremptoirement sur l'emploi qui a été fait ici de ce psaume. Mais il y en a bien d'autres qui se présentent dans les mêmes conditions. Cependant, pour ne pas anticiper sur ce qu'il y aura à dire d'un certain nombre de pièces pareilles insérées dans les livres historiques, nous nous contentons pour le moment de renvoyer nos lecteurs à notre commentaire sur le livre des Psaumes, où nous croyons avoir montré jusqu'à l'évidence que la science de la critique historique n'était pas cultivée avec trop de succès dans les écoles juives.

IX.

L'histoire de *Saül* a cela de particulier que, à très-peu de pages près, elle ne s'occupe pas de ce chef israélite seul, mais combine ce qu'il y avait à dire sur son compte avec des détails relatifs aux deux autres personnages marquants de son époque. Elle se divise à cet égard tout naturellement en deux parties. Dans la première (1er livre de Samuel, chap. VIII - XV), il se trouve en rapport avec Samuel ; dans la seconde (chap. XVI - XXXI), c'est David qui est en évidence à côté de lui. Pour plus de clarté, nous considérerons ces deux parties séparément. Nous dirons cependant dès l'abord qu'elles présentent toutes les deux le même caractère en ce qui concerne les matériaux réunis par le rédacteur et la méthode d'après laquelle il les a disposés. Il a eu très-certainement entre les mains au moins deux relations plus anciennes. Car on s'aperçoit, même à la lecture la plus superficielle, que de nombreux faits sont non seulement racontés deux

fois, mais encore avec des différences très-sensibles. Le rédacteur n'en a suivi aucune de préférence, mais il a cherché à les combiner, de manière à en faire une relation unique et continue. Nous allons voir comment il a procédé à cette opération, et jusqu'à quel point celle-ci a laissé subsister la couleur originale de chaque élément et les traces des soudures auxquelles on peut reconnaître la transition de l'un à l'autre.

A y regarder de près, le premier événement à signaler à cette époque de l'histoire, l'élection de Saül, est raconté jusqu'à trois fois. Le récit qui nous semble le plus original, et qui se recommande surtout par sa grande analogie avec ceux du livre des Juges, se trouve au chap. XI. Les habitants de Iabes', ville située de l'autre côté du Jourdain, attaqués par les 'Ammonites, envoient des messagers dans tous les cantons voisins pour demander du secours. Il n'y avait pas encore de gouvernement central et reconnu auquel ils auraient pu s'adresser à cet effet. Ces messagers arrivent entre autres à G'ibe'ah, petit village benjaminite. Là, un simple cultivateur, revenant des champs avec ses bœufs, entend leurs cris de détresse. Aussitôt l'esprit de Dieu le saisit, il fait un appel au patriotisme des tribus, rassemble à la hâte des troupes, fond sur les 'Ammonites et les disperse. Le peuple célèbre cette victoire par des sacrifices au lieu saint de G'ilgal et y proclame Saül roi, c'est-à-dire confère au laboureur de G'ibe'ah une autorité permanente comme chef militaire.

Ce récit, qui assimile Saül de tous points aux héros du livre précédent, nous représente les origines de la royauté sous les mêmes couleurs que dans l'histoire de G'ide'ôn. Mais il est rattaché par le rédacteur, et peut-être même déjà par l'auteur de l'une de ses sources, à une tradition tout à fait idyllique et reproduite fort au long chap. IX, 1 - X, 16. Là nous lisons que Saül, un tout jeune homme benjaminite de G'ibe'ah, courait un jour le pays à la recherche des ânesses de son père, qui s'étaient égarées au pâturage. Il arrive à Ramah, et va consulter le *voyant* Samuel pour savoir ce qu'elles sont devenues. Mais celui-ci a reçu l'ordre de Dieu de l'oindre roi, parce que Jéhova, exauçant gracieusement les prières du peuple, veut lui susciter un chef victorieux pour le délivrer des Philistins. Il annonce donc au jeune homme sa haute destinée et presque immédiatement après Saül est saisi de l'esprit de Dieu. Les ânesses ont été retrouvées dans l'intervalle et Saül ne dit rien à personne de ce qui lui est arrivé.

Ici la narration s'arrête et le fil nous en échappe. Il est relevé plus loin dans deux autres fragments, l'un très-court (chap. XIII, 3-7), l'autre assez étendu (chap. XIII, 15-XIV, 51). Il s'agit là d'exploits héroïques de Saül contre les Philistins, et des prouesses de Ionaṭan, son fils. Dès le début, Saül se trouve à la tête d'une petite troupe, mais c'est surtout par la présence de Ionaṭan qu'on voit qu'il y a une lacune entre les deux parties de cette histoire. A la fin de ce morceau il est dit encore une fois que Saül reçut la dignité royale, et le tout se termine par une notice généalogique sur sa famille. Si de tout cela on voulait conclure que le récit de la royauté décernée à Saül à la suite de sa victoire sur les ʿAmmonites fait double emploi avec ce qui est dit des résultats de la guerre contre les Philistins, nous ne saurions rien alléguer de péremptoire contre cette manière de voir, et cela d'autant moins que dans cette dernière occasion Saül n'a à sa disposition que quelques centaines d'hommes (XIII, 15), tandis qu'il en conduit quelques centaines de mille contre les ʿAmmonites.

Quoi qu'il en soit de ce dédoublement, nous possédons en tout cas une autre relation encore de la manière dont Saül devint roi, et celle-ci, non seulement par les détails qu'elle rapporte, mais surtout par son point de vue, est incontestablement contraire à la précédente et nécessairement puisée à une autre source. Elle se trouve consignée, d'après la rédaction actuelle, dans les divers fragments que voici : chap. VIII ; chap. X, 17-27 ; chap. XII ; chap. XV. Ici il nous est dit que ce furent les Israélites qui prirent l'initiative, en s'adressant à Samuel, devenu vieux, pour lui demander de leur donner un roi. Le prophète leur fait des représentations sévères au sujet de cette demande et leur décrit la royauté sous les couleurs les plus sombres. Car il leur fait le portrait, non d'un vaillant chef militaire qui devait les protéger contre des voisins avides de butin, mais d'un sultan qui exploitera ses propres sujets et ne connaîtra d'autre loi que son seul plaisir. Il y a plus : Jéhova intervient pour déclarer que le désir exprimé par le peuple constitue un acte de rébellion contre lui-même et son autorité suprême et unique. Mais par dépit il permet à Samuel d'obtempérer aux vœux des Israélites, et celui-ci les convoque à Miçpah. Là, dans une assemblée solennelle, il commence par réitérer ses reproches ; puis il procède à un tirage au sort, par lequel le jeune Saül est désigné. Samuel, en le présentant au

peuple comme son roi, ne manque pas de faire ses réserves pour couvrir sa responsabilité. Puis il prend congé de l'assemblée, en répétant encore une fois qu'on a bien mal fait en changeant de gouvernement. En fait de guerres, ce dernier récit ne parle que d'une expédition victorieuse contre les Amaléqites, à l'occasion de laquelle Samuel se brouille avec Saül et lui tourne le dos en déclarant que Dieu le rejette.

La contradiction entre les deux récits est manifeste. D'un côté, c'est Jéhova qui provoque la nomination du roi pour en faire le libérateur prédestiné de son peuple, et l'assure de son approbation par différents incidents extraordinaires et même miraculeux. De l'autre côté, il se déclare souverainement mécontent de ce qui se passe, et saisit la première occasion pour signifier au chef victorieux qu'il lui retire sa protection. Le premier récit porte le cachet des traditions de l'âge héroïque, et c'est la valeur guerrière qui y est préconisée. Dans le second, c'est le point de vue théocratique qui prédomine. La royauté civile et militaire est un empiétement sur les droits du vrai souverain ; elle apparaît sous sa forme la plus révoltante, et malheureusement la plus ordinaire en Orient, celle de l'arbitraire et du despotisme. Enfin, la faute pour laquelle Saül est rejeté n'est pas celle d'avoir abusé de son pouvoir dans ce sens, mais celle de n'avoir pas massacré jusqu'au dernier homme les ennemis vaincus, et de n'avoir pas tué toutes les bêtes comprises dans le butin. Samuel finit par se charger lui-même du rôle d'exécuteur, pour sanctionner un commandement que le rédacteur du livre des héros avait déjà rappelé à son tour.

La diversité fondamentale des deux narrations primitives est si peu voilée, qu'il est encore très-facile de dégager de la rédaction actuelle ce qui appartient à chacune d'elles. Le rédacteur s'est contenté d'emprunter tour à tour à l'une et à l'autre ce qu'il voulait en conserver. La tradition que nous appelons héroïque comprend les morceaux chap. IX; X, 1-6; XI, 1-11, 15; XIII, 3-7, 15-23; XIV (si tant est qu'on ne veuille pas en séparer le chap. XI comme un élément à part). La tradition théocratique se reconnaît dans les chap. VIII; X, 17-27; XII; XV. Par-ci par-là le rédacteur y a ajouté quelques mots ou lignes pour mieux relier ensemble des textes autrement décousus. Mais ces essais de conciliation ne font que rendre plus difficile l'intelligence des faits. Ainsi au chap. X, v. 8, Samuel, en congédiant Saül, lui ordonne d'aller à G'ilgal et de l'y attendre sept jours, pour ensuite

offrir un sacrifice. Mais après il n'est plus parlé de ce rendez-vous, par la raison que nous avons indiquée plus haut en signalant la lacune évidente dans cette première narration. L'auteur intercale le récit relatif à l'assemblée de Miçpah, emprunté à l'autre source, puis la guerre contre les ʿAmmonites. A la fin de ce dernier épisode (chap. XI, 12-14), Samuel, dont il n'avait pas été fait mention, reparaît tout à coup sur la scène pour *renouveler* la royauté. Cela veut dire que le rédacteur, pour combiner les deux récits, s'est servi de ce terme parce qu'il avait déjà antérieurement emprunté à son autre source une relation différente de l'avénement de Saül. En même temps, il met dans la bouche du peuple des paroles qui ne s'expliquent que par un incident mentionné dans l'autre récit (chap. X, 27). Puis nous lisons le long discours de Samuel prononcé encore dans l'assemblée de Miçpah (chap. XII, se rattachant à chap. X, 27). Ensuite commence la guerre contre les Philistins d'après l'autre source, et ici tout à coup le récit est interrompu (chap. XIII, 8-14), et nous trouvons Saül attendant, depuis sept jours, Samuel à Gʿilgal (comp. chap. X, 8) : sept jours remplis par l'assemblée de Miçpah, la guerre contre les ʿAmmonites, le soulèvement contre les Philistins, et surtout par la circonstance la plus inconcevable (si elle ne s'expliquait pas très-simplement par notre analyse critique), que Saül, jeune homme au début de ces sept jours, a maintenant un fils qui est le vrai héros de la guerre ! Évidemment nous avons là des éléments divers qui ne se prêtent pas à former entre eux une relation unique et continue.

Le rejet de Saül, motivé parce qu'il n'a pas attendu l'arrivée de Samuel, fait double emploi avec le rejet motivé par l'issue de l'expédition contre les Amaléqites (chap. XIII, 14 et XV, 10). Celui qui a originairement écrit cette seconde relation n'a pas connu la première, et ce n'est que le dernier rédacteur qui a pu mettre dans la bouche de Samuel les paroles relatives à David (chap. XIII, 14), après lesquelles la scène du chap. XV n'est plus qu'un hors-d'œuvre (comp. chap. XVI). Du reste, il est facile d'entrevoir l'origine de cette tradition relative au rejet de Saül, tradition qui apparaît ici sous deux formes différentes : l'antagonisme des deux dynasties, ou plutôt la suite même de l'histoire nationale l'explique suffisamment.

Après cela il sera superflu de relever encore d'autres faits d'une moindre importance qui sont de nature à confirmer de tous points

les résultats de notre analyse. Ainsi l'origine d'un certain proverbe relatif à Saül est rapportée à deux occasions différentes (chap. X, 11 et XIX, 24). Il y a contradiction entre l'histoire héroïque de Saül, d'après laquelle il a fallu de grands efforts pour repousser les Philistins, maîtres du pays au point qu'ils avaient réussi à désarmer les Israélites (chap. IX, 16 ; X, 5 ; XIII, 3, 19 suiv.), et l'assertion de l'historien théocratique, qui dit que durant toute la vie de Samuel, dès avant qu'il fût question de Saül, ces mêmes Philistins n'osèrent plus bouger (chap. VII, 13). Les deux sources indiquant deux localités différentes, G'ilgal et Miçpah, comme le théâtre de la proclamation de la royauté de Saül, le rédacteur, en cherchant à mettre de l'unité dans ces divers récits, n'est arrivé qu'à rendre plus évidente leur incompatibilité, et plus obscure une narration qui, ramenée à ses éléments, est assez claire des deux côtés. Nous signalerons encore deux passages qui peuvent exercer la sagacité des critiques, et qui tous les deux appartiennent à la plume du rédacteur. Ce sont les premières lignes et le 15e verset du 13e chapitre. Mais comme le texte y est évidemment altéré, ou du moins sujet à caution, nous aimons mieux les discuter dans les notes qui l'accompagneront, et nous passons à une nouvelle série de récits plus intéressants encore, à ceux qui concernent la seconde période de l'histoire de Saül et la jeunesse de David.

X.

Les seize derniers chapitres du premier livre de Samuel présentent des phénomènes absolument semblables à ceux que nous venons d'étudier : nous distinguons encore deux sources principales, et indépendantes l'une de l'autre, auxquelles le rédacteur emprunte tour à tour les éléments de son récit, en les copiant textuellement, sauf à relier ces fragments, en certains endroits assez rares, par quelques phrases ou notices qu'il y ajoute de son chef. Si nous traitons à part cette nouvelle portion de l'ouvrage, ce n'est donc pas parce que les procédés du rédacteur auraient changé, ou que nous nous trouvions en face d'une œuvre littéraire qui offrirait à l'étude critique des horizons nouveaux. Notre unique motif est que le héros de l'histoire est un autre que tout à l'heure. C'est maintenant David qui occupe

la première place, et Saül n'apparaît plus qu'au second rang, notamment en tant qu'il s'agit de l'intérêt qu'il inspire. Nous n'entendons pas dire par là qu'il mérite la disgrâce dans laquelle il est tombé auprès des auteurs de manuels d'histoire sainte arrangés à l'usage des enfants ; mais c'est un fait incontestable que la figure du jeune David est entourée d'une auréole comme ne l'est celle d'aucun autre héros d'Israël. Nous avons là une véritable épopée, dans laquelle l'éclat des hauts faits, qui y sont préconisés, rivalise avec la charmante et naïve peinture des détails de la vie privée ; l'élément romantique est représenté, non par l'amour, mais par l'amitié et les prouesses guerrières; la cruelle rudesse des mœurs n'est pas voilée artificiellement, mais contrebalancée par les traits d'une touchante générosité ; la piété et la superstition n'ont pas encore rompu leur alliance primitive, et tout cela se présente à notre imagination sous le plus ravissant coloris poétique. A cet égard, nous oserons hasarder l'assertion que cette partie du livre dont nous parlons est de beaucoup la page la plus belle de toute l'ancienne histoire des Israélites. Mais c'est aussi à ce point de vue qu'il faut l'apprécier, et ne pas vouloir lui appliquer la mesure de la morale, que ce soit celle de l'évangile qui nous apprend à juger les choses d'après leur valeur absolue, ou celle des pédants qui trouve excellent tout ce que fait un personnage biblique placé en évidence. Avec le jeune David, comme avec Saül, nous nous trouvons encore en plein âge héroïque. C'est toujours encore le siècle des preux, tels que nous avons appris à les connaître dans le livre des Juges : toujours point de chronologie, point d'unité nationale, point de constitution civile, religieuse, politique ; rien que des coutumes et des formes d'où tout cela pourra sortir un jour. Seulement les traditions sont maintenant un peu moins incohérentes ; ce ne sont plus, comme naguère, des scènes éparses, sans liaison entre elles, et à peine reconnaissables dans le demi-jour d'un souvenir confus. Les contours sont plus précis, les couleurs plus vives, les portraits plus animés. C'est déjà le drame qui se forme, c'est le jour de l'histoire qui commence à poindre, c'est la nation qui s'annonce. La lumière et les ombres se partagent ; mœurs, caractères, événements, tout est attrayant, vrai, naturel. Il n'y a qu'une chose qui y manque : c'est le David des théologiens.

Mais reprenons notre analyse. Nous disons donc que dans cette partie de l'histoire aussi il y a lieu de distinguer au moins deux

récits originairement différents et qui ne s'accordent pas de tous points. Ces deux récits ont beaucoup d'analogie avec ceux que nous avons déjà caractérisés. Il y a d'abord à dégager du texte actuel une première narration, dont les divers fragments, rapprochés par l'élimination de ce qui les sépare aujourd'hui les uns des autres, forment un tout homogène et probablement complet. En voici le contenu :

David, bien jeune encore, est envoyé par son père pour avoir des nouvelles de ses aînés qui ont suivi Saül dans une guerre contre les Philistins. Il arrive au moment où le combat doit s'engager, et voit là le géant Goliaṭ qui provoque les Israélites, dont aucun n'ose accepter le défi. Saül lui-même est retenu par la peur. Le jeune pâtre de Bêṭ-Léḥem s'avance courageusement contre le Philistin et le renverse d'un coup de fronde. Saül lui demande qui il est, le retient auprès de lui, lui confie un commandement, et David justifie cette faveur par de nombreux exploits. Le fils de Saül, Ionaṭan, se lie d'une étroite amitié avec le jeune héros (chap. XVII, 1 - XVIII, 5). Cependant ces brillants succès excitent la jalousie de Saül, qui lui avait donné sa fille d'après la promesse faite à l'occasion de l'aventure avec Goliaṭ. Il conçoit le projet de le faire mourir (chap. XVIII, 15, 16, 20, 21, 28-30). Ionaṭan parvient à l'apaiser pour quelque temps, mais bientôt sa sombre humeur reprend le dessus ; il veut tuer David de sa propre main. Celui-ci s'enfuit ; sa femme lui ménage, par un stratagème, les moyens de se sauver et il se réfugie chez Samuel à Ramah (chap. XIX). De Ramah il se rend à Nob chez le prêtre Aḥimélek (chap. XXI, 2-10) ; puis il rentre dans son pays natal, met sa famille en sûreté chez les Moabites, hors de la portée de Saül, et parvient à rassembler quelques centaines d'aventuriers, avec lesquels il fait la petite guerre pour son compte contre les voisins. Saül, après avoir tué les prêtres de Nob qui ont aidé David dans sa fuite, se met à la poursuite de celui-ci (chap. XXII, 1 - XXIII, 14). C'est à cette occasion que le hasard remet les deux hommes en présence. Saül arrive à une caverne où David était caché avec ses gens, et aurait péri sans la générosité de son adversaire (chap. XXIII, 19 - XXIV, 22). Cependant celui-ci, désespérant de se soustraire à la longue au pouvoir de Saül, songe à émigrer (chap. XXV, 1). Il se rend chez le roi philistin Akîs', qui lui assigne un lieu de campement et le prend à son service avec sa bande, qui continue à faire des

razzias contre les Bédouins du désert (chap. XXVII). En conséquence, David accompagne les Philistins dans une expédition (chap. XXVIII, 1, 2). Mais les chefs se défient de lui et le font renvoyer avec les siens. Rentrés chez eux, ils trouvent leur camp brûlé, leurs familles et leur bétail enlevés par les ʿAmaléqites. Ils poursuivent les pillards, les massacrent, et reprennent le butin. David, qui en a la plus grande part, profite de l'occasion et envoie des présents aux sheikhs des principaux clans de Juda (chap. XXIX, XXX). Ce dernier fait forme la transition à l'histoire de la proclamation de David comme roi de Juda, dont il sera question dans le second livre.

Par l'analyse qui précède, on voit que nous avons laissé de côté un certain nombre de textes que nous estimons être étrangers au récit que nous venons de reconstituer et de ramener à sa forme primitive. Mais ces textes se présentent à nous dans une tout autre condition que les précédents. Quelques-uns à la vérité pourraient être considérés comme des additions, ou des suppléments, à l'égard desquels il s'agirait seulement de voir s'ils sont intercalés à une place convenable. Mais il y en a d'autres qui font double emploi avec les premiers récits ou qui sont même en contradiction flagrante avec eux, et, ce qui doit surtout être relevé, en réunissant tous les morceaux omis plus haut, nous ne parvenons pas à en faire un ensemble continu, comme cela a été le cas avec l'autre série. Nous en concluons que la seconde source du rédacteur n'a pas passé en entier dans sa propre composition, pour laquelle il pouvait négliger ce qui lui semblait superflu par sa ressemblance même avec ce qu'il avait trouvé ailleurs. Mais comme il n'a guère réussi à bien combiner ses matériaux de provenance diverse, il a rendu la tâche de la critique analytique passablement facile.

Le premier morceau que nous avions omis plus haut, est aussi celui qui nous servira à démontrer la diversité des sources de la manière la plus irréfragable. Le chap. XVI raconte que Samuel, sur l'ordre de Dieu, se rend à Bêṭ-Léḥem pour oindre le jeune David comme futur roi d'Israël, et que Saül, devenu mélancolique, reçoit dans sa maison ce jeune homme qui doit le distraire par la musique. Par le premier de ces deux faits, ce récit se rattache à ce qui a précédé immédiatement (chap. XV), et se fait reconnaître comme la continuation de l'histoire théocratique de Saül et de David, dont nous avons relevé les fragments dans la première

partie du livre. Il est à remarquer que dans les textes appartenant à l'autre source, David ne se prévaut nulle part de cette onction et des droits qu'elle devait lui assurer. Quant à l'autre élément, il est de toute évidence que si David a été le commensal et l'écuyer de Saül depuis plus ou moins longtemps, il ne peut pas avoir gardé en même temps le troupeau de son père (chap. XVII, 28), ni être complétement inconnu à Saül et à son entourage lors de l'aventure avec Goliaṭ (chap. XVII, 55 suiv.). Cela est si vrai, que dans plusieurs manuscrits grecs, et dans de nombreuses éditions des Septante (peut-être déjà dans d'anciennes copies de l'original), la moitié de l'histoire de Goliaṭ (chap. XVII, 12-31, 55-XVIII, 5), c'est-à-dire la partie absolument inconciliable avec le chap. XVI, a été tout bonnement omise. C'est là le remède du désespoir, auquel notre hypothèse des deux sources nous dispense de recourir, et qui d'ailleurs ne suffirait guère que pour ce seul cas.

Dans le chap. XVIII, les choses se présentent autrement. Ici il y a d'abord (v. 6-14) un morceau d'après lequel la jalousie de Saül éclate immédiatement après ce premier exploit du jeune homme, et non après une longue série de succès ultérieurs, comme il est dit aux v. 5 et 15. L'intercalation d'un élément d'origine différente est ici palpable. Seulement il faut admettre que cette seconde source avait également parlé de l'éclatante victoire de David, ce que le rédacteur n'a pas eu besoin de mentionner tout au long. La fureur de Saül, qui veut percer David de sa lance (v. 10 suiv.), est décrite dans les mêmes termes que dans la première source (XIX, 9), où cependant la scène se place bien plus tard. Ce n'est qu'après cet éclat (XVIII, 13) que Saül donne à David un commandement dans l'espoir de le perdre, tandis que dans l'autre récit, comme nous venons de le voir, les faits se suivent dans l'ordre opposé, qui est beaucoup plus naturel.

Dans le même chapitre, le rédacteur a entremêlé deux relations concernant le mariage de David avec la fille de Saül, comme le commentaire le fera voir en détail.

Un troisième fragment (chap. XX - XXI, 1) raconte une scène qui se passe entre Ionaṭan et David ; elle confirme ce qui a été dit dans l'autre récit de l'amitié des deux jeunes gens, mais elle est intercalée ici à une place on ne peut plus incommode, et telle que le lecteur se trouve tout à coup désorienté. En effet, il vient de voir David en fuite ; Saül dans sa fureur a voulu le tuer, et l'a fait chercher à cet effet jusque dans son lit (chap. XIX). Ici, non

seulement son ami prétend ne pas savoir un mot de tout cela, mais Saül lui-même attend David à sa table et est tout étonné de ne pas le voir venir. C'est alors seulement que sa colère éclate, au point qu'il veut tuer son propre fils, lequel aussitôt va avertir David du danger qu'il court, et celui-ci se décide à quitter G'ibe'ah pour tout de bon. Ajoutez à cela qu'à cette occasion tout le monde parle de la future royauté de David.

Nous ne nous arrêterons pas à un quatrième fragment (chap. XXI, 11-16), où il est dit que David alla se réfugier chez le roi des Philistins Akîs', en contrefaisant le fou, pour ne pas être traité en ennemi. Ici, le terme de fragment est parfaitement à sa place, car l'incident n'a pas de suite. Du reste, cette retraite chez les Philistins est une autre version de celle qui est racontée au chap. XXVII et interrompt ici, d'une manière assez singulière, le récit parfaitement clair et suivi du séjour de David au désert.

Un autre fragment (chap. XXIII, 15-18) reparle du pacte d'amitié entre David et le fils de Saül, et reproduit ce que l'autre source avait dit au chap. XVIII, 3 suiv. L'intercalation a été faite à un endroit du texte où il est impossible de songer à une rencontre des deux amis.

L'histoire d'Abigaïl (chap. XXV, 2 suiv.), l'un des plus charmants épisodes de ce que nous avons appelé l'épopée de David, se placerait très-bien dans la période des courses du condottiere judéen, décrites aux chapitres précédents, mais elle trahit son origine différente en ce qu'elle interrompt la narration commencée au 1er verset du chap. XXV et continuée au chap. XXVII. Encore faut-il ajouter qu'Abigaïl, cette femme du désert, parle de la future royauté de David comme d'une chose convenue.

Le chap. XXVI (le septième fragment) reproduit positivement l'histoire racontée au chap. XXIV d'après la première source, mais modifiée dans la tradition orale. Il est impossible de ne pas reconnaître l'identité du fond, tant en ce qui concerne les circonstances matérielles, que surtout quant à l'esprit et au but du récit.

Enfin ce qu'on lit au chap. XXVIII, v. 3-25, et au chap. XXXI, est la fin d'une histoire de Saül, et se rattache intimement à ce qui avait été dit des rapports de ce roi avec le prophète Samuel, dans l'ouvrage du narrateur théocratique (chap. XV). Comme le contenu du chap. XXIX se place nécessairement avant celui du

chap. XXVIII, on ne peut douter de ce que ces deux morceaux ont dû recevoir leur place actuelle par la main d'un tiers.

Ni l'une ni l'autre des deux relations primitives que nous avons dû distinguer ne nous oblige à voir dans Saül un souverain qui aurait étendu son sceptre sur la nation israélite tout entière, et qui aurait organisé un gouvernement civil régulier dans cette proportion.

Quant au travail propre de ce dernier écrivain, en tant qu'il ne s'agit pas d'un simple enchevêtrement des morceaux empruntés à ses diverses sources, il se réduit ici à bien peu de chose. Nous en trouvons des traces, par exemple au chap. XVII, v. 12 et 15, 16, où il a tâché de relier la première mention de David, telle qu'elle se trouvait dans le récit relatif à Goliat, avec celle qu'il venait de transcrire au chapitre précédent. Au chap. XIX, v. 9, il est question de l'instrument de David dont il n'avait point été parlé dans la source à laquelle appartient ce chapitre. Au v. XXIV, 20, il met dans la bouche de Saül un mot relatif à la royauté de David. Les v. XXIII, 15 et XXV, 1 nous font également l'effet d'une note de rédaction, ce dernier surtout, qui trouve mieux sa place au chap. XXVIII, v. 3. Enfin les deux derniers versets du chap. XXV ont aussi l'air d'une note additionnelle. Quoi qu'il en soit de ces divers passages, ce dernier élément est de si peu d'importance en comparaison de ce que nous avons constaté à l'égard de la grande masse des textes, que nous n'y insisterons pas davantage. Nous ajouterons seulement que nous ne sommes pas tout à fait convaincu que tous les fragments de la seconde série aient appartenu originairement à une seule et même source. Il y a surtout l'épisode d'Abigaïl qui ne nous paraît pas rentrer dans cette composition.

XI.

Le deuxième livre de Samuel, ou le corps de l'histoire du *roi David*, ne présente pas absolument les mêmes phénomènes que le premier. Nous voulons dire qu'on n'y distingue pas plusieurs récits parallèles plus ou moins complets, puisés à des sources différentes, et que le rédacteur aurait simplement combinés en leur laissant à chacun, en thèse générale, sa forme primitive. La majeure partie des textes peut être considérée comme formant une

narration continue, et, ce qui plus est, comme remontant à des documents très-anciens, très-précis, et offrant toutes les garanties désirables de fidélité historique. Si nous ne découvrons plus ici ce charme poétique qui faisait le principal attrait du livre précédent, en revanche nous nous trouvons en face d'un plus grand nombre de faits matériels qui nous permettent d'apprécier à leur vraie valeur, et le caractère du prince qui fut le fondateur de la monarchie israélite, et la politique de son gouvernement. Malgré la brièveté des récits et les lacunes nombreuses qu'ils paraissent offrir, nous sentons tout de suite que nous nous trouvons enfin sur le terrain solide de l'histoire. Et comme ce premier règne a laissé dans l'esprit de la nation des souvenirs ineffaçables, ainsi que l'atteste presque chaque page de sa littérature, il n'y aura pas trop de témérité à supposer que très-anciennement déjà la plume des historiens se sera exercée à les fixer.

Nous insisterons d'autant plus sur cette supposition, que nous sommes convaincu qu'encore ici nous n'avons, en tout état de cause, qu'un ouvrage de seconde main, nous voulons dire une composition rédigée d'après une autre plus ancienne et plus complète, et même d'après plusieurs qui ont dû précéder celle qui a seule été conservée, et que le rédacteur de celle-ci a pu consulter. Seulement la preuve de cette double assertion ne nous est fournie généralement que par des observations de détail, et non point, comme naguère, par la juxta-position presque régulière de deux séries de fragments, intercalés à tour de rôle les uns après les autres, par la main d'un compilateur, procédé qui a rendu à la critique la tâche tout aussi facile que le rédacteur se l'est faite à lui-même.

Et tout d'abord nous constaterons que le travail du rédacteur a été très-inégal dans cette autre partie de son ouvrage. A côté d'un certain nombre de récits on ne peut plus détaillés et même pittoresques (parmi lesquels nous signalerons surtout ceux qui se rapportent à la personne d'Abs'alom et plusieurs épisodes militaires), il y a des parties qui portent au plus haut point le caractère de simples résumés, d'extraits faits de sources plus riches ou de narrations plus circonstanciées. Ainsi le huitième chapitre récapitule, sans en épuiser la liste, et d'une manière plus que succincte, les principales guerres de conquête de David. Le vingt-unième (v. 15 suiv.) contient une énumération du même genre d'une série de combats contre les Philistins, avec cette

différence, qu'ici l'auteur nous a conservé aussi les noms de quelques guerriers qui s'y étaient distingués. Mais ces divers morceaux, en mettant ensemble des traits épars qui présentaient entre eux une certaine analogie, et en classant, pour ainsi dire, les faits sous certaines rubriques, font perdre à la composition le caractère vrai de l'histoire, pour lui imprimer celui de l'anecdote. Nous citerons encore le chap. XXIII, avec sa longue liste des officiers qui s'étaient fait une réputation par leurs exploits. Là il est facile de constater la méthode suivie par le rédacteur. A l'égard de la plupart de ces héros, il se contente des noms propres ; pour plusieurs autres, il insère des notes relatives à leurs actions d'éclat. Il nous sera permis de supposer que ces notes ont été plus nombreuses, et peut-être plus étendues, dans sa source, et quant à la nomenclature elle-même, nous la retrouvons plus complète dans un autre ouvrage dont l'auteur a écrit longtemps après (1 Chron. XI). On comprend que des détails de ce genre ne devaient que médiocrement intéresser plus tard des écrivains dont les préoccupations étaient ailleurs. On peut même s'étonner qu'ils n'aient pas été supprimés tout à fait ; mais on ne contestera pas, comme chose qui serait hors de propos, ce caractère d'abréviation anecdotique de la rédaction actuelle.

Ce même caractère se reconnaît encore à certains endroits où il est fait allusion à des détails qui ne sont pas relatés explicitement dans nos textes, mais qui n'ont pu manquer dans la source même où a été puisé ce que nous en apprenons ici. Nous prions nos lecteurs de comparer à ce sujet nos observations sur des passages comme chap. V, 18; chap. VI, 1 ; chap. X, 1 suiv. ; chap. XVIII, 21 et autres encore.

La pluralité des sources se révèle de plusieurs manières. Il y a par-ci par-là des récits doubles, dont la combinaison, essayée par l'auteur, rend le sien obscur et embrouillé. A titre d'exemples, nous citerons d'abord celui relatif à la mort d'Is'bos'eṭ (chap. IV); puis la double mention de la guerre contre le roi de Syrie Hadad-'Ézer (chap. VIII, 3 et X, 15) ; la triple mention de la fuite d'Abs'alom après le meurtre de son frère (chap. XIII, 34 suiv.). Dans tous ces passages, il faudrait dire que le texte trahit une grande négligence de style si l'on renonçait à les expliquer par l'hypothèse d'un procédé de compilation. Nous signalerons encore la double liste des ministres de David, avec ses variantes (chap. VIII, 15 suiv. ; chap. XX, 23 suiv.) Sans doute, pendant

un long règne, il peut y avoir eu des changements dans le personnel; mais le texte n'indique pas le moins du monde qu'il s'agit là de deux époques différentes, et le rédacteur ne se préoccupe nulle part des questions de chronologie.

Mais ce n'est pas là ce qu'on peut remarquer de plus saillant en fait de traces de sources diverses. Il y a des endroits où la diversité va jusqu'à l'inconciliabilité, et où il faudrait se décider à imputer à l'historien des contradictions manifestes, si l'on n'aimait mieux dire qu'il s'est imposé un rôle purement passif à l'égard des documents plus anciens qu'il a pu consulter. Ainsi nous lisons dès la première ligne du septième chapitre, que toutes les guerres de David étaient finies et qu'il jouissait désormais d'un repos parfait; et la plus grande partie de ce qui reste du livre (chap. VIII, X, XI, XII, XXI, etc.) ne parle que de guerres incessantes. Cela ne prouve-t-il pas clairement que la première remarque, empruntée à une autre source, et se rapportant nécessairement à une autre époque du règne, n'a pas trouvé la place qui lui était due dans une œuvre de compilation? Ainsi encore, très-certainement, ce qui est raconté au chap. V, v. 17 suiv., est antérieur à la prise de Jérusalem, qui a déjà été racontée plus haut d'après une autre source. Des faits qui rentrent dans cette catégorie se rencontrent jusque dans les récits qui concernent la famille même du roi. Il y a contradiction manifeste entre chap. XIV, 27 et XVIII, 18, quand il est dit d'un côté qu'Abs'alom n'avait point de fils, et que de l'autre le texte lui en donne trois. Ce qui est raconté dans un endroit de l'aînée des filles de Saül (1er livre, chap. XVIII, 19) est rapporté ailleurs à la cadette (2e livre, chap. XXI, 9), et de plus, ce dernier texte est contredit par un troisième (chap. VI, 23). Le glorieux exploit par lequel le jeune David débuta, d'après 1 Sam. XVII, est mis sur le compte d'un autre héros, 2 Sam. XXI, 19. Il n'y a pas jusqu'à l'épisode le plus détaillé et en apparence le plus immédiatement calqué sur des souvenirs précis, l'histoire de la révolte d'Abs'alom, qui soit à l'abri de tout soupçon à cet égard. Au beau milieu du récit, la scène se trouve subitement transportée sur une autre partie du territoire, sans qu'on apprenne comment ni pourquoi, et en tout cas il y a là une lacune, s'il ne faut pas y voir de trace d'une rédaction primitivement différente.

Nous appelons encore l'attention des lecteurs sur les quatre derniers chapitres du livre. Ils se composent d'une série de

fragments épars, les uns en prose, les autres poétiques, qui ont été ajoutés après coup au corps de l'ouvrage, soit par le rédacteur lui-même, qui aura pu en recueillir les éléments ailleurs que dans les documents suivis jusque-là, soit par la main d'un écrivain plus récent.

Tout ce que nous venons de dire sur les sources et la méthode du rédacteur, est, nous en convenons, de moindre importance, et présente un moindre intérêt que ce que nous avons relevé au sujet du premier livre. Il y a cependant une dernière observation à faire, qui nous ramènera directement à ce qui nous frappait le plus dans l'histoire de Saül. C'est la diversité des points de vue auxquels paraissent s'être placés, à l'égard de l'appréciation des événements, les auteurs primitifs que nous avons pu distinguer. Il sera facile de se convaincre que la plupart des faits relatés, soit tout au long, soit par voie d'extraits, ont été empruntés à des sources qui exposaient l'histoire de David d'une manière que nous pourrions appeler profane, c'est-à-dire, n'ayant en vue que les affaires politiques et militaires. On peut aller jusqu'à affirmer qu'il n'y a dans toute la littérature historique des Hébreux aucun morceau où il soit moins question, comparativement parlant, d'intérêts religieux, que ce second livre de Samuel. On n'a qu'à prendre le premier des Chroniques, qui s'occupe du même règne, pour voir combien de choses d'un autre genre la tradition a su y loger plus tard.

Ceci constaté, on distinguera d'autant plus aisément les quelques pages écrites au point de vue théocratique et provenant très-certainement d'une autre source que les parties dont nous venons de parler.

Ici nous signalerons d'abord les chap. VI et VII : la translation de l'arche sainte à Jérusalem, le projet de David de bâtir un temple, et les prophéties qui s'y rattachent. Rien de plus naturel que ces faits considérés en eux-mêmes. La politique la plus élémentaire devait faire désirer au nouveau roi de posséder le palladium national, qui avait toujours été confié à la tribu prépondérante dans la confédération, et de l'entourer de tout l'éclat que comportaient les formes d'un culte encore assez simple à cette époque. Ce sont les circonstances accessoires qui prêtent à l'exposé de ces faits un caractère particulier et nouveau : un homme frappé de mort subite pour avoir seulement touché au meuble sacré, et cela dans un but très-innocent ; une femme,

mariée depuis de longues années, mais n'ayant pas d'enfants, et dont la stérilité est attribuée à ce que (maintenant et après coup) elle avait ri en voyant danser le roi ; un prophète qui enjoint à celui-ci d'abandonner son projet de construction, par deux motifs diamétralement opposés, savoir, parce que Dieu n'a pas besoin de maison, et que son successeur est choisi d'avance pour en bâtir une (soit d'un côté la théorie religieuse, de l'autre la prédiction anticipant l'histoire) ; enfin, une prière de David, conçue tout entière dans le style et les idées des prophètes, mais dans laquelle nous avons de la peine à reconnaître l'homme d'épée, si froidement égoïste dans ses visées politiques et si peu scrupuleux dans ses moyens.

Il y a ensuite l'épisode relatif à Baṭ-S'éba' (chap. XI, 2-XII, 25), dont le fond, à n'en pas douter, est historique, puisqu'il tient à la naissance et à la fortune du roi Salomon. La manière dont la justice et la morale, outragées par un despote qui ne sait pas mettre de frein à ses passions, sont vengées, soit par les faits, soit surtout par les discours mis dans la bouche du prophète Naṭan, satisfait le sentiment du lecteur et ne laisse rien à désirer. Mais il faudra pourtant avouer que la contrition de David, son profond repentir (dont on a même voulu retrouver l'écho dans les psaumes ! !), jure avec le cadre historique dans lequel il se trouve placé par le rédacteur, lequel intercale l'épisode entre le premier verset du XIe chapitre et le 26e du XIIe. Immédiatement après, si nous l'en croyons, ce même roi prend une ville et en fait scier, hacher et rôtir les habitants, et traite de même (textuel) toutes les villes des 'Ammonites. Ce sont là deux conceptions qui ne nous paraissent guère conciliables, et nous n'aurons pas même besoin de relever l'agencement actuel du texte, pour nous convaincre que les deux récits, si diversement colorés, n'ont pas été copiés dans la même source.

Prenons encore le dernier chapitre du livre, que nous avons déjà cité comme un morceau détaché et originairement étranger au reste. David fait faire un recensement de la population et cette entreprise est punie par une peste qui enlève soixante-dix mille hommes en un seul jour. Laissons de côté tout ce qu'il y a de miraculeux dans ce récit, et tenons-nous en uniquement à son esprit. Du temps des successeurs de Salomon, les prophètes ont toujours désapprouvé les dispositions guerrières de ces petits princes au fond si impuissants, et dont la vraie politique aurait

été de vivre en paix avec leurs voisins. Ils voyaient avec peine les ressources du pays gaspillées pour un attirail militaire, d'ailleurs tout à fait insuffisant dans l'occasion. Ce point de vue est transporté ici à l'époque de David, qui a fait la guerre pendant toute sa vie et auquel (d'après notre livre même) jamais aucun prophète n'a fait de représentations à ce sujet. C'est là un anachronisme. Le recensement, en supposant qu'il ait été fait, serait l'une des mesures, d'ailleurs peu nombreuses, qui nous prouveraient que David avait réellement un esprit organisateur et des principes de gouvernement administratif, autant qu'on peut les attendre de son siècle. Ce même fragment a d'ailleurs encore un autre but. Il doit nous apprendre que c'est David qui le premier a consacré au culte la place même sur laquelle son fils fit construire le temple, et de cette manière il fait pendant avec cet autre, cité plus haut, où le projet de cette construction est également attribué au père. La Chronique va plus loin et rapporte à celui-ci toute l'organisation du service et tous les préparatifs de la construction même. C'est que la postérité, suivant en ceci le jugement et l'impulsion des prophètes (lesquels voyaient en Salomon le type du roi comme il ne devait pas être, 1 Sam. VIII, 11 suiv. Deut. XVII, 16 suiv., etc.), aimait à faire hommage au père de l'initiative prise dans cette affaire capitale, en ne laissant au fils que ce qu'on ne pouvait lui enlever.

Nous croyons avoir établi, par des arguments suffisamment concluants, que l'histoire de David, telle qu'elle nous est racontée dans cette partie de l'ouvrage, a été puisée dans des compositions antérieures de nature diverse, tant au moyen d'une simple transcription, que par voie d'extraits et de résumés. Que le dernier rédacteur y ait ajouté, de côté et d'autre, des notes, des explications, peut-être même des détails puisés dans la tradition, et surtout les poésies qu'il insère en plusieurs endroits, nous n'avons garde de le contester, mais les moyens nous manquent de préciser davantage, avec quelque chance de certitude, la classification des divers éléments.

XII.

Il s'agirait encore de savoir à quelle époque le rédacteur des livres dits de Samuel a vécu et écrit. Ici nous nous trouvons dans le même embarras qu'à l'égard du livre des Juges, et à défaut d'indications positives dans les textes mêmes, nous devrons encore nous contenter de l'à-peu-près.

Il serait possible que l'une ou l'autre source que l'auteur avait sous les yeux remontât à un siècle assez rapproché de celui de David. En tout cas, nous devrons songer ici de préférence aux deux élégies du roi sur Ionaṭan et sur Abner. (Car quant aux autres morceaux poétiques compris dans l'ouvrage, nous faisons nos réserves.) On a émis l'idée que la source principale de notre historien, ç'auraient été des annales officielles écrites par un ministre attitré du roi[1], l'historiographe de la cour; cette idée ne s'appuie sur aucun argument tant soit peu plausible, et suppose d'ailleurs une activité littéraire antérieure et plus générale dont il n'y a de trace nulle part. Tout au contraire, on se convaincra facilement que les compositions originales que nous pouvons reconnaître dans la rédaction actuelle se placent déjà à une certaine distance des événements, et n'ont été écrites qu'après la mort de Salomon.

Quant à l'époque du dernier rédacteur, nous n'avons à faire valoir que des raisons négatives pour la déterminer au moins approximativement. Nous pourrons nous dispenser d'établir qu'il a vécu et écrit dans un temps où la nature de la royauté des Isaïdes était appréciée à sa juste valeur d'après une longue expérience (1 Sam. VIII, 11 suiv.), où la prêtrise du sanctuaire de Jérusalem était devenue héréditaire dans la famille de Çadoq (chap. II, 35), où la dynastie de David était à l'abri de toute velléité d'opposition (2e livre, chap. VII, 11 suiv.). La distance qui sépare l'auteur des événements se reconnaît à l'usage fréquent qu'il fait de la formule : *jusqu'à ce jour*[2]. Quand il veut parler de la totalité de la nation, il se sert habituellement de la locution Israël et Juda[3], qui n'a pu se former et devenir usuelle que depuis le grand schisme survenu après la mort de Salomon.

[1] Voyez la note sur chap. VIII, 15 suiv.
[2] 1 Sam. XXVII, 6; XXX, 25. 2 Sam. XVIII, 18, etc.
[3] 1 Sam. XVII, 52; XVIII, 16. 2 Sam. III, 10; V, 5; XXIV, 1, etc.

Nous ne ferons pas de difficulté de convenir que tout cela est extrêmement vague et laisse le champ libre aux conjectures. Hâtons-nous donc d'ajouter que nous sommes en mesure de préciser très-nettement l'époque au-delà de laquelle il ne nous sera pas permis de descendre, la limite extrême de la période qui a dû produire l'ouvrage tel que nous le possédons. Il est positivement antérieur au siècle du roi Josias et du prophète Jérémie. Nous ferons valoir à cet effet les mêmes arguments que nous avons déjà produits plus haut relativement au livre des Juges. Il n'y a pas, dans tout l'ouvrage, de trace de la centralisation du culte, nous voulons dire de l'illégalité des sacrifices offerts simultanément en différents endroits et notamment sur les hauteurs[1]. La caste lévitique n'a pas le privilége exclusif de présider aux actes religieux et de les accomplir ; il n'en est même pas fait mention là où l'on devrait s'attendre à la voir figurer au premier plan[2]. Il n'y a surtout pas de grand-prêtre ; au contraire, dans les endroits où ç'aurait été le cas de désigner le pontife nominativement, en sa qualité de grand dignitaire, il y en a deux qui marchent de front[3]. La danse religieuse[4] est également une coutume que la Loi n'a pas consacrée, mais que l'auteur trouve parfaitement en règle.

De tout cela il résulte que cette composition date au plus tard de la première moitié du septième siècle, comme nous l'avons aussi pensé en examinant le livre des Juges. Une autre preuve d'une antiquité relative pourra être dérivée de ce que les textes ne contiennent pas la moindre indication chronologique pour déterminer d'une manière exacte la succession des événements ; il y a même des récits qui se trouvent assez évidemment placés dans un ordre contraire à la réalité. Cela servira d'ailleurs à prouver en même temps que le rédacteur vivait à distance des faits. Si nous osions hasarder une opinion, en faveur de laquelle nous n'avons à produire aucun argument direct, nous dirions que, d'après notre sentiment, le livre dit de Samuel est plus ancien que le livre des Juges, dont le rigoureux pragmatisme

[1] 1 Sam. VII, 9, 17; IX, 12; X, 8; XI, 15; XIII, 9; XIV, 35; XXI, 1 suiv. 2 Sam. XV, 7, 32; XXIV, 18 suiv., etc.

[2] 2 Sam. VI.

[3] 2 Sam. VIII, 17; XX, 25.

[4] 2 Sam. VI, 14.

trahit un siècle où l'histoire nationale était déjà vue à travers le prisme d'une certaine théorie, laquelle ne s'accuse encore que très-faiblement dans l'autre ouvrage.

Enfin, si nous avons pu supposer que le livre des Juges a été composé sur des traditions et des documents recueillis dans la partie septentrionale du pays, nous croyons, au contraire, que dans celui de Samuel c'est l'intérêt judéen qui prédomine, et que c'est tout au plus la tribu de Benjamin, la plus rapprochée de Jérusalem, qui partage avec celle des rois Isaïdes les honneurs de la renommée.

XIII.

En passant maintenant au *Livre des Rois*, nous constaterons encore facilement un rapport analogue entre la rédaction définitive et plusieurs compositions antérieures qui lui ont servi de base. Mais à côté de ce fait, qui n'a déjà plus pour nous l'attrait de la nouveauté, il s'en présente d'autres que nous n'avons pas encore rencontrés dans les livres précédents et qui sont de nature à fixer notre attention. Ces mêmes faits prouveront avec la dernière évidence que, si dans l'état actuel des choses les deux parties principales pouvaient être considérées, par les éditeurs des bibles grecques et latines, comme formant un seul ouvrage, il n'en était pas de même dans l'origine. La seconde moitié, dont nous allons parler, a été écrite dans un esprit et à un point de vue tout différent de celui de la première, c'est-à-dire des livres de Samuel. Cependant il sera utile, à plusieurs égards, d'étudier à part ce qui est relatif à l'histoire de Salomon (chap. I à XI), et le reste, qui continue la narration jusqu'à la ruine de Jérusalem.

L'existence de compositions historiques, plus anciennes que les livres qui sont entre nos mains, a dû être établie jusqu'ici par des arguments puisés dans la nature des récits. Des arguments pareils seront encore à notre disposition par la suite ; mais nous pourrons nous prévaloir en même temps du témoignage direct et explicite du rédacteur lui-même. Si l'auteur du livre dit de Samuel cite une fois une anthologie poétique à laquelle il emprunte quelques strophes insérées dans son texte, celui du livre des Rois cite une histoire du règne de Salomon qui lui a servi de source et à laquelle il renvoie ses lecteurs pour plus ample information. En effet, nous lisons tout à la fin des notices

concernant ce roi (chap. XI, 41) : Le reste des histoires de Salomon, et tout ce qu'il fit, et sa sagesse, cela est écrit dans le *Livre des histoires de Salomon*. Cette note pourrait sembler être de nature à nous dispenser d'aller à la recherche d'autres éléments de conviction, pour savoir quel genre de travail littéraire nous avons ici devant nous. Nous serions peut-être autorisé à dire qu'il ne nous y est offert que des extraits d'un ouvrage plus étendu. Cette opinion pourrait encore s'appuyer sur le fait que nous apprenons sur le règne du fils de David beaucoup moins de choses que sur celui de son père, et même que sur celui de Saül, si ce n'est en tant qu'il s'agit de la variété des faits mentionnés, du moins quant aux détails ; le rédacteur se contentant assez généralement d'indications sommaires et quelquefois très-insuffisantes.

Mais nous nous tromperions fort sur la portée de cette note, si nous voulions l'étendre de manière à croire que le rédacteur n'a pu et dû consulter qu'une seule source pour l'histoire de Salomon. Tout au contraire, son récit se compose, à ne pas en douter, d'éléments passablement hétérogènes. Rien n'est plus facile que de s'en convaincre. Peu d'hommes ont été aussi diversement jugés que l'a été ce roi, soit par les générations qui l'ont suivi de plus près, soit encore dans des siècles séparés du sien par une distance suffisamment grande pour désintéresser le sentiment personnel. Eh bien, cette divergence se dessine nettement dans les quelques fragments dont la réunion arbitraire et désordonnée forme cette *histoire*. D'un côté, ce sont les éloges les plus pompeux : les textes s'extasient sur la sagesse incomparable du prince ; elle lui vient directement de Dieu, avec lequel il est dans des rapports suivis et intimes. Son avénement au trône est l'effet d'un choix providentiel. La splendeur de sa cour, la profusion de son ménage, la grandeur de ses entreprises, la profonde paix dont jouit la nation durant tout son règne, la richesse de ses arsenaux, l'organisation de ses ressources militaires, l'étendue de son empire de l'Euphrate jusqu'à l'Égypte, tout cela est exalté de manière que la gloire de David même pâlit auprès de la sienne. Voy. chap. III ; IV, 21 suiv. (V, 1 suiv., d'après une autre division des chapitres) ; chap. X, etc. De l'autre côté, on apprend que la succession lui est échue au moyen d'une intrigue de harem, au détriment de ses aînés, et qu'il se l'est assurée par le meurtre d'un frère et d'un cousin qui avait été le fidèle compagnon

d'armes de David; que la défection des pays tributaires, au nord comme au sud, eut bientôt réduit le royaume à ses limites primitives; que par conséquent les guerres ont dû être continuelles, à moins qu'on ne préfère admettre que Salomon ait laissé aller les choses sans se déranger; que le peuple était accablé d'impôts, ruiné par des corvées, poussé à la révolte par des exactions sans fin, et d'autant plus intolérables qu'elles ne servaient qu'à alimenter un luxe insensé et des folies de tout genre. Au lieu de cette piété et de cette fidélité résignée qui représente ce qu'il y a de plus noble dans la religion des prophètes, c'est un absurde polythéisme, qui est de plus mis en rapport direct avec un dévergondage poussé jusqu'à la démence (Voyez surtout les chap. I, II, IX et XI).

Hâtons-nous de reconnaître que, si parmi les sources de l'auteur il y en a eu dont les récits étaient déjà fort colorés par la tradition populaire, il y en a eu aussi d'autres d'une valeur historique incontestable. Ainsi le récit pittoresque et animé des premiers actes du nouveau règne (chap. I et surtout chap. II) doit remonter dans ses éléments à une haute antiquité. Le morceau chap. IV (1 à 19) est, sinon un document officiel, du moins dérivé d'un mémoire contemporain. La description des principaux édifices construits par ordre du roi, toute pleine d'obscurités qu'elle est pour le lecteur moderne, a dû être rédigée par un écrivain qui les a eus sous les yeux. Mais on comprend aussi qu'il a dû arriver une époque où les misères de ce malheureux règne étaient oubliées, surtout à la suite de misères plus récentes et non moins grandes, et où les splendeurs du temple et des palais royaux, qu'on contemplait chaque jour, faisaient apparaître le siècle qui les avait vus naître sous un jour tout différent.

La pluralité des sources du rédacteur se reconnaît encore à certaines répétitions. Ainsi les expéditions maritimes faites par ordre de Salomon sont mentionnées à plusieurs reprises avec des variantes qui accusent soit des façons de voir, soit des souvenirs, qu'il n'est guère possible d'identifier (chap. IX, 26; X, 11, 22). La même remarque s'applique à ce qui est dit de sa cavalerie (chap. V, 6; X, 26). Les Cananéens, qui nous sont représentés comme réduits à la condition de serfs (chap. IX, 20), ont ailleurs des rois émules de Salomon et faisant acheter comme lui des chevaux en Égypte pour leur compte (chap. X, 29). Le prêtre Ébyatar est privé de ses fonctions sacerdotales (chap. II,

27) dès le commencement du règne, et cette destitution est même rattachée à une prédiction divine ; et dans un autre passage postérieur (chap. IV, 4), il figure parmi les premiers dignitaires de la cour. Le fils de Salomon nous est représenté comme ayant été, à la mort de son père, un jeune homme étourdi et sans expérience politique (chap. XII, 8), tandis qu'une autre source affirme qu'il avait 41 ans à son avénement (chap. XIV, 21). Or, d'après ce qui est dit au chap. XI, 42, il faudrait, dans ce cas, qu'il fût né déjà avant la mort de David, tandis que son père, plus ou moins longtemps après avoir pris possession du trône (chap. III, 7), se dit lui-même encore un *petit* jeune homme sans expérience. Dans l'histoire de la révolte qui suivit la mort de Salomon, il est impossible de faire accorder les différentes notices relatives à Iarobe'am (chap. XII, 3, 12, 20), lesquelles sont évidemment de provenance diverse. Il y a enfin contradiction entre la note du chap. IX (v. 22), où il est dit formellement que Salomon ne fit point travailler comme serfs les Israélites, et divers autres passages qui parlent de corvées qui leur sont imposées et qui deviennent le principal motif du soulèvement (chap. V, 27 ss, ; XI, 28 ; XII, 4 suiv.).

Le caractère fragmentaire des extraits n'a pas besoin d'être démontré spécialement. On s'en aperçoit à la simple lecture. On peut même dire que, si l'on excepte les deux premiers chapitres et la description des édifices, avec ce qui s'y rattache directement, tout le reste consiste en notices éparses et plus que succinctes. En plusieurs endroits le récit est même incomplet et s'arrête au moment où le lecteur voudrait en savoir davantage. A titre d'exemple, nous signalerons ce qui est dit de la cession de territoire faite au roi de Tyr (chap. IX, 13). L'histoire de l'Édomite Hadad n'est racontée qu'à moitié et la chose essentielle manque (chap. XI, 22). Immédiatement après, l'auteur annonce une révolte de Iarobe'am, laquelle doit avoir eu lieu réellement, puisque Salomon voulut en faire mourir le chef, et que celui-ci fut obligé de fuir ; mais nous n'apprenons pas le moindre mot sur ce qui s'est passé. Au chap. X, les versets 11 et 12 interrompent très-peu commodément le récit relatif à la reine de S'ebâ. En général, ce chapitre présente une suite de notes décousues.

Nous devons encore nous arrêter un instant à ce qui, dans cette relation après tout si peu satisfaisante du règne de Salomon, tient à l'élément religieux. A cet égard on peut dire, sans crainte

de se tromper, que dans la plus grande partie du texte (chap. III-XI), c'est à peu près le seul élément auquel le rédacteur paraît attacher une importance majeure, et au sujet duquel il entre dans de plus amples détails, tandis qu'il passe très-rapidement sur le reste. C'est avec complaisance qu'il s'étend sur la description du sanctuaire et de tous ses meubles et appartenances ; il revient volontiers aux cérémonies du culte célébrées dans des occasions solennelles ; les discours mis dans la bouche de Jéhova, ainsi que les prières du roi, peuvent être considérés comme des emprunts faits aux écrits prophétiques, si bien que les parallèles entre les uns et les autres s'offrent d'eux-mêmes au lecteur familiarisé avec cette littérature. Cela est si vrai, que les faits d'une autre nature, dont nous avons parlé plus haut, forment avec ceux-ci un contraste d'autant plus frappant et psychologiquement inexplicable.

Mais s'il est facile de découvrir dans ces parties-là le reflet de l'esprit des prophètes, et de constater que c'est cet esprit qui a principalement influencé la rédaction, il sera utile de signaler certaines particularités qui prouvent que ni le rédacteur, ni l'auteur de la source qu'il a suivie ici, ne s'est placé au point de vue de la législation du Pentateuque. Partout où il est question de sacrifices et d'autres actes du culte proprement dit, c'est toujours le roi, et le roi seul, qui agit et qui parle (chap. III, 4; VIII, 5, 14, 22, 55, 64; IX, 25; X, 5); jamais il n'est parlé de prêtres et de lévites. Ceux-ci ne sont nommés qu'une seule fois (chap. VIII, 4), et n'y paraissent que pour s'acquitter d'un devoir très-secondaire. Il y a plus : le roi lui-même, dans le palais duquel se trouve un sanctuaire consacré par David, va célébrer ailleurs, dans une ville cananéenne (2 Sam. XXI, 2), une grande fête religieuse (chap. III, 4), parce que là se trouvait d'ancienne date, comme l'auteur a soin de nous dire, le principal lieu de pèlerinage de la contrée. Le peuple, en général, avait toujours un grand nombre de lieux de culte (III, 2). Jéhova trouve si peu à redire à cet état de choses, qu'il le consacre par son intervention directe (v. 5). Ajoutons que l'institution d'un pontificat suprême, d'un grand-prêtre, est chose inconnue à l'époque de Salomon (chap. IV, 4); les prêtres attachés à la maison du roi sont plusieurs, et à titre égal. On voit par tout cela que les usages traditionnels n'étaient pas encore façonnés d'après les prescriptions que nous connaissons par les livres dits mosaïques.

La seule chose qu'on puisse accorder, c'est que l'auteur lui-même, pour sa part, estime que le culte centralisé à Jérusalem est plus légitime que celui qu'on célébrait sur les diverses hauteurs du pays. Nous verrons bientôt que c'est même là pour lui une question qui prime les autres dans les affaires religieuses. Enfin nous ne devons pas négliger ce point important, qu'ici pour la première fois la loi de Moïse est invoquée explicitement (chap. II, 3)[1], tandis que dans les livres des Juges et de Samuel, il n'y a pas encore la moindre trace de son existence. Comme les auteurs de ces livres, qui ont pourtant écrit longtemps après l'époque de David et de Salomon, ne savent rien de cette loi, on sera autorisé à penser que ces rois, que nous avons vu agir, dans différentes occasions, tout autrement qu'elle le prescrit, ne l'ont pas connue non plus. Mais d'un autre côté, il ne faudra pas se méprendre sur la portée de la citation et des allusions que nous venons de relever. Elles prouvent clairement que notre auteur a vécu à une époque postérieure à celle des deux autres ouvrages, et la simple invocation de la *loi* ne préjuge en aucune façon la question de la forme et de l'étendue qu'elle peut avoir eue alors. Cette question devra être réservée pour l'introduction au Pentateuque.

XIV.

Le fond, ou si l'on veut, le cadre de l'histoire des rois, successeurs de David et de Salomon, est emprunté principalement, de l'aveu même du rédacteur, à un ouvrage qu'il appelle Les Chroniques des rois de Juda, ou d'Israël, selon qu'il s'agit des princes qui ont régné sur l'une ou sur l'autre des deux grandes fractions de la nation[2]. On se demande s'il s'agit là de deux ouvrages différents, dont l'un aurait raconté l'histoire des Isaïdes de Jérusalem, l'autre celle des différentes dynasties qui se sont succédé sur le trône du royaume dit des dix tribus? La question est controversée aujourd'hui encore, et comme nous n'avons aucun moyen de la

[1] Les allusions à cette loi sont assez fréquentes dans certaines parties : chap. III, 14; VI, 11 suiv.; VIII, 29, 58, 61; IX, 3 suiv.; XI, 36 suiv.

[2] *Juda* : chap. XIV, 29; XV, 7, 23; XXII, 46. Deuxième livre, chap. VIII, 23; XII, 19; XIV, 18; XV, 6, 36; XVI, 19; XX, 20; XXI, 17, 25; XXIII, 28; XXIV, 5. — *Israël* : chap. XIV, 19; XV, 31; XVI, 5, 14, 20, 27; XXII, 39. Deuxième livre, chap. I, 18; X, 34; XIII, 8, 12; XIV, 15, 28; XV, 11, 15, 21, 26, 31.

résoudre, nous nous abstenons de la discuter. Le livre des Chroniques, compris dans nos bibles, cite également un ouvrage semblable, si ce n'est le même, sous le nom des Chroniques des rois de Juda *et* d'Israël, tandis que dans notre livre des Rois, il paraît que le rédacteur fait une distinction entre deux écrits différents[1]. Quoi qu'il en soit, nous sommes très-peu enclin à y voir des Annales officielles, rédigées par ordre des souverains, comme on se plaît quelquefois à représenter la chose. On a même cru en retrouver l'auteur, ou plutôt les auteurs, dans le fonctionnaire désigné sous le nom de *mazkîr*, et compris dans la liste des ministres de David et de Salomon. Comme ce mot signifie celui qui *rappelle*, on s'est hâté d'y voir un historiographe attitré, et on en a octroyé un à chacun des successeurs de ces deux monarques. La nature même des récits que nous avons devant nous, les portraits tracés de différents princes, ne nous permettent pas de songer à une pareille origine de l'ouvrage en question. Toujours est-il qu'il doit avoir été beaucoup plus riche en détails qu'il ne paraîtrait d'après les maigres extraits que notre auteur nous en donne. Nous aurons l'occasion d'y revenir, le livre dit des Chroniques que nous possédons encore ayant puisé dans cette même source, et en ayant tiré une série de faits négligés par le rédacteur du livre des Rois. En attendant, nous nous bornerons à émettre l'idée que ç'a été une relation essentiellement politique et militaire, et que pour cette raison même, la plus grande partie de son contenu a été laissée de côté par l'écrivain dont le travail nous occupe en ce moment et qui poursuivait un but tout différent. Ce n'est qu'à l'égard de quelques règnes, auxquels il s'intéresse davantage par des motifs dont il va être question, qu'il fait une exception et qu'il s'arrête à des faits du genre indiqué. Dans la plupart des cas, il se borne à ce que nous avons cru pouvoir appeler le cadre de l'histoire : il donne les noms des rois, ou même de leurs mères, la durée de chaque règne, quelques indications très-sommaires sur les principaux événements, et d'autres notices plus ou moins insignifiantes ou incomplètes.

Mais l'élément le plus intéressant que nous devons supposer avoir également été puisé à cette source, ce sont les données

[1] Les traces de *deux* récits distincts sont bien faibles. On pourrait citer entre autres la répétition de 2 Rois XVII, 1 suiv. et XVIII, 9 suiv., comme provenant de deux sources différentes.

chronologiques que nous fournit le texte. En effet, c'est à partir de l'époque de la mort de Salomon que l'historien moderne est à même d'établir, avec une certitude approximative, la chronologie, si ce n'est de chaque événement (car la précision de l'auteur ne va pas jusque-là), du moins des règnes successifs, et de reconstituer ainsi une ère continue qui se reliera à celle de l'histoire générale, bien au-delà de l'époque à laquelle on peut remonter dans l'histoire de la Grèce. On arrive ainsi à fixer l'avénement du fils de Salomon et le schisme des dix tribus à l'an 975 avant J.-C., soit 387 ans avant la destruction du premier temple et la fin de la monarchie israélite, et cette année formera la date la plus ancienne de l'histoire des Israélites qui puisse être déterminée avec quelque exactitude. On appréciera l'importance de ce fait, quand on voudra se rappeler ce que nous avons dit de la chronologie de l'âge héroïque et du siècle de David (ci-dessus p. 99 ss.). Si, à l'égard des indications chronologiques de notre livre, il reste quelques obscurités ou même quelques contradictions, on peut admettre des lacunes dans les extraits faits par l'auteur, peut-être des fautes de copistes dans les chiffres ; la chronologie générale n'est pas grandement dérangée par cela, et les découvertes faites récemment sur les monuments assyriens, bien qu'elles ne s'accordent pas tout à fait avec les données des annales hébraïques, viennent cependant confirmer celles-ci dans quelques points de repère fort importants [1]. Cependant il ne faut pas se figurer que notre auteur lui-même s'en tient à une ère continue et régulière. Le mécanisme de ses calculs est plus primitif. Il se borne à donner le nombre des années de chaque règne (considérées toutes comme entières), et dans la période pendant laquelle les deux royaumes ont subsisté simultanément, il a soin de rapporter l'année de chaque avénement à l'année correspondante du règne du roi contemporain. C'est précisément dans ce parallélisme que

[1] Les erreurs dans les données chronologiques des livres des Rois ont été remarquées de tout temps et l'on a fait de nombreux essais pour les faire disparaître. Nous nous contenterons de les signaler dans l'occasion. D'un autre côté, nous n'entrerons pas ici dans la discussion du synchronisme des données bibliques et de celles des monuments assyriens. La science relative à ces derniers est encore d'origine trop récente pour pouvoir déjà servir de norme absolue dans ces matières. Disons seulement que c'est surtout à l'égard de la seconde moitié du huitième siècle av. J.-C. que le désaccord entre les deux sources est patent, bien qu'elles paraissent s'accorder sur l'année 722 pour la ruine de Samarie.

se rencontrent les quelques fautes de calcul ou de copiste dont nous venons de parler.

Nous avons déjà dit que les faits militaires et politiques sont ceux qui paraissent le moins intéresser l'auteur. Ses préoccupations sont ailleurs. Son attention se porte de préférence sur les éléments théocratiques de l'histoire qu'il se propose de raconter. C'est pour l'instruction religieuse de ses lecteurs qu'il la reproduit, et à cet égard on peut dire qu'il y a une certaine analogie entre son livre et celui des Juges. Cependant cette analogie ne porte que sur le but même des deux écrivains et sur l'espèce de pragmatisme d'après lequel les événements sont disposés et appréciés. A d'autres égards ils ne marchent pas dans la même voie. Le second s'attache avant tout à deux catégories de faits qui n'entraient point dans l'horizon du premier.

D'abord, ce qu'il y a de plus saillant dans son livre, ce sont les histoires de prophètes, les nombreuses légendes relatives aux représentants de la théocratie, dont la plupart ont été mêlés aux événements, et dont les destinées miraculeuses ont laissé des traces profondes dans les souvenirs du peuple. Il n'y a presque pas de chapitre[1] où ils n'occupent le premier rang. Quand l'occasion se présente de les introduire, de les faire parler et agir, la narration s'arrête aux détails, elle devient pittoresque, anecdotique, prolixe même, de sommaire et décolorée qu'elle est ailleurs. Une grande partie du livre (soit quatorze chapitres sur trente-six) est presque exclusivement consacrée à Élie et à Élisée, dont les actes ne sont pas tous, tant s'en faut, dans un rapport direct avec les affaires publiques. Mais il est à remarquer que toutes ces traditions appartiennent au dixième et au neuvième siècle avant J.-C., c'est-à-dire à une époque de laquelle nous ne possédons, outre les quelques pages de Joël, aucun écrit directement émané d'un prophète, tandis que ceux du huitième et du septième siècle, dont il existe des livres qui auraient pu fournir des renseignements utiles, ne sont pas même nommés, à l'exception du seul Ésaïe, dont il est fait mention expresse[2]. D'autres allusions sont bien vagues[3].

[1] Voyez Premier livre, chap. XI, XIII et XIV, XVII à XXII. Deuxième livre, chap. I à IX, XIII, XVII, XIX, XX.

[2] 2 Rois XIX.

[3] 2 Rois XXI, 10.

Où l'auteur a-t-il pris cet élément si essentiel de son récit? Était-il déjà compris dans la Chronique dont il a été parlé, ou devons-nous lui supposer une ou plusieurs autres sources? Avouons que la science n'a pas les moyens de répondre à ces questions d'une manière péremptoire. Il serait bien possible que la source la plus abondante ait été la tradition populaire; du moins l'uniformité de la tendance de ces récits, ainsi que certaines répétitions, paraissent en attester l'influence [1]. Cependant on peut hasarder la conjecture que l'histoire d'Élie du moins aurait existé à part comme un ouvrage spécial. Elle commence d'une manière si abrupte [2], qu'on est tenté de croire que nous ne la possédons plus en entier [3].

Quoi qu'il en soit, cette histoire d'Élie doit avoir été fixée, si ce n'est par l'écriture, du moins par la tradition, bien longtemps avant l'époque où l'auteur écrivait lui-même. Car celui-ci (et c'est là le second point par lequel il se distingue encore de celui du livre des Juges) est partisan très-décidé de la centralisation du culte à Jérusalem, essayée sous le roi Ḥizqiyah, et introduite officiellement sous Ios'iyah. Il relève, à l'occasion de chaque règne précédent, le fait que cette importante réforme n'avait point encore été accomplie. Même à l'égard des rois auxquels il décerne d'ailleurs les plus grands éloges au sujet de leur fidélité à la religion de Jéhova, il ne manque pas d'ajouter cette formule stéréotype : Seulement les hauts-lieux ne disparurent point; ils continuèrent à servir au peuple de lieux de culte [4]. Et il est à noter qu'il s'agit là du culte du dieu d'Israël et non d'un culte étranger. Or, la plupart des prophètes dont l'auteur parle dans son livre, appartenaient au royaume d'Éphraïm et n'avaient aucune relation avec Jérusalem, ni pour le culte, ni autrement. Élie sacrifie sur les hauteurs du promontoire de Carmel, sans que son (premier) biographe songe le moins du monde à l'en blâmer. Nous en concluons que si notre auteur avait eu à rédiger son histoire librement, il n'aurait pas manqué d'y glisser une note pour

[1] 1 Rois XVII, 8 suiv., comp. 2 Reg. IV, 1 suiv., 1 Rois XVII, 17, comp. avec 2 Rois IV, 17 suiv. Voyez aussi la note sur 1 Rois XIX, 17.

[2] 1 Rois XVII, 1.

[3] Comp. encore les notes sur 1 Rois XIX.

[4] Livre premier, chap. XV, 14; XXII, 44. Deuxième livre, chap. XII, 3; XIV, 4; XV, 4, 35. Comp. L. I, chap. XIV, 21; L. II, chap. XXI, 4, 7.

faire ses réserves à ce sujet, comme il le fait pour les rois, sur lesquels il rédige ses courtes notices. Il nous semble donc qu'il a simplement copié ici un texte plus ancien.

En général, il se place au point de vue de la législation, telle qu'elle a été promulguée par le roi Ios'iyah [1], peu avant l'époque de Jérémie. Aussi décrit-il, avec des détails aussi instructifs que curieux, les circonstances remarquables de cette promulgation [2], laquelle est devenue, pour la critique moderne, le point de départ de toutes les investigations relatives au développement progressif des institutions religieuses du peuple israélite et à la composition des livres de la loi.

XV.

Le dernier point qui nous reste à examiner, c'est l'époque de la rédaction de ce Livre des Rois.

Cette question est assez simple. Si nous admettons que ce livre est sorti des mains du rédacteur dans sa forme actuelle, il nous indiquera lui-même la date de son origine d'une manière assez précise. Il se termine par un renseignement sur un fait arrivé à la fin de la 37e année après la première prise de Jérusalem par les Chaldéens, c'est-à-dire de l'an 561 av. J.-C. Comme d'un autre côté il n'est fait nulle part allusion à ce qu'on est convenu d'appeler la fin de la captivité, c'est-à-dire au retour d'une première colonie de Juifs à Jérusalem (536), ce serait entre ces deux époques que nous aurions à placer la rédaction.

Cependant il serait possible (et c'est une opinion qui trouve encore de nos jours des partisans très-décidés) que cette note finale ait été ajoutée après coup au livre, rédigé depuis plus ou moins longtemps. Dans ce cas, le corps de l'ouvrage pourrait être plus ancien de quelques dizaines d'années, et le rédacteur pourrait être placé à peu de distance de la catastrophe jusqu'à laquelle il continue son récit. Ce qui nous empêche d'adhérer trop facilement à cette hypothèse, c'est la brièveté du récit à l'égard d'événements aussi extraordinairement terribles, dont le narrateur aurait été, ou pu être, témoin oculaire. En tout cas, nous écartons, comme

[1] Livre II, chap. X, 31; XIV, 6; XVII, 13 suiv., 34 suiv.; et avec la mention expresse du nom de Moïse chap. XVIII, 6; XXI, 8.

[2] 2 Rois XXII, XXIII.

absolument inadmissible, l'hypothèse des anciens rabbins, reproduite par quelques auteurs modernes, d'après laquelle ce serait le prophète Jérémie lui-même qui aurait à faire valoir ici des droits d'auteur.

Il résulte clairement du passage chap. V, 4 (chap. IV, 24) du premier livre, que l'auteur a vécu et écrit à Babylone, car en parlant du royaume de Salomon, il se sert de la formule : il dominait sur tout le pays *au-delà* de l'Euphrate. Or, Jérémie n'a jamais été à Babylone. Ses propres mémoires le constatent explicitement. Si la combinaison que nous rejetons ici a trouvé de nos jours encore des partisans, cela provient surtout d'une certaine affinité de style et de point de vue entre les discours du prophète et les jugements formulés par notre historien, ou mis par lui dans la bouche des personnages qu'il fait parler. Mais cette affinité s'explique plus naturellement encore par le fait que les deux auteurs dépendent du Deutéronome, avec lequel chacun de son côté a plus de rapports encore.

Mais si c'est chose indubitable que, pour le rédacteur, la ruine de la monarchie et de sa résidence était un fait accompli, cela ne préjuge pas la question de l'âge relatif des sources qu'il a pu consulter pour la dernière partie de son ouvrage. Et à cet égard il sera facile de constater qu'elles ont dû être en partie plus anciennes. A la vérité, la formule très-fréquente, d'après laquelle un fait, un nom, est dit avoir subsisté *jusqu'à ce jour*, ne prouve rien dans la plupart des cas où elle est employée[1]. Il y a cependant quelques passages où cette même formule ne saurait avoir été écrite après l'exil. Il est telle phrase qui trahit une plume antérieure à la catastrophe[2], et en général ce que nous avons dit plus haut sur les sources de l'auteur préjuge la question dans un sens favorable à l'antiquité.

[1] Par ex. Premier livre, chap. X, 12; XII, 19. Deuxième livre, chap. XIV, 7; XVI, 6; XVII, 23, 34, 41.

[2] Par ex. 1 Rois VIII, 8; IX, 21.

JUGES

Après la mort de Josué, les Israélites consultèrent l'Éternel[1], en disant : Qui d'entre nous marchera le premier contre les Cananéens pour les combattre[2] ? Et l'Éternel répondit : C'est Juda qui marchera ; je veux lui livrer le pays ! Et ceux de Juda dirent à ceux de S'ime'ôn, leurs frères : Marchez avec nous dans notre lot pour combattre les Cananéens, puis nous marcherons à notre tour avec vous dans votre lot. Et ceux de S'ime'ôn marchèrent avec eux[3]. Et

[1] La consultation de l'Éternel (de l'oracle) est mentionnée fréquemment dans les livres historiques, sans que nous trouvions quelque part une indication précise de la manière dont la réponse se donnait, ou des moyens employés pour la constater. Il est seulement certain qu'elle était donnée par la bouche du prêtre et avec l'emploi de moyens matériels (1 Sam. XXX, 7).

[2] Au point de vue des récits fragmentaires réunis dans ce premier chapitre, la conquête de la Palestine, loin d'être achevée, n'est pas même encore commencée. On est encore dans la plaine du Jourdain, car on *monte* vers Canaan, d'après la lettre du texte. Les tribus ont encore à s'emparer de leurs *lots* respectifs, c'est-à-dire des divers territoires qui sont supposés leur avoir été assignés *provisoirement*. On veut faire des expéditions successives, et l'oracle détermine le tour de rôle de chaque tribu ; il n'est pas question d'une attaque générale et simultanée, telle que la représente le livre dit de Josué.

[3] Les tribus de Juda et de S'ime'ôn occupèrent pour elles toute la partie méridionale du pays. Leur séparation d'avec les autres est un fait attesté par l'histoire des temps suivants. Elles guerroyèrent pour elles et sans se soucier des autres.

ceux de Juda marchèrent et l'Éternel leur livra les Cananéens et les Perizzites [1], et ils leur tuèrent dix mille hommes à Bezq [2]. [5] Et à Bezq ils trouvèrent le chef de Bezq et ils l'attaquèrent et ils défirent les Cananéens et les Perizzites. Et le chef de Bezq ayant pris la fuite, ils le poursuivirent, et quand ils l'eurent saisi, ils lui coupèrent les pouces aux mains et aux pieds. Et le chef de Bezq dit : Soixante-dix rois [3], ayant les pouces des mains et des pieds coupés, ramassaient ce qui tombait de ma table : ce que j'ai fait, Dieu me l'a rendu [4] ! Et on [5] l'emmena à Jérusalem [6], où il mourut. Et ceux de Juda assiégèrent Jérusalem, et l'ayant prise, ils firent passer les habitants au fil de l'épée et mirent le feu à la ville [7].

[9] Ensuite ceux de Juda allèrent combattre les Cananéens qui habitaient la montagne, et le midi et la plaine [8]. Et ils marchèrent contre les Cananéens établis à Ḥébron (le nom de Ḥébron était autrefois Ville d'Arba'), et ils battirent S'es'aï, Aḥiman et Ṭal-

[1] Comme les Perizzites sont en tout cas une peuplade particulière du nombre de celles qui occupaient la Palestine avant l'invasion des Israélites, il est naturel de penser que le nom des Cananéens aussi revient ici à quelque portion spéciale de la population, et non à son ensemble (Nomb. XIII, 29. Jos. XI, 3). Mais il est impossible aujourd'hui de déterminer leur position géographique. Plus bas, nous les trouverons dans la partie septentrionale du pays. Ici, au contraire, il s'agit du midi.

[2] Même observation sur cette localité particulière ; seulement on peut voir par ce qui suit qu'elle a dû être située au nord de Jérusalem ; car l'expédition se dirige vers le sud.

[3] Le nom de roi (*melk*) est donné dans ces anciens récits aux chefs de la plupart des villes, ou petits territoires, de sorte qu'ils n'auront guère été que les sheikhs (héréditaires) de leurs clans respectifs.

[4] La barbarie était la même des deux côtés.

[5] Les siens ; car les Israélites n'y arrivèrent que plus tard et à main armée. On espérait trouver un asile dans ce lieu fortifié par la nature même.

[6] Le narrateur emploie le nom donné à la ville par David ; c'était le nom le plus connu de son temps.

[7] Mais ils ne s'y fixèrent pas, et les indigènes s'y établirent de nouveau et bientôt (Jos. XV, 63), de sorte que David dut en renouveler le siége.

[8] La montagne, la plaine, le midi, forment avec la steppe les quatre divisions naturelles de la partie méridionale de la Palestine, au sud de Jérusalem, où s'établirent les tribus de Juda et de S'ime'ôn. La *montagne* ou le plateau était la partie principale et centrale du pays, dont la *steppe* formait la lisière orientale, longeant la mer morte ; le *midi* était la contrée généralement inculte qui s'abaisse en terrasses vers le désert de l'Arabie Pétrée. La *plaine* enfin, ou région basse, est la portion du territoire située entre le plateau et la Méditerranée, et d'où les Israélites ne parvinrent jamais à déloger les populations indigènes.

maï[1]. Et de là ils marchèrent contre les habitants de Debîr (le nom de Debîr était autrefois Ville de Séfer[2]). [12] Et Kaleb[3] dit : Celui qui battra la ville de Séfer et la prendra, je lui donnerai pour femme ma fille ʿAksah. Or, ce fut ʿOṯniël qui la prit, le fils de Qenaz, frère cadet de Kaleb, et il lui donna sa fille ʿAksah pour femme. Or, quand celle-ci arriva, elle l'excita à demander à son père ce territoire ; et elle se laissa glisser en bas de son âne, sur quoi Kaleb lui dit : Qu'as-tu ? Et elle lui répondit : Donne-moi un présent ! car tu me maries dans la terre du midi, donne-moi des puits d'eau ! Et Kaleb lui donna les puits d'en haut et les puits d'en bas[4].

[1] Ce sont les noms de trois familles ou clans des ʿAnaqites (Jos. XV, 13. Nomb. XIII, 22, 33), ancienne race d'aborigènes, distinguée par sa haute taille, et qualifiée pour cette raison de géants dans le langage populaire. La relation du livre de Josué, qui résume tous les faits de la conquête, fait également mention de ceux qui se lisent dans notre texte (chap. X, 38 ; XI, 21 ; XIV, 14 ; XV, 13 ; XXI, 11), d'où il résulte une apparente contradiction chronologique, dont nous rendrons compte dans l'introduction au livre de Josué.

[2] On traduit vulgairement Ville des livres, et l'on a bâti là-dessus, déjà anciennement, des hypothèses *académiques* assez singulières. (*Battre* la ville, c'est-à-dire les habitants.)

[3] Ce Kaleb, l'un des héros de la conquête, est tantôt représenté comme un émîr de la tribu de Juda (Nomb. XIII, 6), tantôt comme un Qenizzite (Nomb. XXXII, 12. Jos. XIV, 6), c'est-à-dire comme appartenant à un clan édomite (Gen. XXXVI, 11). Dans notre passage, la parenté de ce dernier clan et de celui de Kaleb est représentée comme celle de deux frères ; ailleurs (1 Chron. IV, 15), les Qenizzites sont issus de Kaleb. Il résulte de tout cela que le clan (nomade) des Qenizzites, appartenant à la grande famille édomite, s'est mêlé dans le cours des temps, soit par ses établissements, soit par des mariages, au clan judéen de Kaleb, et que ce fait a été diversement représenté dans les tables généalogiques, lesquelles, plus tard, avaient coutume d'individualiser les rapports ethnographiques. Nous en avons ici un exemple très-instructif. Non seulement Qenaz devient un *frère* de Kaleb, mais leurs enfants se marient, et Kaleb donne à sa fille, en guise de dot, une portion de son territoire. L'allégorie est on ne peut plus transparente ; elle a de plus le mérite d'illustrer, d'une manière tout épique, les mœurs chevaleresques de la haute antiquité. Du reste, si l'on hésitait à admettre que les noms propres cités sont *ici* essentiellement des noms collectifs, il faudrait supposer qu'un individu isolé a pu prendre une ville. — Nous avons considéré Kaleb comme le frère de Qenaz ; cependant, d'après les passages parallèles ci-dessus allégués, on pourrait aussi trouver dans notre texte que Kaleb et Oṯniël étaient frères et tous les deux fils de Qenaz, c'est-à-dire Qenizzites. Au fond, cela ne change rien à la chose essentielle, c'est-à-dire au sens ethnographique de toutes ces données. Comp. encore 1 Chron. II, 42 suiv. ; IV, 1.

[4] Cette anecdote est destinée à expliquer comment une famille qenizzite (édomite) a pu avoir une propriété territoriale à Debîr, au milieu du territoire de Juda. Il faut se

[16] Et la famille du Qénite, beau-frère de Moïse, était venue depuis le bourg des palmiers avec ceux de Juda à la steppe de Juda qui est au sud de ʿArad, et elle alla demeurer parmi le peuple [1].

[17] Ensuite ceux de Juda, avec leurs frères de S'imeʿôn, allèrent battre les Cananéens qui demeuraient à Çefaṭ ; ils mirent cet endroit au ban et on le nomma Ḥormah [2]. Puis ceux de Juda prirent ʿAzzah et son territoire, et As'qlôn et son territoire, et ʿEqrôn et son territoire [3], et l'Éternel fut avec ceux de Juda et ils prirent possession de la montagne [4], mais ils ne purent expulser les habitants de la plaine, parce qu'on y avait des chars ferrés. Et ils donnèrent Ḥébrôn à Kaleb, comme l'avait dit Moïse, et il en expulsa les trois familles ʿAnaqites [5].

représenter le père amenant sa fille à son époux ; elle veut d'abord engager ce dernier à demander lui-même un bien-fonds dans cette contrée ; le texte donne à entendre qu'il n'en fit rien et qu'alors la jeune femme se chargea elle-même d'en faire la demande. Cela veut dire évidemment que les Qenizzites n'avaient pas de droit sur cet héritage, mais que le bon plaisir des propriétaires (judéens) leur en concéda une part. La terre du midi était une terre aride et inculte ; ici, du moins, il y avait des moyens de culture dans la présence de puits. Ces puits d'en haut et d'en bas doivent avoir été des localités connues.

[1] C'est là un second exemple de l'établissement, parmi les Israélites de cette contrée, d'une tribu étrangère, celle des Qénites (Gen. XV, 19 ss. Nomb. XXIV, 21. 1 Sam. XV, 6, etc.). La famille avait rendu des services à Moïse, avec lequel elle était en relation de parenté par alliance. Voyez surtout Nomb. X, 29, où ce fait est raconté sous la forme individualisée. La ville des palmiers (*Ṭamar*) est nécessairement un endroit dans le désert de l'Arabie Pétrée, probablement le même que celui qui est mentionné 1 Rois IX, 18.

[2] On était ainsi arrivé jusque sur les limites méridionales du pays de Canaan. Le même fait est déjà raconté Nomb. XXI, 1 ss., comme étant arrivé avant l'invasion. La tradition n'était donc pas absolument sûre en ce qui concernait la chronologie. *Mettre au ban*, est un terme fréquemment employé dans l'histoire de la conquête pour désigner une destruction totale, impliquant le massacre des habitants, et opérée par suite d'un vœu religieux. Le substantif ḥormah veut dire une chose ou un lieu ainsi voué à la destruction.

[3] Trois des cinq chefs-lieux des Philistins. Comme le verset suivant affirme que les Judéens ne parvinrent pas à se rendre maîtres de la plaine (ce qui est explicitement répété par chap. III, 3 ; comp. Jos. XIII, 3), on a cru que le texte est corrompu ; en effet, les Septante y ajoutent la négation. Mais il suffira peut-être de dire que la conquête ne fut point assurée et permanente, mais qu'après la première surprise, les anciens habitants reprirent le dessus au moyen de leur organisation politique et militaire plus puissante et plus énergique.

[4] Du plateau palestinien compris entre la mer morte et la plaine des Philistins.

[5] Ṣ'es'aï, Ahîman et Ṭalmaï, nommés v. 10.

[21] Quant aux Iebousites qui demeuraient à Jérusalem, ceux de Benjamin[1] ne parvinrent pas à les expulser ; et les Iebousites demeurèrent à Jérusalem avec les Benjaminites jusqu'à ce jour.

[22] La tribu de Joseph aussi se mit en marche contre Bêṭ-El[2], et l'Éternel fut avec eux. Et ceux de la tribu de Joseph firent épier Bêṭ-El (le nom de la ville était autrefois Loûz), et les gens de garde ayant vu un homme qui sortait de la ville, lui dirent : Montre-nous une entrée dans la ville[3] et nous te serons reconnaissants. Et il leur montra une entrée dans la ville et ils firent passer les habitants au fil de l'épée, mais cet homme et sa famille, ils les laissèrent partir librement. Et cet homme s'en alla dans le pays des Ḥittites et y bâtit un endroit qu'il nomma Loûz ; ce nom lui est resté jusqu'à ce jour[4].

[27] Les Menass'ites ne s'emparèrent point de Bêṭ-S'ean et de ses dépendances, ni de Ṭa'anak et de ses dépendances, et n'expulsèrent point les habitants de Dôr et de ses dépendances, ni les habitants de Yible'am et de ses dépendances, ni les habitants de Meg'iddo et de ses dépendances, et les Cananéens persistèrent à habiter dans ce pays. Mais quand les Israélites se furent fortifiés, ils réduisirent les Cananéens en servitude et ne les expulsèrent point[5].

[1] L'auteur passe à l'histoire d'une troisième tribu israélite, laquelle, à son tour, dut s'emparer d'une portion du pays pour s'y établir. Elle aussi n'y parvint qu'imparfaitement, car la principale ville de la contrée, alors appelée Iebous, ne tomba point en leur pouvoir (notice différente de celle du v. 8, mais conforme à Jos. XV, 63 et Juges XIX, 12). Ce ne fut que David qui s'en rendit maître, 2 Sam. V, 6, et dès lors les deux peuples y demeurèrent ensemble (1 Rois IX, 20) jusqu'après l'exil (Neh. XI, 3 ss.).

[2] La *maison* de Joseph, comprenant les tribus d'Éphraïm et de Manassé, occupa la partie centrale de Canaan, au nord des Judéens et des Benjaminites. Il n'est question ici que d'un seul incident de cette partie de la conquête. Encore cet incident peut-il nous faire voir que cette dernière ne conduisit pas immédiatement à des établissements fixes et définitifs. Comme plus haut les Judéens se sont emparés de Jérusalem pour l'abandonner de nouveau, ici les Éphraïmites prennent Loûz, où bientôt nous voyons établis ceux de Benjamin, Jos. XVIII, 22. Dans le résumé général (Jos. XII, 16), Bêṭ-El est comptée parmi les villes prises par Josué.

[3] La ville était cernée, mais les Israélites ne savaient comment y entrer, parce que l'art des siéges leur était inconnu. Ils sollicitent et obtiennent par la trahison les moyens de s'en emparer.

[4] Les Ḥittites étant nomades, au point d'être quelquefois nommés d'une manière toute générale comme les habitants indigènes de Canaan (1 Rois X, 29. Jos. I, 4), il est impossible de déterminer la situation de cette dernière localité, qui n'est nommée nulle part ailleurs.

[5] Comp. Jos. XII, 21 ss.; XVII, 11 s. Les Manassites parvinrent bien à s'établir sur le plateau dit d'Éphraïm, mais la riche plaine de Yizre'el, qui avoisinait leur territoire du côté du nord, leur résista ; il y avait là, comme dans celle des Philistins,

29 Et les Éphraïmites n'expulsèrent point les Cananéens qui demeuraient à Gazer, mais les Cananéens demeurèrent parmi eux à Gazer [1].

30 Les Zeboulonites [2] n'expulsèrent point les habitants de Qitrôn, ni les habitants de Naḥalol; et les Cananéens demeurèrent parmi eux et furent réduits en servitude.

31 Les As'érites [3] n'expulsèrent point les habitants de 'Akko, ni les habitants de Sîdôn et d'Aḥlab, et d'Akzîb, et de Ḥelbah, et d'Afîq, et de Reḥob. Et les As'érites demeurèrent parmi les Cananéens qui habitaient ce pays, car ils ne les avaient pas expulsés.

33 Les Neftalites [4] n'expulsèrent point les habitants de Bêṭ-S'ems', ni les habitants de Bêṭ-'Anaṭ, et ils demeurèrent parmi les Cananéens qui habitaient ce pays, et les habitants de Bêṭ-S'ems' et de Bêṭ-'Anaṭ furent réduits par eux en servitude.

34 Et les Émorites [5] repoussèrent les Danites vers la montagne et ils ne leur permettaient point de descendre dans la plaine. Et les

un grand nombre d'endroits fortifiés et une population mieux armée. Plus tard seulement, sous David et Salomon, cette dernière dut ployer sous le joug des Israélites et eut le sort des races opprimées (1 Rois IX, 20 s.).

1 Gazer était une ville forte située sur la frontière occidentale du territoire d'Éphraïm, où il y avait encore des Cananéens du temps de Salomon (1 Rois IX, 15 s.).

2 L'une des tribus septentrionales parmi lesquelles les populations païennes continuèrent à subsister jusqu'à l'ère chrétienne, si bien que le pays qu'elles occupaient reçut le nom du *cercle des païens* (És. VIII, 23), dont on fit plus tard celui de Galilée.

3 Ils devaient occuper le littoral depuis la baie de St-Jean d'Acre ('Akko) jusqu'au Liban, mais là ils se trouvèrent en face des Phéniciens (Sîdon), population qui leur était de tous points supérieure, et dont ils durent généralement reconnaître la suprématie. On remarquera la différence des deux phrases : les Cananéens demeurèrent parmi les Israélites, et : les Israélites demeurèrent parmi les Cananéens.

4 La tribu de Neft i était la plus considérable parmi celles qui occupèrent la partie septentrionale du pays, entre le Liban et la plaine de Yizre'el. Aussi donna-t-elle son nom à la partie montagneuse de cette contrée.

5 Les Émorites paraissent avoir été la plus nombreuse et la plus puissante des peuplades cananéennes. Nous les trouvons aux prises avec les Israélites en deçà et au-delà du Jourdain, et ici il est dit qu'ils parvinrent à déloger définitivement les Danites d'une grande portion du territoire que ceux-ci voulaient s'approprier (Jos. XIX, 40 ss.). Ils les forcèrent même à chercher une nouvelle patrie à l'extrémité septentrionale du pays (chap. XVII, XVIII). Mais ces mêmes Émorites avaient des établissements au sud de la mer morte, vers le pays des Édomites, car c'est là que se trouvait la grande ville de ces derniers, Pétra (*La Roche*), ainsi que la rangée de hauteurs qui borde au midi l'enfoncement du grand lac salé, et qu'on nommait la montée des scorpions.

Émorites persistèrent à demeurer à Har-Ḥers et à Ayalôn et à S'a'albìm; mais la main de la tribu de Joseph pesa sur eux, et ils finirent par être réduits en servitude[1]. Et le territoire des Émorites s'étendait depuis la Montée des Scorpions, depuis La Roche, vers le Nord.

[1] Et l'apparition de l'Éternel vint de G'ilgal à Bokìm et dit : Je vous ai fait sortir d'Égypte et vous ai amenés dans le pays que j'avais promis par serment à vos pères, et j'ai dit : jamais je ne romprai mon alliance avec vous. Mais vous, vous ne ferez point alliance avec les habitants de ce pays-ci, vous renverserez leurs autels! Mais vous n'avez point écouté ma voix : pourquoi avez-vous fait cela? Aussi bien je dis : je ne les chasserai point devant vous; ils seront pour vous un piége! Et quand l'apparition de l'Éternel eut dit ces paroles à tous les enfants d'Israël, le peuple éleva la voix et pleura. Et ils nommèrent cet endroit Bokìm et ils y offrirent un sacrifice à l'Éternel[2].

[1] Les Éphraïmites, bien plus puissants que les Danites, continrent leurs efforts, et du temps de Salomon (1 Rois IV, 9), les endroits nommés ici comme étant occupés par ces Cananéens étaient définitivement soumis au pouvoir du roi d'Israël.

[2] Ce morceau est très-intéressant. On pourrait l'appeler un fragment, parce qu'il ne se rattache ni à ce qui précède, ni à ce qui suit. Dans le premier chapitre, nous avons vu les tribus séparées les unes des autres, poursuivant chacune de son côté la conquête du territoire où elle voulait s'établir. Ici le texte suppose évidemment toute la nation réunie en un seul camp. D'un autre côté, ce même texte a positivement en vue l'exécution très-incomplète de la mission qu'Israël avait reçue, d'expulser et d'exterminer les Cananéens, et leur en fait un reproche, et pourtant, dans le morceau suivant, on suppose la conquête achevée et les Israélites jusque-là réunis sous Josué (lequel, par conséquent, est censé n'être pas encore mort, comp. I, 1), allant paisiblement prendre possession des divers lots qui leur sont échus. Il y a donc à tous égards différence de points de vue. Tout de même nous n'appellerons pas notre texte un fragment; il peut être combiné avec ce qui précède, mais non comme un fait historique spécial. Il est destiné à exprimer l'appréciation, du point de vue théocratique des prophètes postérieurs, de la manière dont la conquête avait été accomplie en réalité. C'est la conception idéale qui est opposée aux faits de l'histoire. Or, la première, qu'elle commande, qu'elle promette, qu'elle menace ou qu'elle châtie, a toujours affaire au peuple considéré comme un tout. Jéhova ne parle pas à telle tribu ou à un tel canton, il parle à Israël. Israël est donc censé réuni pour l'entendre. Sans doute, c'est un prophète qui parle ici, mais ce prophète n'est pas nommé un *envoyé* de Dieu, comme le veulent nos traductions, ce prophète, c'est la voix de Dieu lui-même, personnellement présent comme jadis au désert. Jusque-là il avait été à G'ilgal au quartier-général d'Israël, d'après la conception du livre de Josué, maintenant il a quitté ce camp, comme Israël aussi, il est censé se trouver au centre du peuple qui veut se reposer sans avoir fait son devoir, et il le réprimande. Bokìm (les pleurants) n'est pas un nom géographique qu'on aurait à chercher sur la carte, c'est le nom symbolique du pays dont l'histoire prochaine va offrir un spectacle tout opposé à celui qu'on avait espéré; il deviendra le théâtre de luttes

séculaires et terribles, il verra le peuple de Dieu se laisser séduire par un culte profane ; à la place d'un triomphe instantané et définitif. il y aura des revers et des malheurs sans cesse renouvelés. — L'écrivain rédacteur fait ainsi le programme prophétique du livre et *en résume d'avance l'esprit*. Il ne reste à Israël qu'à s'incliner devant une manifestation si bien méritée du mécontentement de Jéhova et à lui offrir un sacrifice de propitiation. Car autrement il n'y a pas moyen de revenir sur le passé, le mal est fait, l'incessante défection religieuse est constatée par l'histoire, et vainement, bien que constamment, combattue par ceux pour qui l'apparition de Dieu a été une réalité de l'expérience intime.

---

[6] Cependant Josué ayant congédié le peuple, les Israélites s'en allèrent, chacun dans son territoire, prendre possession du pays [1]. Et le peuple servit l'Éternel durant toute la vie de Josué, et durant toute la vie des vieillards qui survécurent à Josué, et qui avaient vu toutes les grandes choses que l'Éternel avait faites pour Israël. Et Josué, le fils de Noun, le serviteur de l'Éternel, mourut âgé de cent-dix ans. Et on l'enterra sur le territoire de son patrimoine à Ṭimnaṭ-Ḥers, dans les montagnes d'Éphraïm, au nord du mont Ga'as'. Et quand toute cette génération fut aussi allée rejoindre ses pères, il surgit après elle une autre génération qui ne connaissait point l'Éternel, ni ce qu'il avait fait pour Israël [2]. [11] Alors les Israélites firent ce qui déplaisait à l'Éternel, et adorèrent les Ba'als [3], en abandonnant l'Éternel, le dieu de leurs pères, qui les avait fait sortir de la terre d'Égypte, et ils coururent après d'autres dieux, d'entre les dieux des peuples qui étaient leurs voisins, et se prosternèrent devant eux et irritèrent l'Éternel. Et ils abandonnèrent l'Éternel pour adorer Ba'al et les Astartés [4]. Et l'Éternel [5], irrité contre

[1] Les premières lignes du récit qui commence ici, et qui sert de préface ou d'introduction au Livre des Juges, c'est-à-dire à l'histoire des anciens héros d'Israël, se retrouvent textuellement à la fin du livre de Josué (chap. XXIV, 28 suiv.). Voyez sur cette particularité, ci-dessus p. 94.

[2] Cette idée d'un affaiblissement de la foi religieuse en raison de l'éloignement de l'époque des grandes révélations, domine partout le pragmatisme de la narration, comp. Deut. XXXI, 16; elle n'est pas tout à fait en harmonie avec les plaintes mises dans la bouche même de Moïse et les faits consignés dans les récits mosaïques, ni surtout avec d'autres témoignages relatifs à l'état religieux des anciens Israélites, que nous signalons dans l'Introduction aux Prophètes, p. 6.

[3] A vrai dire, il ne devrait être question du dieu Ba'al qu'au singulier. C'était la divinité principale de la religion cananéenne, le Soleil; mais on la révérait sous différents noms honorifiques ou locaux (Adon, Molek, B. Peor, B. Zeboub, B. Beriṭ, etc.), ce qui explique le pluriel, si l'on n'aime mieux rapporter celui-ci aux idoles du dieu.

[4] Même observation à l'égard de cette seconde divinité principale de la religion cananéenne. Astarté ('As'ṭoreṭ) représentait le principe féminin ou maternel de la nature, la fécondité; comme Ba'al représentait le principe mâle ou générateur. On l'adorait également sous différents noms (Atergatis, Mylitta, Reine du ciel, etc.).

[5] Tout ce qui suit est la récapitulation anticipée de l'histoire que va raconter ce livre, d'après le point de vue qui en domine le pragmatisme. Car toutes les traditions et tous les souvenirs de l'âge héroïque sont placés par le rédacteur dans ce cadre uniforme d'une suite régulière de défections religieuses, de calamités politiques, de repentirs et de délivrances. Aussi bien la narration, qui débutait par le *passé défini* continue par l'*imparfait*, qui résume l'histoire de toute la période.

les Israélites, les livra à des spoliateurs qui les dépouillèrent, et les vendit à leurs ennemis à l'entour, de sorte qu'ils ne purent plus résister à leurs ennemis. [15] Dans toutes leurs entreprises, la main de l'Éternel les menait à mal, comme l'Éternel le leur avait dit et juré, et ils se trouvaient dans une extrême détresse. Puis l'Éternel leur suscitait des chefs qui les délivraient de leurs spoliateurs. Mais ils n'obéissaient pas à leurs chefs non plus ; au contraire, ils se laissaient débaucher[1] pour adorer d'autres dieux, abandonnant bien vite la route qu'avaient suivie leurs pères, attentifs aux commandements de l'Éternel ; ils ne faisaient point de même. Et lorsque l'Éternel leur suscitait des chefs, il était avec le chef, de sorte qu'il les délivrait de la main de leurs ennemis, aussi longtemps que le chef y était, parce que l'Éternel les prenait en pitié à cause de leurs gémissements au sujet de leurs oppresseurs et de leurs tyrans. Mais quand le chef venait à mourir, ils faisaient encore pis que leurs pères, en courant après d'autres dieux pour les adorer et se prosterner devant eux : ils ne rabattaient rien de leurs méfaits et de leur opiniâtreté. [20] Et l'Éternel, irrité contre Israël, dit[2] : «Puisque ce peuple-là a transgressé mon alliance, que j'ai octroyée à ses pères, et qu'il n'a point écouté ma voix; moi aussi je ne veux plus expulser devant eux aucun des peuples que Josué a laissés, lorsqu'il mourut.» C'est afin[3] de mettre par eux les Israélites à l'épreuve, pour savoir s'ils garderaient ou non la voie de l'Éternel pour y marcher, comme l'avaient gardée leurs pères, que l'Éternel avait laissé subsister ces peuples, au lieu de les expulser promptement, et qu'il ne les avait pas livrés à Josué.

[1] L'expression, très-familière au langage figuré des prophètes, a fini par devenir un terme usité même dans la simple prose. C'est toujours l'idée de l'infidélité conjugale de la femme, transportée sur le terrain religieux et représentant l'infidélité du peuple à l'égard de son Dieu et Seigneur. (Voyez le prophète Osée, chap. I.)

[2] Le *passé défini* reparaît, car cette dernière phrase constate une situation définitive. Les Philistins, les Phéniciens, les Moabites, les Ammonites, etc., subsistèrent après l'établissement de la monarchie, et subsistaient encore à l'époque où l'auteur écrivait. L'existence de ces peuples est donc ici considérée comme un châtiment définitif.

[3] Il est important de reconnaître qu'ici l'auteur lui-même prend la parole, car les réflexions consignées dans les lignes suivantes ne regardent plus, comme tout à l'heure, la situation définitive, et ne parlent plus d'un châtiment, mais elles se reportent au point de départ de tout le raisonnement précédent. Voici ce que l'auteur veut dire : Josué, le serviteur fidèle de Dieu, aurait bien pu et dû achever la conquête et l'extermination des habitants ; mais cela ne rentrait pas dans les desseins de Dieu. Celui-ci voulait se servir de ces peuples de Canaan pour mettre les Israélites à l'épreuve, et cette épreuve, ils la soutinrent si peu, que malgré les nombreux actes de paternelle sollicitude de la part de Jéhova, ils succombaient de nouveau à chaque instant. Cette dernière explication se place donc logiquement et chronologiquement avant celle qui précédait et qui était mise dans la bouche de Dieu.

[1] Voici les peuples[1] que l'Éternel laissa subsister pour mettre par
eux les Israélites à l'épreuve, tous ceux qui n'avaient point vu les
guerres de Canaan (c'était seulement pour connaître les générations
des enfants d'Israël, en leur apprenant la guerre, savoir à ceux-là
seuls qui ne l'avaient point vue antérieurement[2]) : les cinq princes
des Philistins[3], et tous les Cananéens[4], et les Sidoniens[5], et les
Ḥiwwites habitant les montagnes du Liban, depuis le mont de Ba'al-
Ḥermôn du côté de Ḥamaṭ[6]. Ils devaient servir à mettre à l'épreuve
les Israélites, pour reconnaître s'ils obéiraient aux commandements
que l'Éternel avait octroyés à leurs pères par Moïse. [5] Et les Israélites
demeurèrent mêlés aux Cananéens, aux Ḥiṭṭites, aux Émorites, aux
Perizzites, aux Ḥiwwites et aux Iebousites, et ils prenaient leurs
filles pour femmes et donnaient leurs propres filles à leurs fils et
adoraient leurs dieux.

[7] Et les Israélites firent ce qui déplaisait à l'Éternel et oublièrent
l'Éternel leur dieu et adorèrent les Ba'als et les Artartés[7]. Et
l'Éternel, irrité contre Israël, les livra aux mains de Kous'an le

[1] Une notice semblable se trouve Jos. XIII, 2 ss.

[2] On traduit ordinairement ce texte de manière à lui faire dire que Jéhova avait laissé subsister ces peuples pour *exercer* les Israélites à la guerre. Ce serait une explication toute nouvelle et différente de celle que l'auteur ne cesse de répéter (chap. II, 22 ; III, 1, 4), et en même temps contraire à son point de vue. Ce ne sont pas autant les Israélites qui doivent connaître la guerre, c'est Jéhova qui veut connaître Israël (v. 4), et ainsi que nous l'avons vu plus haut, ces guerres sont envisagées comme une manifestation permanente de la puissance et de la protection de Jéhova, mais elles servaient en même temps à châtier le peuple, par ce qu'elles amenaient de malheurs, et à le faire revenir à son Dieu, tant par le repentir que par l'expérience de son secours victorieux. C'est dans ce sens qu'il s'agit d'un apprentissage.

[3] Les Philistins paraissent avoir formé un état fédératif de cinq cantons : 'Azzah, As'dôd, As'qlôn, 'Eqrôn, Gaṭ (Jos. XIII, 3 ; comp. la note sur chap. I, 18).

[4] Dont la nomenclature détaillée va suivre au v. 5.

[5] Les Phéniciens ou habitants du littoral, au nord de la baie de Saint-Jean d'Acre.

[6] Ces derniers noms de lieux, bien qu'imparfaitement fixés par les textes qui les reproduisent, doivent servir en tout cas à indiquer la limite septentrionale (de l'est à l'ouest) des établissements des Israélites, qui, d'après notre passage, ne parvinrent pas à pénétrer dans l'intérieur de cette région des montagnes. Ḥermôn était le nom de la partie méridionale de l'Antiliban. Ḥamaṭ était une ville située sur le versant septentrional de la grande vallée qui sépare les deux chaînes du Liban.

[7] Il ne peut pas y avoir de doute à l'égard du nom de la divinité, quoique le terme hébreu soit ici différent de celui employé plus haut, chap. II, 13. As'érah doit avoir été un symbole de la déesse Astarté, et plus particulièrement un symbole en bois, de sorte que beaucoup de commentateurs y ont vu des arbres ou même des bocages.

grand tyran[1], roi du pays d'Aram entre les deux fleuves[2]; et les Israélites furent les sujets du grand tyran Kous'an pendant huit ans. Alors les Israélites implorèrent l'Éternel à grands cris et il leur suscita un libérateur qui les délivra, 'Oṭniel[3], le fils de Qenaz, frère cadet de Kaleb. L'esprit de Dieu étant venu sur lui, il se mit à la tête d'Israël et marcha au combat, et l'Éternel lui livra Kous'an le grand tyran, le roi d'Aram, et sa main fut puissante contre Kous'an le grand tyran. Alors le pays fut en repos pendant une quarantaine d'années, et 'Oṭniel fils de Qenaz mourut.

[12] Puis les Israélites continuèrent à faire ce qui déplaisait à l'Éternel, et l'Éternel fortifia 'Eglôn, le roi de Moab, contre les Israélites, parce qu'ils faisaient ce qui déplaisait à l'Éternel. Et il se ligua avec les 'Ammonites et les 'Amaléqites, et alla battre les Israélites, et ils s'emparèrent de la ville des palmiers[4]. Et les Israélites furent les sujets de 'Eglôn, roi de Moab, pendant dix-huit ans. Alors les Israélites implorèrent l'Éternel à grands cris et l'Éternel leur suscita un libérateur, Éhoud, fils de G'érâ le Benjaminite, lequel était gaucher[5]. Or, les Israélites envoyèrent par son entremise un tribut[6] à 'Eglôn, roi de Moab. [16] Et Éhoud se fit une épée à deux tranchants, longue d'une aune, et la ceignit sous ses vêtements sur sa hanche droite. Puis il apporta le tribut à 'Eglôn, roi de Moab ('Eglôn était un homme d'un grand embonpoint), et quand il se fut

[1] Nous prenons Ris'e'aṭaïm pour un surnom à expliquer au moyen du dictionnaire hébreu. En tout cas, un lecteur hébreu devait se l'expliquer ainsi. Le duel implique l'idée du superlatif.

[2] La Mésopotamie, située entre l'Euphrate et le Tigre.

[3] Comp. chap. I, 13. Les données chronologiques de notre livre devraient nous faire regarder cet homme comme un vieillard centenaire. Il s'était distingué comme un vaillant guerrier pendant la conquête ; depuis cette époque, toute la génération contemporaine de Josué était morte, il ne restait plus personne de ceux qui avaient pris part à la guerre (chap. II, 10 ; III, 11) ; puis, pendant un certain temps, les Israélites avaient abandonné leur Dieu ; puis vint la domination du roi d'Aram ; enfin il reste encore quarante ans pour la judicature d' 'Oṭniel. Il sera plus simple de ne pas faire des calculs de ce genre et de renoncer à la coordination chronologique des nombres accidentellement mentionnés dans ce livre.

[4] D'après la position géographique, il s'agit ici de Jéricho (Ierého), comp. Deut. XXXIV, 3. Notre récit suppose donc cette ville rebâtie et occupée par les Israélites, comp. Jos. VI, 26. — Plus haut, nous avons eu une autre localité du même nom, chap. I, 16.

[5] Litt. : empêché de la main droite. Le texte ne dit pas que c'était par suite d'un défaut ou d'une paralysie. Le passage chap. XX, 16 prouve plutôt que les Benjaminites en général se battaient de la main gauche.

[6] Ce mot explique ce qui a été dit plus haut de l'assujettissement du peuple sous un roi étranger.

acquitté du paiement du tribut[1], il renvoya[2] les gens qui l'avaient porté. Mais lui-même s'eu retourna[3] depuis les pierres taillées qui sont près de G'ilgal[4] et dit : J'ai un mot en secret pour toi, ô roi! Alors celui-ci dit : Chut[5] ! et tous ses serviteurs présents se retirèrent. Puis Éhoud s'approcha de lui (il était assis dans son pavillon de rafraîchissement[6]) et lui dit : J'ai un mot pour toi de la part de Dieu! [21] Et comme il se leva de son siége[7], Éhoud étendit sa main gauche et saisit l'épée placée sur sa hanche droite et la lui enfonça dans le ventre de manière que la garde aussi entra après la lame et que la graisse se referma derrière la lame, parce qu'il ne retira pas l'épée du ventre [*Et il sortit vers le vestibule*[8]]. Et Éhoud sortit vers le péristyle et ferma les portes du pavillon sur lui avec le verrou[9]. Quand il fut sorti les gens de service entrèrent, mais voyant les portes du pavillon fermées, ils dirent : Sans doute il fait ses besoins dans l'alcove du pavillon[10]. Et ils attendirent jusqu'à ce qu'ils en eurent assez[11], puis voilà, comme il n'ouvrait point les portes du

[1] Litt. : quand il eut fini d'apporter le tribut. Le texte ne dit pas que le paiement se fit en métaux précieux ; il pouvait aussi y avoir des valeurs en nature, par exemple en bétail ; en tout cas, Éhoud avait eu besoin d'un certain nombre de compagnons pour porter ou amener le tribut.

[2] La suite fait voir qu'Éhoud partit avec eux, mais qu'il revint sur ses pas après les avoir accompagnés jusqu'à la frontière.

[3] Il faut supposer que la résidence du roi 'Eglôn n'était pas trop éloignée de la frontière.

[4] G'ilgal n'était qu'à deux lieues du Jourdain, sur la rive droite. Les pierres taillées, d'après l'usage du terme, auront été des monuments religieux, dont nous ignorons la destination. On a songé à ce qui est rapporté Jos. IV, 8 s. D'autres traduisent : les carrières.

[5] Il fit signe à ses serviteurs de le laisser seul avec Éhoud.

[6] Construction légère établie sur la plate-forme de la maison et garnie de jalousies pour favoriser les courants d'air.

[7] Un message du dieu d'Israël lui commandait-il le respect ou éveillait-il ses soupçons ?

[8] Il y a ici un mot hébreu inconnu qui a donné lieu aux interprétations les plus diverses (les excréments sortirent ; l'épée sortit par le derrière, ou entre les jambes ; Éhoud sortit pour aller aux champs). Déjà les anciens n'y comprenaient plus rien, et les Septante omettent la phrase purement et simplement. Nous sommes disposé à croire qu'il n'y a là qu'une ancienne note marginale, qui fait double emploi avec la phrase suivante. Celle-ci contient un mot également difficile, qu'on paraît avoir voulu expliquer.

[9] Le verrou et la serrure sont un seul et même mécanisme dans les anciennes portes.

[10] Litt. : Il couvre ses pieds dans l'alcove de rafraîchissement.

[11] Litt. : Jusqu'à en avoir honte.

pavillon, ils prirent la clef et ouvrirent eux-mêmes et voilà que leur maître gisait mort par terre. [26] Or, pendant qu'ils s'arrêtaient ainsi, Éhoud s'était échappé et avait passé les Pierres-taillées et s'était réfugié dans la Forêt[1]. Et quand il fut revenu chez lui, il fit retentir la trompette dans les montagnes d'Éphraïm[2], et les Israélites descendirent avec lui de la montagne[3], lui étant en tête. Et il leur dit : Suivez-moi vite, car Iaheweh vous livre les Moabites vos ennemis ! Et ils descendirent avec lui et interceptèrent aux Moabites les gués du Jourdain[4] et ne laissèrent passer personne. Et ils tuèrent dans ce temps-là environ dix-mille Moabites, tout ce qu'il y avait de distingué et de capable[5], et il n'en échappa aucun. Et en ce jour Moab fut humilié sous la main d'Israël et le pays fut en repos pendant quatre-vingts ans.

[31] Après lui, il y eut S'amgar, le fils de 'Anaṭ, qui tua aux Philistins six-cents hommes avec un bâton de bouvier[6], et lui aussi délivra Israël[7].

[1] Les environs de Jéricho et de G'ilgal étaient déboisés et peu favorables à un fuyard. L'auteur fait donc observer qu'Éhoud avait eu le temps de dépasser cette plaine pour atteindre la lisière du plateau où il avait plus de chances de se cacher. Les deux mots de forêt et de pierres taillées sont ici en quelque sorte des noms propres, parce qu'ils désignent des localités déterminées.

[2] Le territoire des Benjaminites était compris dans cette partie du plateau de Canaan qui portait le nom de la tribu d'Éphraïm, comme de la plus nombreuse et de la plus puissante de cette contrée.

[3] Vers la plaine de Jéricho et le Jourdain.

[4] Il faut nécessairement supposer que les Moabites s'étaient établis sur la rive droite, peut-être à Jéricho même (v. 13).

[5] On traduit *robustes* et *guerriers*, parce qu'on a cru voir ici un combat, une rencontre militaire. Mais il ne s'agit pas de cela. L'auteur veut raconter le massacre d'une population étrangère, intruse, une espèce de Vêpres siciliennes. On fit main basse sur tous ceux qui avaient l'air de quelque chose (litt. : les *gras* et les *puissants*); quant aux femmes et aux enfants, on les emmena comme esclaves.

[6] Un bâton ferré, comme on s'en servait pour aiguillonner les bœufs attelés à la charrue (comp. le proverbe : regimber contre l'aiguillon, Actes XXVI, 14). L'exploit de S'amgar rappelle celui de S'imes'ôn avec la mâchoire d'âne. L'un comme l'autre aura été connu antérieurement par sa force et son audace, et la panique lui aura livré ses victimes (comp. du reste, Iliade VI, 134).

[7] Il paraît n'être resté de ce héros qu'un assez vague souvenir ; cependant un document à peu près contemporain (chap. V, 6) mentionne également son nom, de manière à nous faire voir qu'il vécut à une époque où les Israélites étaient de tous côtés entamés par leurs voisins.

[1] Cependant les Israélites continuèrent à faire ce qui déplaisait à l'Éternel, et Éhoud était mort. Alors l'Éternel les livra à Iabîn, roi de Canaan[1], qui régnait à Ḥaçôr, et qui avait pour chef de son armée Sîserâ, lequel demeurait à Ḥaros'eṭ-Goyîm[2]. Et les Israélites implorèrent l'Éternel à grands cris, car il avait neuf-cents chars ferrés et il avait opprimé les Israélites avec violence pendant une vingtaine d'années[3].

[4] Or, il y avait une prophétesse, Deborah, femme de Lappîdôṭ, qui jugeait Israël dans ces temps-là[4]. Elle demeurait[5] sous le palmier de Deborah, entre Ramah et Bêṭ-El, dans les montagnes d'Éphraïm, et les Israélites montaient vers elle pour se faire rendre justice. Celle-ci envoya appeler Baraq[6], le fils d'Abîno'am, de Qeds' en Neftali, et lui fit dire : Voici quel est l'ordre de l'Éternel, du dieu d'Israël : marche vers le mont Ṭabor et prends avec toi dix-mille hommes de ceux de Neftali et de Zebouloûn[7]. Et moi[8] je ferai

[1] Ce nom doit désigner ici une contrée particulière de la Palestine, car jamais ce pays n'a formé dans les anciens temps une monarchie unique. Les noms des localités mentionnées dans ce récit nous font voir qu'il s'agit des plaines situées au pied de l'Antiliban (Ḥermôn), dans la partie nord-est de ce qui s'appela plus tard la Galilée.

[2] Ce nom signifie : *culture des payens*. Cela peut avoir été une enclave ou un canton cananéen dans le voisinage des tribus de Zebouloûn et de Neftali.

[3] Ils avaient été rendus tributaires par la population cananéenne qui avait fini par reprendre le dessus dans cette partie du pays, et qui maintenait sa suprématie par une organisation politique et militaire à laquelle les Israélites n'avaient rien à opposer.

[4] Elle jouissait de la réputation d'une femme sage et inspirée, et l'on venait de toutes parts lui demander conseil, surtout dans les différends. Il ne s'agit pas d'un gouvernement officiellement constitué. On prend généralement Lappîdôṭ pour le nom du mari de Deborah.

[5] Ou siégeait. Son nom resta attaché, après sa mort, à un palmier sous lequel elle avait eu l'habitude de s'asseoir, ou près duquel avait été sa maison. Cet arbre perpétua son souvenir, comme le chêne de Vincennes celui de Saint-Louis, parmi la population des environs.

[6] Ce Baraq (dont le nom signifie la Foudre) doit avoir été dès lors un personnage ou guerrier connu, dont l'appel avait la chance d'être écouté par ses compatriotes. Ce n'est pas le choix de cet homme qui assigne à Deborah la position élevée qu'elle occupe dans cette histoire, mais le fait est qu'elle provoqua l'union ou l'alliance d'un plus grand nombre de tribus pour un intérêt commun. Car jusque-là nous avons toujours vu les tribus agir isolément, tout lien politique leur faisant défaut. Cependant ce fait ne ressort clairement que du poëme contemporain qui se trouvera plus loin.

[7] On ne voit pas, par notre texte, le but de cette marche, le Ṭabor étant au sud de Neftali et les Cananéens au nord. Mais le poëme, dont il vient d'être question, explique suffisamment la chose. Il s'agissait d'un rendez-vous central, où les tribus méridionales, conduites par Deborah, devaient se joindre aux autres. La nouvelle de ce rassemblement, de cette levée générale, attira Sîserâ sur les lieux, et c'est dans le voisinage du mont Ṭabor que se livra la bataille.

[8] On doit se souvenir que c'est Jéhova qui parle par la bouche de la prophétesse.

marcher vers toi, sur la rivière Qîs'ôn, Sîserâ, le chef de l'armée de Iabîn, et ses chars et ses troupes, et je te les livrerai. Et Baraq lui répondit : Si tu marches avec moi, je marcherai ; mais si tu ne marches pas avec moi, je ne marcherai pas non plus [1]. [9] Alors elle dit : Hé bien, j'irai avec toi, seulement ce n'est pas à toi que reviendra la gloire de l'entreprise à laquelle tu marches ; mais c'est à une femme que l'Éternel livrera Sîserâ [2]. Et Deborah se mit en route et alla auprès [3] de Baraq à Qeds'. Alors Baraq convoqua les Zeboulounites et les Nefṭalites à Qeds', et dix-mille hommes le suivirent et Deborah marcha avec lui [4]. (Le Qénite Ḥéber s'était séparé des Qénites, de la famille de Ḥobab, beau-frère de Moïse, et avait dressé sa tente vers Élôn, à Ça'anîm, qui est près de Qeds' [5].) Or, on vint informer Sîserâ que Baraq, le fils d'Abino'am, s'était mis en marche vers le mont Ṭabor. Alors Sîserâ rassembla tous ses équipages, neuf-cents chars ferrés, et toute la troupe qui était avec lui, de Ḥaros'eṭ-Goyîm à la rivière Qîs'ôn [6]. [14] Et Deborah dit à Baraq [7] : Allons ! c'est aujourd'hui que l'Éternel te livre Sîserâ ! Vois-tu, l'Éternel lui-même marche devant toi ! Alors Baraq descendit du mont Ṭabor suivi de dix-mille hommes. Et l'Éternel jeta une panique [8] sur Sîserâ et tous ses équipages et toute son armée à

[1] Il demande la présence de la prophétesse comme un gage de la victoire, et comme une légitimation de son propre appel aux armes. Peut-être aussi veut-il dire qu'il compte sur l'appui de la tribu de Deborah.

[2] On a tort de rapporter cela au fait du meurtre de Sîserâ, qui périt par la main d'une femme. Il s'agit de la gloire de la victoire elle-même, qui reviendra à Deborah, la promotrice de toute l'expédition.

[3] Le texte dit : *avec*. L'ensemble du récit prouve que Baraq refusait de commencer même les préparatifs du soulèvement avant l'arrivée de la prophétesse. On ne voit pas qu'il aurait été la chercher en personne.

[4] Litt. : *elle monta*, parce qu'il s'agissait de gagner le rendez-vous général du mont Ṭabor.

[5] Cette note, que nous mettons entre parenthèses, doit expliquer comment Sîserâ, dans sa fuite vers le nord, a pu rencontrer un campement de Qénites, tandis qu'il a été dit plus haut que cette tribu arabe était établie sur le territoire de Juda (chap. I, 16). Mais elle paraît anticipée ici et pourrait bien ne pas être à sa vraie place.

[6] Il commença par réunir ses forces au lieu de sa résidence habituelle et se mit ensuite à la poursuite du corps d'armée de Baraq. Le Qîs'ôn traverse la grande plaine de Yizre'ël, où les Cananéens pouvaient se déployer à leur aise et faire manœuvrer leurs chars ; le mont Ṭabor se trouve à l'angle nord-est de cette plaine.

[7] C'est la prophétesse qui commande la bataille.

[8] Le mot hébreu doit signaler une intervention miraculeuse de Dieu. Voyez chap. V, 20. 1 Sam. VII, 10. Exod. XIV, 24. Jos. X, 10.

l'approche de Baraq, qui les passa au fil de l'épée[1], et Sîserâ descendit de son char et s'enfuit à pied. Et Baraq poursuivit les équipages et l'armée jusqu'à Ḥaros'eṭ-Goyîm, et toute l'armée de Sîserâ fut passée au fil de l'épée ; il n'en resta pas un seul homme. [17] Cependant Sîserâ, qui s'était enfui à pied, arriva à la tente de Ia'el, femme du Qénite Ḥéber, car il y avait paix entre Iabîn, le roi de Ḥaçor, et la famille du Qénite Ḥéber[2]. Et Ia'el sortit au-devant de Sîserâ et lui dit : Retire-toi, mon seigneur, retire-toi chez moi, ne crains rien! et il se retira chez elle dans la tente. Et elle le cacha sous la couverture[3]. Puis il lui dit : Donne-moi donc un peu d'eau à boire, car j'ai soif! Et elle ouvrit l'outre à lait et lui ayant donné à boire, elle le recouvrit. Puis il lui dit encore : Place-toi à l'entrée de la tente, et si quelqu'un vient t'interroger en disant : Y a-t-il quelqu'un ici? tu répondras : Personne[4]! Alors Ia'el, la femme de Ḥéber, prit un pieu de la tente[5], mit le marteau à la main, et s'étant approchée de lui tout doucement, pendant qu'il dormait de fatigue, elle lui enfonça le pieu dans la tempe, de sorte qu'il pénétra jusque dans le sol, et il mourut. Cependant Baraq, qui poursuivait Sîserâ, étant survenu, Ia'el sortit au-devant de lui et lui dit : Viens, je vais te montrer l'homme que tu cherches! Et quand il fut entré chez elle, voilà que Sîserâ gisait mort à terre, ayant le pieu dans la tempe.

[23] En ce jour-là, Dieu humilia Iabîn, le roi de Canaan, devant les Israélites, et la puissance des Israélites devint de plus en plus forte[6] contre Iabîn, le roi de Canaan, jusqu'à ce qu'ils l'eussent exterminé.

[1] En ce jour-là, Deborah et Baraq, le fils d'Abino'am, chantèrent ainsi[7] :

[1] Nous cherchons ici à donner un sens plausible à une phrase évidemment incomplète dans le texte.

[2] Sîserâ pouvait donc se croire en sûreté par deux raisons également puissantes : l'hospitalité accordée dans une tribu neutre et amie, et l'accueil qui lui était fait dans une tente de femme, asile interdit à des étrangers.

[3] L'article fait voir qu'il s'agit d'un objet connu ; cette couverture faisait partie du lit composé lui-même tout simplement de quelques toisons étendues par terre.

[4] Ici il convient d'intercaler le fait qu'il s'endormit.

[5] L'un des morceaux de bois pointus qu'on fichait en terre pour y attacher les cordes de la tente. On a tort de songer à un gros clou de fer.

[6] Litt. : leur main devint de plus en plus dure.

[7] En prenant notre texte à la lettre, on arrive à la supposition assez peu naturelle que Baraq *et* Deborah, à eux deux, auraient, le jour même de la victoire, improvisé ce chant de triomphe. Il est possible que la postérité se soit représenté la chose de cette manière. Nous nous sommes expliqué sur l'origine de cette pièce dans l'Introduction.

Que des chefs se soient levés en Israël,
Que le peuple se soit dévoué,
Bénissez-en l'Éternel[1]!
Écoutez, rois! Princes, prêtez l'oreille!
Moi, moi je veux chanter à l'Éternel,
Psalmodier à l'Éternel, au dieu d'Israël[2]!

*

Éternel! quand tu sortis de Ṣé'îr,
Quand tu arrivas des champs d'Édom,
La terre trembla, les cieux ruisselèrent,
Les nuées ruisselèrent d'eaux.
Les monts s'ébranlèrent devant l'Éternel,
Le Sinaï même, devant l'Éternel, le dieu d'Israël[3]!

*

Aux jours de S'amgar, fils de 'Anaṭ,
Aux jours de Ia'ël, les chemins étaient déserts,
Et les voyageurs suivaient des sentiers tortueux[4].

[1] Le poëte, ici comme plus loin encore, fait hommage de la victoire au dieu d'Israël d'abord, et ensuite à ceux qui ont eu le courage de prendre les armes. Il n'est pas difficile de voir que ce dernier fait est surtout exalté, en d'autres termes, que le découragement, l'indolence et l'avilissement politique ont dû être bien grands en Israël à cette époque, puisqu'on fait sonner si haut le changement survenu.

[2] Les rois et chefs des Cananéens sont ironiquement invités à écouter le chant de triomphe des vainqueurs.

[3] La victoire est due avant tout à Iaheweh lui-même, qui vient l'assurer par sa présence personnelle. Le poëte peint cette manifestation de Dieu sous les traits d'un orage, soit que nous devions y voir un simple ornement rhétorique (comme dans les passages imités du nôtre: Hab. III, 2. Deut. XXXIII, 2. Psaume LXVIII, 8, 9), soit que l'orage appartienne aux réalités de l'histoire, comme cela devient surtout probable par les v. 20, 21. En tout cas, c'est du Sinaï, sa résidence ordinaire (d'après les conceptions religieuses des anciens Hébreux, avant l'établissement du temple de Salomon), que l'Éternel vient au secours de son peuple. Ṣé'îr (les montagnes) et Édom (le peuple et la contrée) désignent les régions intermédiaires entre le Sinaï et la Palestine.

[4] Après l'exorde (v. 2-5) commence l'exposé historique des faits. Le poëte peint d'abord l'état de désolation dans lequel se trouvait le pays, avant la levée de boucliers de Baraq et de Deborah. Les voisins, ennemis d'Israël, avaient si bien le dessus, qu'il n'y avait plus de sécurité nulle part. On n'osait plus sortir de chez soi, ou seulement avec d'extrêmes précautions, parce que les Cananéens, les Arabes, etc., ne craignant plus de représailles, attaquaient audacieusement tous les Israélites qui se hasardaient

Les chefs manquaient en Israël, ils manquaient,
Jusqu'à ce que tu te levasses, Deborah !
Que tu te levasses, une mère pour Israël[1] !
On choisissait de nouveaux dieux ;
Alors la guerre était aux portes,
Et l'on ne voyait ni bouclier ni lance
Parmi les myriades d'Israël[2].

*

Mon cœur aux chefs d'Israël !
Volontaires du peuple, bénissez l'Éternel !
Vous qui montez des ânesses roussâtres,
Vous qui vous reposez sur des tapis,
Vous qui parcourez les chemins[3],
Chantez, à la voix des archers entre les abreuvoirs[4] !
Qu'on y chante les victoires de l'Éternel,
Les victoires de ses chefs en Israël !

*

dans leur voisinage. Pour préciser l'époque à laquelle il est fait allusion ici, le poëte nomme les deux personnages les plus connus du temps, les seuls qui aient montré quelque courage, avant le généreux soulèvement qui fait le sujet de ce chant. Ce ne peuvent être que les personnages nommés chap. III, 31 et IV, 21, et il est simplement ridicule de créer exprès un Juge inconnu du nom de Ia'ël.

[1] La presque totalité des commentateurs, tant anciens que modernes, traduisent le verbe à la première personne (*je me levai*). Mais cela ne s'accorde pas avec le v. 12, et l'orthographe grammaticale (surtout pour le dialecte du nord) connaît parfaitement la présente forme de la personne du féminin. (Voyez chap. XVII, 2. Cant. II, 13, etc.)

[2] Notre poëme confirme ce que l'historien répète si souvent : c'est la défection d'Israël, son polythéisme, qui amène ses malheurs politiques. Le peuple, assiégé ou bloqué dans ses montagnes, n'avait plus même assez d'énergie pour se défendre. Voilà la situation telle qu'elle était naguère encore. Voici maintenant un autre tableau tout différent, et d'autant plus éloquent que l'antithèse est introduite plus brusquement, v. 9-11.

[3] C'est-à-dire tous les citoyens ; chevaucher, marcher, être assis, sont trois conditions ou positions différentes, qui expriment ensemble la notion de la totalité, comme quand nous disons, jeunes et vieux, grands et petits (comp. Ps. CXXXIX, 2, 3). Les ânesses, les tapis et les chemins appartiennent à la draperie poétique et ne sont pas destinés à distinguer les riches et les pauvres, comme on le pense ordinairement.

[4] Probablement : unissez vos accents aux leurs ! La construction est obscure. Les Israélites, essentiellement éleveurs de bestiaux et pâtres, trouvent le repos et la récréation le soir au moment où les troupeaux se rendent à l'abreuvoir. Les archers sont les guerriers vainqueurs, les autres catégories de personnes, nommées dans le texte, sont celles qui profitent de la victoire.

Alors il descendit aux portes, le peuple de l'Éternel[1] :
En avant ! en avant, Deborah !
En avant ! en avant ! Entonne le chant de guerre !
Lève-toi, Baraq !
Va chercher tes captifs, fils d'Abino'am !

*

Alors une petite troupe descendit contre les puissants,
Le peuple de l'Éternel descendit contre les guerriers[2] :
D'Éphraïm 'Amaleq envoie ses rejetons[3] ;
A tes bataillons Benjamin vient se joindre ;
De Makîr[4] descendent les capitaines,
Et de Zebouloûn ceux qui tiennent le bâton de commandement[5].
Les chefs de Yissakar avec Deborah,
[*Et Yissakar*][6] . . . . . ainsi Baraq ;
A sa suite il se précipite dans la plaine.

*

[1] On remarquera qu'à différentes reprises le texte offre ce mot : *alors*. Cela prouve qu'au fond l'élément *épique* (la narration poétique) revient toujours à l'esprit du poëte, bien qu'il ne prédomine nulle part sur l'élément lyrique. Ici il est question de la prise d'armes commandée par Baraq et Deborah. Le peuple, sortant enfin de sa léthargie et de ses retraites, court aux portes et se met en campagne.

[2] Encore l'exposé historique ! Israël descend enfin de ses montagnes vers la plaine du Ṭabor pour se mesurer avec ses puissants ennemis. Le poëte insiste sur le petit nombre ; ce n'était qu'un *reste* (traduction littérale) de ces nombreux guerriers qui avaient autrefois si souvent vaincu les Cananéens. (La division traditionnelle des hémistiches est fautive). Suit une énumération des tribus qui ont fourni ou refusé des contingents.

[3] Une partie des montagnes d'Éphraïm portait encore le nom des 'Amaléqites (chap. XII, 15) qui y avaient habité autrefois ; et c'est la montagne qui est nommée ici, non la peuplade. A la lettre ce serait : d'Éphraïm (viennent) ceux dont la racine est sur le 'Amaleq.

[4] Nom poétique (généalogique) de la tribu de Menass'eh, mais qu'il faut restreindre ici à la moitié en deçà du Jourdain ; car plus bas, v. 17, nous verrons que les tribus d'au-delà de la rivière ne prirent point part à cette guerre.

[5] *Sofér* ne saurait être ici celui qui *écrit*, parce que dans cette haute antiquité on ne tenait point de registres de recrutement ; c'est plutôt celui qui *compte*, classe, organise.

[6] Le texte est ici évidemment corrompu ; on se fait illusion quand on croit pouvoir en tirer un sens intelligible. La répétition du nom de Yissakar est oiseuse ; par contre, il manque le nom le plus essentiel de cette histoire, celui de la tribu de Neftali, à laquelle appartenait Baraq lui-même (chap. IV, 6, 10 ; V, 18). Il faut mettre ce nom dans le texte à la place de celui que nous avons mis entre crochets et ajouter un verbe. Neftali se précipitant dans le champ de bataille à la suite de son chef, termine très-bien ce catalogue.

Près des ruisseaux de Ruben
Grandes furent les délibérations[1] !
Pourquoi restais-tu assis entre les bercails,
Écoutant la flûte champêtre ?
[*Auprès des ruisseaux de Ruben*
Grandes furent les consultations[2] !]
G'ile'ad[3] reste campé au-delà du Jourdain,
Et Dan, pourquoi demeure-t-il dans ses bateaux?
As'er reste assis au bord de la mer,
Et se repose au fond de ses anses[4].

*

Zebouloûn est un peuple qui affronte la mort,
Et Neftali, sur les hauteurs de la plaine[5].
Les rois vinrent pour combattre ;
Alors ils combattirent, les rois de Canaan[6],

[1] Enumération des tribus qui ne répondirent pas à l'appel de Baraq. C'étaient celles au-delà du Jourdain (Ruben et G'ile'ad) et celles sur les côtes de la Méditerranée (Dan et As'er). Les *délibérations* sont persifflées ici parce qu'elles n'aboutirent à rien.

[2] Cette répétition nous paraît oiseuse et peu conforme aux allures vives du poëme. C'est sans doute par suite d'une ancienne faute de copiste qu'elle est entrée dans le texte.

[3] Nom géographique qui représente ici la tribu de Gad et la demi-tribu de Menass'eh, au-delà du Jourdain.

[4] Il est à remarquer que dans aucun des deux catalogues on ne trouve le nom des tribus de Juda et de S'ime'ôn, qui à elles seules occupaient un tiers de tout le territoire. En général, le livre des Juges ne les met guère en scène. Cela prouve combien peu le peuple israélite formait à cette époque une nation compacte, et combien peu il est juste de se représenter les *Juges* comme les chefs d'un gouvernement national organisé.

[5] Les deux tribus qui avaient organisé le mouvement et qui probablement étaient représentées par le contingent le plus nombreux, sont nommées encore une fois avec éloge en opposition avec celles qui n'étaient pas venues les rejoindre. *Affronter la mort*, en hébreu : *mépriser sa vie à mourir*. Les *hauteurs de la plaine*, c'est le champ de bataille, dont les Israélites avaient d'abord occupé les parties plus élevées (chap. IV, 12, 14).

[6] Le récit du chap. IV ne parle que d'un seul roi, et de son général ; mais il sera facile d'admettre une ligue de petits princes, tels qu'ils sont énumérés Jos. XI. Même Ta'anak et Meg'iddo étaient encore des établissements cananéens (chap. I, 27).

A Ta'anak, sur les eaux de Meg'iddo[1] ;
Ils ne prirent pas une pièce d'argent[2].

*

Du haut des cieux les astres combattirent,
De leurs orbites ils combattirent Siserâ[3].
Le torrent du Qîs'ôn les entraîna,
L'antique torrent, le torrent du Qîs'ôn[4] !
Élance-toi, mon âme, hardiment[5] !
Alors ils frappaient le sol, les pieds des chevaux,
Au galop, au galop de leurs braves[6] !
Maudissez Méroz ! dit l'Éternel en personne,
Maudissez, maudissez ses habitants,
De ce qu'ils ne sont point venus au secours de l'Éternel,
Au secours de l'Éternel contre les guerriers[7] !

*

[1] Les différents ruisseaux qui descendent des plateaux environnants déversent leurs eaux dans le Qîs'ôn, qui vient du Ṭabor et se jette dans la baie de Saint-Jean d'Acre. Les deux endroits nommés dans le texte sont situés dans la plaine (de Yizre'ël) traversée par le Qîs'ôn, mais au sud de cette rivière.

[2] Ils avaient espéré faire un ample butin ; ils n'eurent rien. La défaite des Cananéens est ainsi d'abord l'objet d'une raillerie.

[3] Les astres sont les puissances célestes, ou celles de la nature personnifiées. En comparant l'exorde du poëme (et chap. IV, 15), nous sommes amenés à penser qu'un orage accompagné de pluies torrentielles contribua à la déroute des Cananéens. (Nous changeons les accents dans ce distique.)

[4] Dans leur fuite vers le nord, ils avaient à traverser le Qîs'ôn qui, tout à coup grossi par l'orage, en fit périr un grand nombre. L'*antique* torrent (traduction déjà adoptée par les anciens), c'est celui auquel se rattachent les souvenirs guerriers de plus d'une génération. La plaine de Meg'iddo et du Ṭabor a de tout temps été un champ de bataille.

[5] Le poëte, dans son exaltation lyrique, se transporte au milieu du champ de bataille et s'excite à la poursuite des fuyards !

[6] Description de la fuite des Cananéens, dont un grand nombre combattaient du haut de leurs chars de guerre (chap. IV, 3). Ces chars doivent maintenant les sauver par la rapidité des chevaux. Les sabots des chevaux frappent le sol, comme qui dirait avec le marteau (traduction littérale), en cadence régulière, *quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum.* La cadence est imitée dans le texte hébreu. Les *braves* sont naturellement les Cananéens. Les Israélites n'avaient pas de chevaux.

[7] Ces vers font allusion à un incident qui nous est inconnu. Il est probable que les habitants de Méroz (*Merôn*, Jos. XII, 20, dans le voisinage de Meg'iddo ?) auraient pu achever la déroute des Cananéens, s'ils avaient voulu leur barrer le chemin. La malédiction prononcée par Jéhova *lui-même* (et non par un ange, comp. chap. II, 1 suiv.), s'était probablement accomplie de manière ou d'autre, à la suite du combat.

Bénie soit Ia'ël entre les femmes,
La femme de Héber le Qénite !
Bénie soit-elle entre les femmes des tentes [1] !
Il demanda de l'eau, elle lui donna du lait [2],
Dans le gobelet d'honneur elle présente la crême.
Sa main, vers le pieu elle l'étend,
De sa droite elle saisit le maillet [3],
Elle assomme Sîserâ, lui brise la tête,
Elle lui perce le crâne d'outre en outre,
Sous ses pieds il se renverse, il tombe, il est étendu,
[*Sous ses pieds il se renverse, il tombe*]
A la place où il est tombé, il git écrasé [4].

*

Par sa fenêtre, à travers le treillis,
La mère de Sîserâ regarde et appelle [5] :
Pourquoi son char tarde-t-il à venir ?
Pourquoi ses coursiers ralentissent-ils le pas ?

Nous oserions même hasarder la conjecture que l'expression du poëte (l'*apparition* de l'Éternel proclame la malédiction) est destinée à rappeler un événement extraordinaire qui châtia ces traîtres. La guerre étant faite au nom du dieu d'Israël, tous ceux qui y aidaient sont censés être ses alliés. — L'action de Ia'ël forme un contraste sensible et poétique avec celle des Mérozites.

[1] C'est-à-dire qui habitent sous des tentes, comme les Arabes bédouins et autres tribus nomades. L'histoire de Ia'ël, racontée déjà plus haut, chap. IV, offre un tableau très-animé, et sans aucune difficulté dans le texte. La haine nationale s'y dépeint avec des traits singulièrement durs.

[2] On remarquera que le nom de Siserâ n'est pas prononcé ici. Le poëte parle évidemment à un public qui connaissait encore tous les détails.

[3] Litt.: le maillet des ouvriers; il faut sans doute songer à un instrument en bois avec lequel on enfonçait en terre les pieux qui soutenaient les cordes de la tente.

[4] La plupart des verbes employés pour la dernière partie du tableau, sont synonymes. Ceux que nous avons mis entre crochets sont une répétition froide et oiseuse et ne peuvent provenir que d'une négligence de copiste. Le poëte ne parle pas d'un sommeil de Sîserâ, les verbes semblent même nous le représenter comme frappé debout, mais il est difficile de se figurer la chose autrement qu'elle n'est racontée au chap. IV. *Sous ses pieds*, litt.: *entre ses pieds ;* il faut supposer qu'elle se plaça de manière qu'elle aurait pu le contenir avec ses genoux, s'il avait fait un mouvement pour se relever, mais le premier coup porta si bien qu'il ne bougea plus.

[5] Cette dernière scène appartient tout entière à la fiction poétique. C'est la mère et non l'épouse, que l'auteur choisit, pour rendre sa satyre plus poignante, l'amour et l'orgueil d'une mère étant les sentiments les plus intenses, au point de vue de l'expérience et de la psychologie de l'Orient. Elle attend le retour de son fils avec impatience, et caresse d'avance l'idée de posséder un riche butin.

Les plus avisées de ses dames lui répliquent,
Et elle-même se donne cette réponse[1] :
Ne trouvent-ils pas du butin à partager?
Une fille ou deux pour chaque homme,
Un butin d'étoffes teintes pour Sîserâ,
[*Un butin d'étoffes teintes*], un tissu bigarré
[*étoffe teinte*] ou deux pour mes épaules [*butin*][2].

*

Ainsi périssent tous tes ennemis, Éternel[3] !
Et que tes fidèles soient comme le soleil
Quand il se lève dans son éclat !

31 Puis le pays fut en repos pendant quarante ans[4]. 1 Cependant les Israélites firent ce qui déplaisait à l'Éternel, et l'Éternel les remit entre les mains des Midianites[5] pendant sept ans. Et la puis-

[1] La mère de Sîserâ est une grande dame dont les suivantes ne sont pas de simples esclaves. Le mot *avisées* contient encore une raillerie. — La mère finit par se consoler ; l'avis de ses femmes lui semble juste. D'autres traduisent : elle répète ses premières paroles (ses appréhensions). Cette traduction détruit tout l'effet du tableau.

[2] Le texte est ici dans un curieux désordre. Le sens en deviendra clair et simple si l'on se décide à retrancher les mots que nous avons mis entre crochets, et qui ne peuvent être que des gloses marginales. Voici ce que les femmes attendent : 1° des filles, en si grand nombre, qu'il y en aura une ou deux pour *chaque homme ;* 2° des étoffes teintes, en une seule couleur, naturellement rouge ou pourpre, pour *Siserâ ;* il s'agit là d'un riche manteau de chef; 3° des tissus bigarrés, fabriqués de fils de diverses couleurs, tels que les portaient les femmes, un ou deux pour *mes épaules*, soit que la mère de Siserâ parle ici seule, soit que toutes les femmes du harem parlent en nom collectif. Dès qu'on se rappelle que *çéba'* est l'étoffe teinte à la pièce, et *riqmah* l'étoffe teinte en fils, et de diverses couleurs, on comprendra que le texte dans son état actuel est inacceptable. Nous traduisons *épaules,* au lieu de *cou,* pour nous accommoder au goût français ; et nous changeons une voyelle à ce mot pour avoir le pronom.

[3] La brusque transition à ce vœu final est d'un grand et puissant effet. L'histoire étant connue, le poëte dédaigne de peindre la terreur produite par la fatale nouvelle.

[4] Cette phrase, qui forme évidemment la liaison entre la fin de l'histoire de Deborah (chap. IV) et celle de G'ide'ôn qui commence ici, est imprimée dans les bibles hébraïques comme si elle était une partie intégrante du poëme précédent.

[5] Les Midianites sont une tribu arabe souvent nommée dans le Pentateuque. Quant à sa position géographique, les indications varient. D'après les premiers chapitres de l'Exode, ils auraient campé dans le voisinage du Sinaï ; ici, nous les trouvons dans les steppes à l'orient de la Palestine ; ce qui est confirmé par les Nombres XXV et XXXI. Jos. XIII, 21, etc. Comme ils étaient nomades, ces différences ne font point de difficulté. Il en sera de même des 'Amaléqites, que la plupart des textes mettent au sud de la Palestine. La Genèse donne des renseignements plus détaillés sur toutes ces anciennes peuplades sémitiques.

sance des Midianites prévalut contre Israël. C'est en vue des Midianites que les Israélites se firent les antres qui sont dans les montagnes, et les cavernes et les citadelles[1]. Et quand les Israélites avaient fait leurs semailles, les Midianites survenaient, ainsi que les 'Amaléqites et les Orientaux[2], et les envahissaient, et campaient au milieu d'eux et dévastaient les produits de la terre jusque vers 'Azzah[3], et ne laissaient rien de vivant[4] en Israël, ni mouton, ni bœuf, ni âne. Car ils survenaient avec leurs troupeaux et leurs tentes et arrivaient comme un essaim de sauterelles, quant à la multitude, et eux et leurs chameaux étaient innombrables, et ils venaient dans le pays pour le dévaster. Et les Israélites furent extrêmement réduits par les Midianites, et ils implorèrent l'Éternel à grands cris.

7 Or, comme les Israélites implorèrent l'Éternel au sujet des Midianites, l'Éternel leur envoya un prophète qui leur dit : Ainsi dit l'Éternel, le dieu d'Israël : moi, je vous ai retirés d'Égypte, je vous ai fait sortir de la maison de servitude, je vous ai délivrés de la main des Égyptiens et de la main de tous vos oppresseurs, je les ai chassés devant vous et je vous ai donné leur pays, et je vous ai dit : moi, l'Éternel, je suis votre dieu ; vous ne devez point adorer les dieux des Émorites[5], dans le pays desquels vous demeurez, mais vous n'avez point écouté ma voix[6] !

11 Cependant une apparition de l'Éternel[7] vint s'asseoir sous le

[1] Les hordes de Bédouins viennent exploiter les pâturages des Israélites, s'emparant en même temps des moissons et des troupeaux. Les Israélites, trop faibles pour résister à des bandes aussi nombreuses, et moins belliqueux aussi par l'effet d'une civilisation déjà un peu plus avancée, se voyaient réduits à se créer des retraites dans les parties les plus inaccessibles de leurs montagnes, où la nature et l'art concouraient à leur offrir des asiles. Du temps de l'auteur, et même à une époque bien plus récente, on voyait encore des cavernes et de petits forts défendus par la difficulté même de l'accès, et dont l'origine pouvait appartenir à ces temps-là.

[2] Nom général des habitants nomades du grand désert. Le nom de *Sarrazins* en est la traduction littérale en arabe.

[3] Ville des Philistins (chap. I, 18) à l'extrémité sud-ouest de la Palestine ; cela revient à dire que les pillards ne trouvèrent de résistance nulle part.

[4] Ou : point de vivres.

[5] Cette tribu est nommée ici pour les Cananéens en général.

[6] Tout ce discours tend à motiver un refus, Jéhova ne daignant pas exaucer la prière des Israélites. Par la suite du récit on voit que ce refus n'a dû être que provisoire et temporaire, et qu'il était destiné à faire comprendre au peuple ses torts envers Dieu.

[7] Comp. chap. II, 1 ss. Il s'agit bien positivement d'une apparition personnelle de la divinité sous forme humaine (voyez v. 14, 22, 23) et pas le moins du monde de ce que nous appelons un ange. Il en sera de même partout où les textes emploient la même formule, voyez chap. XIII, 3.

térébinthe qui est à ʿOfrah, l'endroit de Ioas' l'Abiʿezrite[1], pendant que G'ideʿôn, le fils de celui-ci, battait du froment dans la cuve[2] pour le sauver des Midianites. Et l'apparition de l'Éternel se présenta à lui et lui dit : Que l'Éternel soit avec toi[3], mon brave homme ! Et G'ideʿôn lui répondit : De grâce, mon seigneur, si l'Éternel était avec nous, pourquoi tout cela nous serait-il arrivé ? Où sont toutes ses merveilles que nos pères nous ont racontées, en disant : C'est bien l'Éternel qui nous a retirés d'Égypte ! Or, l'Éternel nous a abandonnés et nous a mis entre les mains des Midianites. Alors l'Éternel se tourna vers lui et dit : Va avec ta force telle qu'elle est[4] et délivre Israël des mains des Midianites : je t'envoie, moi[5] ! Et il lui répondit : De grâce, Seigneur, par quel moyen délivrerais-je Israël ? Vois donc, ma famille[6] est la moins puissante en Menass'eh et moi je suis le plus petit[7] dans la maison de mon père ! Et l'Éternel lui dit : C'est que je serai avec toi et tu battras Midian comme un seul homme ! Et il lui répondit : Si j'ai pu trouver faveur à tes yeux, donne-moi un signe que c'est bien toi qui me parles[8]. Veuille ne pas t'éloigner d'ici jusqu'à ce que je revienne auprès de toi pour apporter mon offrande[9] et la poser devant toi.

[1] Le clan d'Abiʿézer appartenait à la tribu de Menass'eh, et était établi dans le village de ʿOfrah.

[2] Pierre creusée sous le pressoir pour y recueillir le jus des raisins ; elle doit avoir été établie dans une caverne ou dans un autre lieu retiré. G'ideʿôn se sert d'un simple bâton pour battre son blé, et le fait en cachette, parce que l'aire où cela se faisait d'habitude était en pleine campagne et exposée aux maraudeurs étrangers.

[3] Formule ordinaire de salutation qui ne contient pas encore de promesse spéciale pour G'ideʿôn.

[4] Ce mot insinue que la délivrance doit s'opérer par la vertu d'un héros et non d'une armée nombreuse. La force *présente*, est celle d'un individu.

[5] Ces dernières paroles étaient sans doute de nature à étonner G'ideʿôn et à lui faire comprendre qu'il avait devant lui un personnage extraordinaire. Le texte ne le dit explicitement qu'après une nouvelle promesse plus directe encore faite par l'apparition. Mais les Rabbins en ont jugé autrement. Car après avoir fait dire à G'ideʿôn au verset précédent : *Adoni*, mon seigneur, ce qu'on dit aux hommes, il lui font dire ici : *Adonaï*, Seigneur, ce qu'on dit à Dieu. Nous doutons fort de la justesse de cette ponctuation.

[6] Dans le sens le plus large du mot : le clan d'Abiʿézer.

[7] Un cadet, par conséquent un simple serviteur, sans propriété et sans autorité.

[8] Ici G'ideʿôn exprime pour la première fois l'idée que c'était Dieu lui-même qui lui parlait. Cependant pour s'en assurer tout à fait il demande un signe, une preuve positive.

[9] Ce mot n'est pas à prendre ici dans le sens d'un sacrifice. Il s'agit d'un repas hospitalier à offrir à un étranger qui commande le respect. Le pressentiment religieux est encore contrebalancé par les préoccupations du devoir d'usage. L'idée du sacrifice est exclue par le genre de préparatifs que fait G'ideʿôn.

Et il dit : Je veux rester jusqu'à ton retour. [19] Et G'ide'ôn rentra et apprêta un chevreau, et un êfah de farine en gâteaux sans levain ; et ayant mis la viande dans la corbeille et le jus dans le pot, il les lui apporta sous le térébinthe et les lui présenta[1]. Et l'apparition de Dieu lui dit : Prends la viande et les gâteaux et dépose-les sur cette roche-là, et quant au jus, verse-le. Et quand il l'eut fait, l'apparition de l'Éternel étendit le bout du bâton qu'elle tenait à la main et toucha la viande et les gâteaux, et le feu s'éleva du rocher et consuma la viande et les gâteaux, et l'apparition de l'Éternel disparut de ses yeux. Et G'ide'ôn vit[2] que ç'avait été une apparition de l'Éternel, et il dit : Hélas, Seigneur Éternel ! c'est donc pour cela que j'ai vu face à face une apparition de l'Éternel[3] ! Mais l'Éternel lui dit[4] : Salut[5] à toi ! n'aie pas peur, tu ne mourras point ! Alors G'ide'ôn construisit là un autel à l'Éternel et l'appela : l'Éternel du Salut[6]. Il subsiste encore aujourd'hui à 'Ofrah-des-Abi'ezrites[7].

[25] Et dans cette nuit même[8], l'Éternel lui dit : Prends le taureau de ton père et l'autre taureau de sept ans et détruis l'autel de Ba'al qui est à ton père et abats l'idole qui est dessus, et bâtis un autel à l'Éternel ton Dieu, sur la hauteur de ce fort dans l'enceinte, et prends le second taureau et immole-le en holocauste avec le bois

[1] Le chevreau entier et l'êfah complet sont une pitance prodigieuse, la dixième partie de l'êfah formant une ration journalière. Là où les ressources de la cuisine sont simples et restreintes, on honore l'hôte par la quantité.

[2] Le miracle du feu fut pour G'ide'ôn le signe qu'il avait demandé. Le repas qu'il avait préparé était *devenu* un sacrifice par le fait.

[3] Il craint de mourir pour avoir vu Dieu, comp. chap. XIII, 22. Ésaïe VI.

[4] Non plus visiblement, mais intérieurement, comme à un prophète.

[5] C'est l'opposé de tout danger. Pour le sens, on pourrait le traduire par *sécurité*.

[6] D'autres traduisent : l'Éternel est le salut ; ce qui ne rend pas le sens du récit historique. Les autels portaient quelquefois le nom de la divinité, qualifiée d'après une circonstance particulière. (Jupiter stator, Notre-Dame-des-Victoires, etc.)

[7] L'histoire de la vocation de G'ide'ôn présente une certaine analogie avec celle de S'imes'ôn. L'auteur insiste surtout sur deux faits caractéristiques qui ne se retrouvent pas ailleurs au même degré dans l'histoire des Juges. C'est d'un côté l'intervention personnelle de Dieu, de l'autre, la délivrance amenée de manière que les Israélites ne pouvaient guère se l'attribuer à eux-mêmes. Le héros est l'homme le plus obscur d'une tribu qui n'avait jamais joué un rôle prépondérant ; cet homme est presque abandonné à ses propres forces. La victoire et la gloire reviennent donc à une puissance plus élevée.

[8] Dans la nuit qui suivit cette rencontre. D'autres traduisent : dans cette même nuit, et en concluent que les faits précédemment relatés constituaient un rêve de G'ide'ôn. Rien dans le texte ne favorise une pareille supposition.

de l'idole que tu auras abattue[1]. Et G'ide'ôn prit dix hommes d'entre ses gens et fit selon ce que l'Éternel lui avait dit; mais comme il craignait sa famille et les gens de l'endroit, il n'osa le faire en plein jour et le fit de nuit. Or, quand les gens de l'endroit se levèrent le lendemain matin, voilà que l'autel de Ba'al était détruit, et l'idole placée dessus était abattue, et le second taureau déposé[2] sur l'autel qu'on venait de bâtir. Et ils se dirent l'un à l'autre : Qui est-ce qui a fait cela? Et ils firent des recherches et prirent des informations et dirent : C'est G'ide'ôn, le fils de Ioas', qui a fait cela! Alors les gens de l'endroit dirent à Ioas' : Livre ton fils pour qu'il meure, car il a détruit l'autel de Ba'al et abattu l'idole qui était dessus! Mais Ioas' dit à tous ceux qui s'élevaient contre lui[3] : Est-ce vous qui voulez plaider pour Ba'al? est-ce vous qui voulez venir à son secours? quiconque prendra fait et cause pour lui, sera mis à mort d'ici à demain! S'il est dieu, qu'il plaide sa cause lui-même, parce qu'on a détruit son autel! Et on l'appela[4] dès lors Ieroubba'al, pour dire : Que Baal plaide contre lui, parce qu'il a détruit son autel!

[33] Cependant tous les Midianites et les 'Amaléqites et les Orientaux se rassemblèrent en masse, et ayant passé la rivière[5], ils vinrent

[1] Ce morceau présente plusieurs difficultés provenant soit de l'état du texte, soit de la négligence du narrateur ; cependant le sens général du récit ne saurait être douteux. G'ide'ôn, chargé de la mission de délivrer son peuple, dut commencer par une réforme religieuse dans son entourage immédiat. A 'Ofrah même, il existait un sanctuaire cananéen. L'esprit de Dieu suscite le jeune héros à l'effet de détruire les objets du culte idolâtre et de les remplacer par un autel de Jéhova. Tout cela est clair. Mais on ne comprend pas ce qui est dit de *deux* taureaux, dont le *second* seulement est destiné au sacrifice, tandis qu'on ne sait pas ce qui doit être fait du premier. On a proposé d'employer tous les deux au transport du bois sur la hauteur, ce qui est parfaitement inutile, puisque le bois à brûler doit provenir de l'idole même. Nous croyons plutôt que le texte est corrompu ou que le mot traduit par *second* a un tout autre sens. Quant aux localités, il faudra bien admettre que l'un et l'autre lieu de culte était sur une hauteur escarpée, visible d'en bas, dans une enceinte formée par des pierres ou palissades rangées en cercle. Mais le mot même que nous traduisons par *enceinte* est d'une signification douteuse.

[2] Si le sacrifice avait été déjà consommé on n'aurait pas pu voir le taureau,

[3] Cette scène s'explique dès qu'on suppose que Ioas' était chef ou *sheikh* du village. (On a même cru voir dans le v. 11 que le village lui appartenait.) Les gens se présentent pour porter plainte ; mais lui, prenant le parti de son fils, les déboute en disant qu'un dieu n'a pas besoin d'avocat.

[4] Il est question de G'ide'ôn, qui portait effectivement ce surnom, comme nous verrons plus tard. Le contexte et la grammaire ne sont pas favorables à l'interprétation qui en est donnée ici. On pourrait préférer le sens de plaideur (combattant) contre Baal.

[5] Le Jourdain.

camper dans la plaine de Yizreʿël[1]. Et l'esprit de l'Éternel arma[2] G'ideʿôn, et il fit sonner la trompette et les Abiʿezrites se rendirent à son cri d'alarme. Et il envoya des messages par tout Menass'eh et ceux-ci aussi se rendirent à son cri d'alarme, et il envoya des messages en As'er et en Zebouloun et en Neftalî, et ils vinrent à sa rencontre[3].

[36] Alors G'ideʿôn dit à Dieu : Si tu veux réellement sauver Israël par ma main, comme tu l'as promis, eh bien, je vais étendre cette laine tondue sur l'aire : s'il y a de la rosée sur la laine seule, et que tout le sol reste sec, je reconnaîtrai que tu veux sauver Israël par ma main, comme tu l'as promis. Et c'est ce qui arriva : quand le lendemain matin il pressa la laine, il en exprima la rosée tout un gobelet plein. Et G'ideʿôn dit à Dieu : Ne te fâche point contre moi ; permets-moi de parler seulement cette fois encore ! je désirerais cette seule fois encore faire une épreuve avec la laine : que la laine seule reste sèche et qu'il y ait de la rosée sur tout le sol ! Et Dieu fit ainsi cette nuit-là ; la laine seule resta sèche et sur tout le sol il y eut de la rosée[4].

[1] Et Ieroubbaʿal (c'est G'ideʿôn), avec toute la troupe qui était avec lui, vint de bon matin camper près de la source de Ḥarod ; il avait le camp des Midianites du côté du nord, près de la colline de Moreh, dans la plaine[5]. Et l'Éternel dit à G'ideʿôn : La troupe que

[1] Celle-là même où avait eu lieu la rencontre de Baraq et de Sîserâ.

[2] Litt. : revêtit. L'inspiration est considérée comme une qualité, et en hébreu les qualités sont comparées à des vêtements.

[3] Ici commence l'histoire des exploits militaires de G'ideʿôn. La prochaine fois que les Bédouins firent une nouvelle incursion, il se mit courageusement à la tête des gens de son village, situé non loin de la plaine où ils campaient, et une fois ce noyau formé, les voisins ne tardèrent pas à s'y rallier, et bientôt les tribus septentrionales accoururent également.

[4] Au moment décisif, G'ideʿôn veut s'assurer encore une fois de l'assistance de Dieu. Plus son entreprise est téméraire, plus il sent le besoin d'une intervention directe du ciel pour la faire réussir. Il demande un miracle comme gage de l'accomplissement des promesses de Jéhova ; et quand ce miracle se produit, il en demande un second plus grand. La rosée, fort abondante dans les pays chauds, doit d'abord exceptionnellement ne pas mouiller l'aire dans son champ, une place en plein air où d'après les lois de la nature la rosée devait se montrer tout aussi bien qu'à l'entour : un tas de laine tondue doit seul attirer toute l'humidité. Puis c'est le contraire qu'il désire voir arriver. La laine, qui attire naturellement l'humidité et la retient, doit seule n'être pas mouillée cette fois. L'auteur n'achève pas son récit ; il nous laisse deviner que ce double signe rassura le héros.

[5] Les localités nommées ici sont inconnues. Mais nous savons qu'il s'agit de la grande plaine de Yizreʿël qui s'étend du Mont-Ṭabor à la baie de Saint-Jean d'Acre, et plus particulièrement, selon toutes les probabilités, de la partie orientale, la plus rapprochée du Jourdain.

tu as avec toi est trop nombreuse pour que je lui livre les Midianites; autrement Israël se vanterait envers moi et dirait : c'est ma main qui m'a donné la victoire[1]! Or donc, fais proclamer devant la troupe et dire : Que celui qui a peur et qui tremble s'en aille[2] et quitte le mont de G'ileʿad[3]! Et il s'en alla de la troupe vingt-deux mille hommes et dix-mille restèrent. Et l'Éternel dit à G'ideʿôn : La troupe est encore trop nombreuse[4]; fais-les descendre vers le ruisseau et là je t'en ferai le triage, et celui dont je te dirai : celui-ci doit aller avec toi, il ira avec toi; et celui dont je te dirai : celui-ci n'ira point avec toi, il n'ira point. [5]Et quand il eut fait descendre la troupe vers le ruisseau, l'Éternel dit à G'ideʿôn : Quiconque lapera l'eau de sa langue, comme les chiens lapent, tu le placeras à part, ainsi que quiconque s'agenouillera pour boire. Et le nombre de ceux qui lapèrent [*en portant la main à la bouche*[5]] fut de trois cents hommes, et tout le reste de la troupe s'agenouilla pour boire. Et l'Éternel dit à G'ideʿôn : C'est avec les trois cents hommes qui ont

[1] Le présent récit doit préconiser le grand principe théocratique, que Jéhova fait seul tout ce qui tient aux intérêts de son peuple. De même que c'est lui qui gouverne, récompense et châtie, de même c'est lui aussi qui remporte les victoires. Plus le danger est grand et les moyens de résistance faibles, plus il tient à montrer qu'il peut tout sans le secours de la force humaine. Les 32,000 combattants n'auraient pas manqué de se faire honneur du succès à eux-mêmes et le bénéfice moral aurait été perdu. Tout en les sauvant, Dieu veut les humilier et les corriger.

[2] Il fait renvoyer d'abord ceux qui ne se sentent pas un courage à toute épreuve. Le résultat de ce premier triage fait voir que l'historien, à son point de vue théocratique, fait bon marché de la susceptibilité du point d'honneur. Ce procédé se trouve même érigé en règle, Deut. XX, 8.

[3] Ici le texte est positivement corrompu. Les montagnes de G'ileʿad sont de l'autre côté du Jourdain, à une grande distance du camp des Israélites, qui ne franchissent la rivière qu'après la victoire. En changeant une seule consonne on obtient le nom de G'ilboaʿ, qui désigne les hauteurs bien connues par la dernière bataille de Saül (1 Sam. XXXI, 1), et qui se trouvaient précisément au sud du Ṭabor, à l'extrémité de la plaine qu'elles séparaient de la vallée du Jourdain.

[4] La première expérience n'atteint pas encore le but indiqué. Jéhova en prescrit une autre, tout arbitraire et de hasard. On se trouve près d'un ruisseau; les hommes iront y boire; les uns s'y prendront plus commodément, en se mettant dans une position naturelle à l'homme; les autres feront comme les chiens, se couchant à plat ventre sur le bord et mettant la bouche à l'eau. Ces derniers, de beaucoup les moins nombreux, voilà les élus de la Providence, les sauveurs prédestinés du peuple qui, en raison même de leur petit nombre, reconnaîtront plus facilement ce qu'ils doivent à Dieu.

[5] Les mots que nous mettons entre crochets sont évidemment déplacés, car les chiens ne portent pas de main à la bouche. Aussi bien les commentateurs n'ont-ils fait que battre la campagne pour leur trouver un sens. Il y a cependant un moyen bien simple de sortir d'embarras. On n'a qu'à transporter la parenthèse à la fin de la phrase précédente ou à la fin de la phrase suivante. C'est une faute de copiste et rien de plus.

lapé que je vous ferai vaincre, et que je te livrerai les Midianites; le gros de la troupe pourra s'en aller, chacun chez lui. Et ils[1] retinrent par devers eux les provisions de la troupe[2] et ses trompettes; puis il renvoya tous les Israélites, chacun chez lui, et garda les trois cents hommes.

[9] Or, il avait le camp des Midianites au-dessous de lui dans la plaine[3]. Et dans cette nuit même l'Éternel lui dit : Lève-toi, descends au camp, car je te le livre! et si tu as peur de descendre seul à ce camp, descends-y avec Pourah, ton serviteur : tu écouteras ce qu'ils diront, et après tu te trouveras la force d'attaquer ce camp[4]! Et il descendit, lui et son serviteur Pourah, jusqu'aux avant-postes du camp. Or, les Midianites, et les ʿAmaléqites, et tous les Orientaux s'étaient abattus sur la plaine comme des sauterelles, quant à la multitude, et leurs chameaux étaient innombrables, pareils au sable du bord de la mer, quant à la multitude. Et quand Gʼideʿôn s'approcha, voilà qu'un homme racontait à son camarade un songe[5], et disait : Vois-tu, j'ai eu un songe, et voilà qu'une miche de pain d'orge[6] vint se rouler contre le camp midianite et quand elle fut arrivée jusqu'à la tente, elle la heurta de manière qu'elle tomba, et elle la mit sens dessus dessous et la tente était renversée. Et le camarade répondit : Ce n'est autre chose que l'épée de Gʼideʿôn, le fils de Ioasʼ, l'Israélite : Dieu lui livre Midian et tout le camp. Quand Gʼideʿôn eut entendu le récit de ce songe et son interprétation, il se prosterna[7], retourna au camp israélite et dit : Levez-vous! car Iaheweh vous livre le camp midianite! Et il divisa les trois cents hommes en trois bandes, et leur remit à tous des trompettes et des cruches vides et dans les cruches des torches[8]. Et il leur dit : Prenez

[1] Les trois cents.

[2] Des 9700 qui partaient, qui rentraient chez eux et qui n'en avaient plus besoin. Il y a dans le texte une légère faute de syntaxe. De la même manière on eut à sa disposition un nombre si considérable de trompettes et de pots.

[3] Lui-même étant campé sur les hauteurs de Gʼilboaʿ qui la dominaient.

[4] Litt. : tes mains seront fortes pour descendre *contre* ce camp. Dieu inspire à Gʼideʼôn le dessein de surprendre nuitamment le camp des Midianites avec ses trois cents hommes; mais pour l'y encourager davantage, il lui suggère l'idée d'aller préalablement reconnaître la position de l'ennemi, accompagné seulement de son écuyer. Là, en le rendant témoin de l'entretien de deux Midianites, il lui ménage un nouveau signe ou pronostic de la victoire.

[5] Les songes étaient regardés comme des avertissements dignes de foi.

[6] Emblême d'un peuple agriculteur, dans la symbolique de ce songe.

[7] Pour remercier Dieu de cet heureux augure.

[8] La narration relative à ces cruches et à ces torches n'est pas trop claire. Voici comment nous la comprenons : Les torches (allumées) étaient d'abord cachées dans les

garde à moi et agissez de même ; voyez, quand je serai arrivé à l'extrémité du camp, ce que je ferai, vous le ferez aussi. Je sonnerai de la trompette, moi et tous ceux qui sont avec moi ; et vous aussi, vous sonnerez de la trompette, tout autour du camp et vous crierez : Pour Iaheweh et pour G'ideʿôn !

[19] Et G'ideʿôn, avec les cent hommes qui l'accompagnaient, arriva à l'extrémité du camp, au commencement de la veillée de minuit[1] (on venait seulement de poser les sentinelles), et ils sonnèrent des trompettes en brisant les cruches qu'ils avaient à la main. Et les trois bandes sonnèrent des trompettes et brisèrent les cruches, et en saisissant de la main gauche les torches, et de la droite les trompettes pour sonner, ils crièrent : L'épée pour Iaheweh et pour G'ideʿôn ! Et ils restèrent en place, chacun à son poste, tout autour du camp, et le camp fut en émoi, et l'on criait, et l'on fuyait. Et lorsque les trois cents trompettes retentirent, l'Éternel tourna l'épée de l'un contre l'autre, et contre le camp entier[2], et l'armée s'enfuit jusqu'à Bêṭ-S'ittah, vers Çerérah, jusqu'au bord d'Abel-Meḥôlah, au-dessus de Tabbaṭ[3]. [23] Et les Israélites de Neftalî et d'As'er, et de tout Menass'eh furent alarmés[4] et se mirent à la poursuite des Midianites. Et G'ideʿôn envoya des messages par toute la montagne d'Éphraïm, en faisant dire : Descendez à l'encontre des Midianites et interceptez-leur les eaux jusqu'à Bêṭ-Barah, et le

cruches (qu'il ne faut pas se figurer avec un goulot étroit), jusqu'à ce qu'on fût près du camp ; puis en brisant les vases les uns contre les autres, on dégagea les torches et l'on effraya les Midianites par des cris poussés dans le plus proche voisinage. Les 300 torches, vues de loin, auraient rassuré l'ennemi par leur petit nombre. Du reste, un campement nomade de 140,000 hommes (chiffre du texte), avec tout leur attirail, était beaucoup trop étendu pour que tous pussent voir et entendre ce qui se passait à l'extrémité. La panique est la vraie cause de leur désastre, et c'est sur elle que comptaient les assaillants.

[1] La nuit paraît avoir été divisée en trois veillées, car le texte dit proprement la veillée du *milieu*.

[2] Nous sommes convaincu que l'auteur veut dire que la panique fut telle, que les Midianites s'entre-égorgeaient d'abord eux-mêmes sans pouvoir se reconnaître, et non pas (comme on traduit quelquefois) que chacun des trois cents saisit son homme (un adversaire) et qu'ils finirent par faire main basse sur le camp entier.

[3] La fuite se dirige naturellement vers le Jourdain ; mais à l'exception d'Abel-Meḥolah, les localités nommées dans le texte nous sont inconnues.

[4] On peut admettre qne la retraite ou la fuite des Midianites ne s'effectuait pas sans quelque lenteur dans les mouvements, à cause des immenses bagages qu'ils avaient et du petit nombre des vainqueurs, qui ne pouvaient plus les attaquer après le lever du soleil. On eut donc soin d'allumer des signaux d'alarme sur les hauteurs, pour amener sur le terrain plus de monde du voisinage. Du champ de bataille au Jourdain la distance devait être de 5 à 6 lieues.

Jourdain[1]. Et tous les Éphraïmites furent alarmés et interceptèrent les eaux jusqu'à Bêṭ-Barah, et le Jourdain. Et ils prirent deux chefs Midianites, ʿOreb et Zeëb, et ils égorgèrent ʿOreb près du rocher de ʿOreb, et Zeëb près du pressoir de Zeëb[2], et ils poursuivirent les Midianites, et ils apportèrent les têtes de ʿOreb et de Zeëb à G'ideʿôn, d'au-delà du Jourdain[3].

[1] Et les Éphraïmites lui dirent : Pourquoi nous as-tu fait ceci, de ne point nous appeler quand tu es allé te battre contre les Midianites? Et ils eurent avec lui une violente dispute[4]. Mais il leur répondit : Qu'ai-je donc fait maintenant, pour me comparer à vous? Le grappillage d'Éphraïm ne vaut-il pas mieux que la vendange d'Abiʿézer? C'est entre vos mains que Dieu a livré les chefs midianites, ʿOreb et Zeëb; qu'ai-je donc pu faire comme vous? Alors leur esprit, monté contre lui, s'apaisa, comme il parlait ainsi.

[4] Cependant G'ideʿôn, étant arrivé au Jourdain, le passa avec les trois cents hommes qui l'accompagnaient fatigués de la poursuite[5].

[1] On ne pouvait passer le Jourdain qu'à gué (il n'y avait de pont nulle part), et par conséquent seulement dans certains endroits bien connus des Israélites. Comme les Midianites, arrivés dans la plaine du Jourdain, devaient se diriger vers le sud pour trouver ces gués, G'ideʿôn fait prendre les devants aux Éphraïmites (habitant eux-mêmes au sud du champ de bataille), qui n'avaient qu'à courir directement au Jourdain pour y arriver les premiers. G'ideôʿn, de son côté, arrivant au Jourdain plus au nord, pouvait empêcher les fuyards de profiter des gués les plus voisins. Les *eaux*, distinguées ici du Jourdain, sont les petits affluents de la rive droite qui pouvaient être autant d'obstacles pour les vaincus, et d'avantages pour les Israélites.

[2] Il y eut donc, comme cela était à prévoir, une série de combats partiels, les Midianites s'étant débandés dans leur retraite. Le *Rocher de ʿOreb* (du Corbeau), et le *Pressoir de Zeëb* (du Loup), doivent avoir été des localités sur la rive droite du Jourdain ; on rapportait l'origine de leur nom à ces combats. Le *Corbeau* et le *Loup*, pouvaient être des noms de chefs.

[3] Si l'on veut combiner tous les éléments du récit, cela n'arriva qu'un peu plus tard ; l'auteur va raconter quelques lignes plus bas que G'ideʿôn passa le Jourdain à la poursuite de ceux d'entre les Midianites qui étaient parvenus à atteindre les gués avant lui. Voyez cependant l'Introduction générale.

[4] La jalousie des Éphraïmites peut s'expliquer de deux manières : Ils pouvaient regretter de n'avoir pas eu une plus grande part du butin, et ce serait bien à cette plainte que répond si spirituellement la métaphore du grappillage et de la vendange. Ils pouvaient aussi trouver mauvais qu'on eût fait une levée de boucliers sans les appeler à la tête de l'entreprise. La suite de l'histoire fait bien voir que ce que nous appellerions aujourd'hui la politique, c'est-à-dire la rivalité des tribus, y était pour beaucoup.

[5] Voyez l'avant-dernière note. D'après les combinaisons du rédacteur, il faut admettre que les Midianites s'étant dispersés et divisés, une partie, restée sur la rive droite, était tombée entre les mains des Éphraïmites, pendant qu'une autre partie avait gagné la rive gauche et était poursuivie par les 300 hommes de G'ide'ôn qui formaient maintenant une espèce d'avant-garde.

Et il dit aux gens de Soukkoṭ : Donnez donc quelques miches de pain aux gens qui me suivent; car ils sont fatigués et moi je suis à la poursuite des rois midianites Zébaḥ et Çalmounna^c. Mais les chefs de Soukkoṭ répondirent : Est-ce que tu tiens déjà dans ta main le poignet de Zébaḥ et de Çalmounna^c, pour que nous donnions à manger à ta troupe [1] ? Et G'ide^côn dit : Eh bien, quand Iaheweh m'aura livré Zébaḥ et Çalmounna^c, j'étrillerai votre peau avec les épines du désert et avec les chardons [2] ! Et il monta [3] de là vers Pnouël et leur adressa la même demande ; mais les gens de Pnouël lui répondirent comme avaient répondu les gens de Soukkoṭ. Et il répliqua aussi aux gens de Pnouël, en disant : Quand je reviendrai en bonne santé, j'abattrai cette bicoque-là !

10 Cependant Zébaḥ et Çalmounna^c se trouvèrent à Qarqor, et les hommes qu'ils avaient avec eux pouvaient être quinze mille ; c'était tout ce qui restait de l'armée entière des Orientaux. Ceux qui avaient péri étaient au nombre de cent-vingt mille hommes portant l'épée. Et G'ide^côn monta par la route dite des Bédouins [4], à l'est de Nobaḥ et de Iogbehah [5], et il attaqua le camp pendant qu'on y était en parfaite sécurité. Et Zébaḥ et Çalmounna^c ayant pris la fuite, il les poursuivit et fit prisonniers les deux rois Midianites, Zébaḥ et Çalmounna^c, et mit toute l'armée en déroute.

13 Et lorsque G'ide^côn, fils de Ioas', revint de cette expédition, du plateau des montagnes [6], il arrêta un jeune homme d'entre les gens de Soukkoṭ et l'interrogea, et celui-ci lui désigna par écrit les chefs

[1] Fatiguée de la course de toute une journée, la troupe de G'ide^côn éprouvait le besoin de se restaurer. Mais les Israélites de la rive gauche refusèrent d'y prêter la main, parce qu'ils craignaient que les Midianites ne reprissent le dessus contre un si faible corps. Ils redoutaient la vengeance des Bédouins et la peur l'emporta sur le patriotisme.

[2] Voyez plus bas une note sur cette phrase.

[3] On doit supposer que les Midianites ne firent que traverser la vallée du Jourdain, pour regagner de l'autre côté le plateau qui les rapprochait de leur territoire propre.

[4] Traduction littérale du texte, au moyen d'un mot arabe. Il s'agit sans doute de la grande route des caravanes, sur le plateau oriental, laquelle va parallèlement au Jourdain, de Damas vers la pointe méridionale de la mer morte et vers la côte orientale du golfe arabique.

[5] Ces noms nous mènent bien loin de l'endroit où G'ide^côn avait dû passer le Jourdain. Les Midianites avaient pu prendre les devants à l'aide de leurs chameaux, tandis que les Israélites les poursuivaient à pied, et ce n'est que grâce aux retards inséparables d'un grand campement, embarrassé de femmes et de butin, que G'ide^côn parvint à les atteindre.

[6] D'après une variante conservée par quelques versions. Le texte ordinaire porte : sur la hauteur du soleil (ou de Ḥers).

de Soukkoṭ et les anciens[1], au nombre de soixante-dix-sept hommes. Puis étant arrivé chez les gens de Soukkoṭ, il leur dit : Voici Zébaḥ et Çalmounna', au sujet desquels vous m'avez raillé en disant : Est-ce que tu tiens déjà dans ta main le poignet de Zébaḥ et de Çalmounna', pour que nous donnions à manger à tes gens fatigués ? Et il prit les anciens de l'endroit, et les épines du désert et les chardons[2], et châtia[3] ainsi les gens de Soukkoṭ. Puis il abattit le château de Pnouël et égorgea les gens de l'endroit[4].

[18] Puis il dit à Zébaḥ et Çalmounna' : Comment étaient les hommes que vous avez égorgés au Ṭabor ? Et ils répondirent : Ils étaient comme toi ; chacun par sa taille comme un prince. Et il dit : C'étaient mes frères, les fils de ma mère ! Par la vie de Iaheweh ! Si vous les aviez laissés vivre, je ne vous tuerais pas[5] ! Et il dit à Iéṭer, son fils aîné : Allons, tue-les ! mais le jeune homme ne tira pas son épée ; car il avait peur, parce qu'il était encore jeune. Et Zébaḥ et Çalmounna' dirent : Allons, frappe-nous toi-même ! tel homme, telle force[6] ! Et G'ide'ôn alla tuer Zébaḥ et Çalmounna' et prit les croissants[7] qui étaient aux cous de leurs chameaux.

[22] Cependant les Israélites dirent à G'ide'ôn : Sois notre roi, toi et ton fils et le fils de ton fils ; car tu nous as délivrés des mains des Midianites. Mais G'ide'ôn leur répondit : Moi je ne serai point votre roi, et mon fils ne sera point votre roi ; c'est Iaheweh qui sera

[1] Les chefs de famille.

[2] Dont il les avait menacés.

[3] Le texte offre un verbe qu'on pourrait à la rigueur, mais avec beaucoup de liberté, traduire par : *il les leur fit sentir*. Peut-être y avait-il originairement le verbe employé au v. 7. Notre traduction n'exprime que le sens général.

[4] La différence du traitement infligé aux uns et aux autres, a engagé quelques commentateurs à voir dans le mot que nous traduisons (au hasard) par *chardons*, et dont la signification est inconnue, un instrument de supplice, savoir un de ces traîneaux armés de pierres tranchantes dont on se servait pour battre ou hacher le blé (comp. 2 Sam. XII, 31. Amos I, 3). Mais alors on ne verrait point pourquoi il est en même temps question d'épines.

[5] Ce nouvel incident fait allusion à un événement antérieur non relaté plus haut. G'ide'ôn n'était pas seulement le libérateur de son peuple, il avait aussi à exercer une vengeance de famille contre les rois captifs. En passant, il nous est représenté comme un homme de haute taille, ce qui va de soi, puisque les Israélites le prirent pour chef (1 Sam. IX, 2 ; X, 23, etc.).

[6] L'esprit de ce siècle, qui exigeait du point d'honneur la vengeance du sang, ne trouvait pas mauvais qu'un jeune homme débutât dans la carrière guerrière en égorgeant des ennemis captifs et garottés. Les malheureux sheiks du désert demandent comme une grâce d'être au moins tués par un homme et non par un enfant.

[7] Ornements en or, dont l'usage s'est conservé en Orient.

votre roi! Et G'ideʿôn leur dit encore : Je veux vous faire une demande; donnez-moi chacun un anneau de son butin! (Car ils[1] avaient des anneaux d'or, parce qu'ils étaient Ismaélites.) Et ils répondirent : Soit, nous les donnerons! Et ils étendirent son manteau, et ils y jetèrent chacun un anneau de son butin. Et le poids de ces anneaux d'or qu'il avait demandés était de dix-sept-cents sicles d'or[2], sans compter les croissants, et les boucles d'oreilles, et les habits de pourpre que portaient les rois Midianites et sans les colliers qui étaient au cou de leurs chameaux. Et G'ideʿôn en fit une image et l'exposa dans son endroit, à ʿOfrah, et tout Israël y accourut pour se prostituer, et ce fut un piége pour G'ideʿôn et pour sa famille[3]. Cependant les Midianites, ayant été ainsi humiliés

[1] Les Midianites.

[2] Le sicle étant évalué à 15 grammes, cela fait plus de 25 kilogrammes, soit la masse de métal dont on ferait aujourd'hui de 77,000 à 85,000 fr., selon le titre.

[3] Pour bien comprendre ce récit, il est très-nécessaire de se rappeler qu'à cette époque les Israélites étaient sans gouvernement central. Tout au plus, un certain nombre de tribus étaient alliées plus intimement les unes avec les autres, et l'une d'elles avait l'hégémonie, le droit de commandement, pour les affaires communes, et chez elle aussi était un sanctuaire national, un lieu de pèlerinage et de réunion pour les fêtes. Ici nous constatons que les tribus qui venaient de s'illustrer par la victoire, et surtout celle de Menass'eh, voulaient s'émanciper de l'hégémonie d'Éphraïm; elles demandent que G'ideʿôn se mette à leur tête comme roi, c'est-à-dire comme chef guerrier permanent. C'était le moyen le plus sûr d'arriver à l'indépendance. G'ideʿôn n'a rien à dire contre ce désir d'émancipation ; il n'avait pas à se louer du bon vouloir des Éphraïmites; mais il décline l'honneur de la royauté, qui était une trop lourde charge pour un homme d'une famille obscure et comparativement pauvre. L'auteur, à la vérité, lui fait alléguer un motif purement théocratique, mais la suite de son récit fait voir clairement où en étaient ses idées religieuses. Cependant, tout en refusant le diadème, il veut assurer l'indépendance et la suprématie de sa tribu d'une autre manière, en créant en Menass'eh un sanctuaire national, qui rendra cette tribu libre en fait et en droit de tout lien politique qui l'aurait rattachée à Éphraïm. A cet effet, il demande à ses compatriotes de l'argent, une cotisation, par laquelle chacun lui céderait une part du butin déjà réparti. Les Midianites, en leur qualité d'Ismaélites ou d'Arabes du désert, portaient des anneaux d'or à l'oreille (ou dans le nez); ces anneaux se trouvaient donc en masse entre les mains des vainqueurs et chacun devait en donner un, somme minime, quand on compare le nombre des Israélites avec celui des ennemis qui avaient péri. Avec cet or, G'ideʿôn fait une *image* (et non un *habit*, comme on traduit communément), c'est-à-dire une figure symbolique de Jéhova, probablement en forme de taureau, comme autrefois Aharon (Ex. XXXII), ou plus tard Iarobeʿam (1 Rois XIII), de bois plaqué d'or (car la racine hébraïque du terme employé ici signifie enduire ou recouvrir), et l'établit à ʿOfrah, de sorte que dès lors les Israélites, *alliés à Menass'eh*, et reconnaissant l'hégémonie de cette tribu, eurent leurs réunions politiques et religieuses dans le village de Gʿide'ôn. Nous sommes autorisés à penser que celui-ci et sa famille y fonctionnaient comme sacrificateurs et s'enrichissaient de cette manière. L'auteur a dû condamner ce culte au point de vue *légal*; mais comme à l'époque de G'ideʿôn il n'est question nulle part

devant les Israélites, ne levèrent plus la tête et le pays eut du repos pendant quarante ans du temps de G'ideʿôn.

[29] Et Ieroubbaʿal, fils de Ioas', alla demeurer dans sa maison[1]. Et G'ideʿôn[2] avait soixante-dix fils à lui propres[3], car il avait beaucoup de femmes. Et sa concubine, qu'il avait à S'ekém, lui donna aussi un fils, qu'on nomma Abîmélek[4]. Et G'ideʿôn, le fils de Ioas', mourut dans une belle vieillesse et il fut enterré dans le tombeau de son père Ioas', à ʿOfrah des Abiʿezrites.

[33] Mais quand G'ideʿôn fut mort, les Israélites se laissèrent de nouveau débaucher pour adorer les Baʿals et se donnèrent pour dieu le Baʿal de l'Alliance[5]. Et les Israélites ne se souvinrent pas de l'Éternel leur dieu, qui les avait délivrés des mains de tous leurs ennemis à l'entour, et ils n'agirent point avec reconnaissance envers

d'un sanctuaire unique pour tout Israël, cette réprobation ne peut s'adresser qu'à la confection d'une image ; preuve nouvelle que Éphod ne signifie que cela. Aucune loi divine ou humaine, alors existante, n'empêchait un père de famille ou un sheikh de présider à une cérémonie religieuse dans n'importe quel endroit. La confection d'un habit sacerdotal n'était pas un crime, et un *habit* fait de 1700 sicles d'or serait un objet fort singulier, surtout pour l'*exposition*, sans compter qu'il n'y a pas de trace de ce que les Israélites aient jamais adoré des habits. Comme idolâtrie, ce culte est appelé une *prostitution*, d'après un nom fort usité chez les prophètes et expliqué ailleurs. L'auteur ajoute que ce fut un *piége* pour la famille de G'ideʿôn, c'est-à-dire la cause première de sa ruine.

[1] L'histoire ne connaît pas d'autre exploit du héros, lequel passe le reste de ses jours dans son village.

[2] Au sujet du brusque changement des noms propres, voyez l'Introduction.

[3] Litt. : sortis de ses flancs. G'ideʿôn est représenté comme un homme riche, placé à la tête d'un nombreux clan, et pouvant nourrir beaucoup de femmes. Comme cela semble être différent de ce qui était dit au commencement de l'histoire, il faudra admettre que le culte établi à ʿOfrah sous ses auspices l'enrichissait par les offrandes des pèlerins.

[4] Cette notice prélude à l'histoire racontée au chapitre suivant. S'ekém (Sichem) était une ville éphraïmite. G'ideʿôn, qui *y a* une concubine, doit donc avoir eu des relations avec cette contrée ; cette femme ne demeurait pas avec lui ; ce n'est pas lui qui choisit le nom de son fils. *On* l'appelait Abîmélek (*royal*), soit tout de suite, par dérision, soit plus tard, quand il essaya de se faire roi.

[5] S'ekém était une ville cananéenne d'une haute antiquité. Les Israélites y demeuraient mêlés aux indigènes et subissaient l'influence de leur civilisation plus avancée. Ils faisaient le commerce et adoraient la divinité locale. Cette dernière est appelée le Baʿal (Seigneur) *de l'Alliance*, probablement une personnification particulière du dieu suprême des Cananéens, révéré ici comme médiateur d'une alliance politique, pareil au *Zeus horkios* des Grecs.

la famille de Ieroubbaʿal-Gʼideʿôn, après tout le bien qu'il avait fait à Israël.

[1] Cependant Abimélek, le fils de Ieroubbaʿal, se rendit à Sʼekém, auprès des frères de sa mère, et leur parla, ainsi qu'à toute la parenté de la famille de sa mère, en ces termes : Allez donc parler aux citoyens de Sʼekém, de manière que tous l'entendent : Qu'est-ce qui vaut mieux pour vous, que soixante-dix individus, tous fils de Ieroubbaʿal, soient vos chefs [1], ou qu'un seul homme soit votre chef? Et vous devez vous souvenir que je suis, moi, de votre sang et de votre chair! Et les frères de sa mère parlèrent à son sujet à tous les citoyens de Sʼekém et leur rapportèrent tous ces discours, et leur cœur s'inclina en faveur d'Abimélek, car, dirent-ils, il est notre frère [2]. Et ils lui donnèrent soixante-dix sicles [3] d'argent, de la maison du Baʿal de l'Alliance [4], et avec cette somme, Abimélek engagea quelques audacieux vagabonds [5] qui s'attachèrent à sa personne. Puis il alla à ʿOfrah où demeurait sa famille, et égorgea ses frères, les fils de Ieroubbaʿal, au nombre de soixante-dix, du même coup [6]. Il ne resta que Ioṭam, le fils cadet de Ieroubbaʿal, parce qu'il s'était caché.

[6] Alors tous les citoyens de Sʼekém et tous les habitants de la

[1] Gʼideʿôn n'avait point exercé de pouvoir régulier, sa vie durant ; il n'a donc point pu laisser à ses fils l'héritage d'une domination officielle. Mais sa gloire, sa richesse, et sa grande famille le plaçaient naturellement au premier rang dans sa tribu, et l'on conçoit sans peine qu'après sa mort encore, surtout en l'absence de toute organisation politique, ses fils jouaient un rôle dans les affaires. Les Sichémites (Éphraïmites) pouvaient être jaloux de cette prépondérance que leur tribu revendiquait pour elle, comme elle l'avait exercée du temps de Josué.

[2] Ce n'était pas le besoin d'avoir un roi qui leur fit accepter les avances de cette famille, autrement il en auraient trouvé un sans choisir le *bâtard*. Si ce dernier eut la préférence, c'était probablement parce qu'il caressait leur jalousie et flattait leurs passions.

[3] On évalue cette quantité à un kilogramme au plus (200 fr.)

[4] Les anciens (Juifs, Grecs, Romains) déposaient les trésors publics dans des temples.

[5] Litt. : des hommes *vides* et *bouillants*, c'est-à-dire des gens sans aveu, sans état ni domicile, des aventuriers disposés à toute espèce d'acte téméraire.

[6] On traduit vulgairement : *sur une même pierre*. Mais cela ne donne pas de sens plausible. Car cela supposerait qu'on commença par se rendre maître de leurs personnes et qu'on les supplicia ensuite ensemble et publiquement à la barbe des gens de l'endroit. Nous prenons la phrase pour une expression proverbiale.

citadelle[1] se rendirent près du chêne du monument[2] qui est à S'ekém, et proclamèrent Abimélek roi[3]. Et Iotam, en ayant été informé, alla se placer sur le sommet du mont de G'erizzîm[4], et en élevant sa voix, il leur adressa ce discours : «Écoutez-moi, citoyens de S'ekém, pour que Dieu vous écoute anssi! Un jour, les arbres[5] voulurent oindre l'un deux pour être leur roi, et ils dirent à l'olivier : Sois notre roi! Mais l'olivier leur dit : Cesserais-je de produire mon huile, que les dieux et les hommes prisent en moi, pour aller planer au-dessus des arbres? Alors les arbres dirent au figuier : Eh bien, toi, sois notre roi! Mais le figuier leur répondit : Cesserais-je de produire mon doux et bon fruit, pour aller planer au-dessus des arbres? Et les arbres dirent à la vigne : Eh bien, toi, sois notre roi! Mais la vigne leur répondit : Cesserais-je de produire mon jus, qui réjouit les dieux[6] et les hommes, pour aller planer au-dessus des arbres? Alors tous les arbres dirent au buisson

[1] En hébreu *Millô*, terme qui ne paraît pas avoir été un nom propre, mais un mot pour désigner un genre particulier de fortification, comme il en existait aussi à Jérusalem (1 Rois IX, 15 ss.; XI, 27. Voyez plus loin dans notre texte, v. 46 ss.). On supposera que la ville, située dans la vallée, était dominée par une citadelle placée sur la hauteur, et qui en était une dépendance.

[2] Traduction conjecturale, par laquelle cette localité se trouverait identifiée avec celle dont parle le livre de Josué XXIV, 26 (comp. Gen. XXXV, 4). Il est en tout cas question d'une localité où se tenaient des assemblées populaires et où, par conséquent, nous ne serons pas étonnés de voir de vieux arbres, des monuments, des autels.

[3] Leurs passions politiques leur faisaient considérer le meurtre de la famille de G'ide'ôn comme un grand exploit.

[4] S'ekém (qui existe encore sous le nom de Nabloûs, c'est-à-dire Néapolis) était située dans une vallée large d'environ cinq cents mètres entre les deux montagnes escarpées de G'erizzîm au sud, et de 'Ébal au nord. Elles élèvent leurs parois rocheuses de 250 mètres au-dessus de la ville, qui elle-même est à 580 mètres au-dessus de la mer. Le mont G'erizzîm joue un rôle dans l'histoire religieuse du pays.

[5] La célèbre fable des arbres qui se donnent un roi est la plus ancienne qui soit consignée par écrit. Son sens est, d'après la portée même des faits qu'elle est destinée à juger, une condamnation de cette royauté d'aventure, telle qu'elle se produisait ici, et qui ne pouvait que menacer et détruire une prospérité qu'elle était incapable de créer. Cette royauté plane dans les airs, et n'a pas de racine dans le sol; au lieu de fruits, elle ne produit que des épines, et l'absence de sève vitale ne la rend propre qu'à envelopper ceux qui s'y fient dans la catastrophe qui l'emportera. La fable date évidemment d'une époque où la royauté ne s'était pas encore implantée en Israël d'une façon régulière.

[6] Cette expression même atteste la haute antiquité de la fable, car lors même qu'on traduirait le mot au singulier, ce qui ne serait pas contraire à la grammaire, l'anthropomorphisme naïf et populaire subsisterait toujours.

d'épines[1] : Eh bien, toi, sois notre roi! Et le buisson répondit aux arbres : Si c'est de bonne foi que vous voulez m'oindre pour être votre roi, venez donc vous abriter sous mon ombre[2]; si non, un feu sortira du buisson pour consumer les cèdres du Liban[3]! [16] Or donc[4], si c'est en bonne foi et justice que vous avez agi en faisant Abimélek roi, si vous avez bien agi envers Ieroubbaʿal et sa famille, si vous en avez agi envers lui selon ses propres œuvres — envers mon père, qui a combattu pour vous, qui a exposé sa vie, qui vous a délivrés des mains des Midianites, tandis que vous, aujourd'hui, vous vous êtes levés contre la famille de mon père, vous avez égorgé ses fils, soixante-dix du même coup, vous avez mis cet Abimélek, le fils de sa servante, comme roi sur les citoyens de S'ekém, parce qu'il est votre frère — si c'est en bonne foi et justice que vous en avez agi ainsi envers Ieroubbaʿal et sa famille aujourd'hui, je vous souhaite bien du plaisir de la part d'Abimélek, et à lui aussi de la vôtre[5]! Si non, un feu sortira d'Abimélek et consumera les citoyens de S'ekém et les habitants de la citadelle, et un feu sortira des citoyens de S'ekém et des habitants de la citadelle et consumera Abimélek!» Et Ioṭam s'enfuit en toute hâte et alla demeurer à Beër[6], loin de son frère Abimélek.

[22] Cependant, lorsque Abimélek eut dominé sur Israël[7] durant trois ans, Dieu envoya un mauvais esprit[8] entre lui et les citoyens de

[1] Nous prenons ce mot au hasard ; il est impossible de déterminer exactement quelle espèce de buisson épineux est désignée par le mot *atad*.

[2] Cette invitation ou promesse est naturellement un persifflage ou un avertissement, dans la pensée du fabuliste.

[3] Aucune puissance ne préviendra les conséquences naturelles d'un contrat social basé sur un crime.

[4] C'est ici l'interprétation de la fable, donnée par Ioṭam.

[5] Il est évident que c'est là de la pure ironie. Le cas que Ioṭam a posé comme condition (bonne foi et justice), est inadmissible.

[6] Nom commun à plusieurs localités et par conséquent difficile à identifier. Cependant comme l'auteur paraît insister sur la distance, la plus éloignée se recommandera de préférence. Ce serait un village de la plaine de Yizreʿël, au delà du territoire de Menass'eh.

[7] Il va sans dire qu'il s'agit ici de cette petite fraction de la nation qui aura bien voulu le reconnaître pour son chef.

[8] De fait, c'est l'esprit de discorde, un genre de domination comme celui qui s'est établi ici n'ayant guère la chance de contenter à la longue ceux qui la subissent. Tout de même, il ne sera pas hors de propos de prendre la phrase à la lettre et de dire que l'auteur a songé à l'intervention personnelle d'un organe délégué par Dieu (1 Sam. XVI, 14; XVIII, 10. 1 Rois XXII, 20 ss.).

S'ekém, et les citoyens de S'ekém se révoltèrent contre Abimélek[1]. C'était[2] afin que le meurtre des soixante-dix fils de Ieroubbaʿal fût vengé[3] et que leur sang retombât sur leur frère Abimélek qui les avait égorgés, et sur les citoyens de S'ekém qui lui avaient donné les moyens[4] d'égorger ses frères. Et les citoyens de S'ekém se mettaient en embuscade sur les cols des montagnes et pillaient tout ce qui passait devant eux sur la route[5]. Et Abimélek en eut connaissance.

[26] Cependant un certain Gaʿal[6], fils de ʿÉbed, était venu s'établir à S'ekém avec ses frères et avait gagné la confiance des citoyens de S'ekém. Or[7], quand ils sortirent pour aller aux champs, vendanger leurs vignes et faire du vin[8], et qu'ils eurent préparé des offrandes, ils allèrent au temple de leur dieu, mangèrent et burent, et maudirent Abimélek. Et Gaʿal, le fils de ʿÉbed, se mit à dire : « Qui est cet Abimélek, et qui sont les S'ekémites, pour que nous le servions? N'est-il pas le fils de Ieroubbaʿal, et Zeboul n'est-il pas son lieutenant? Servez les hommes de Ḥamor, du père de S'ekém! mais pourquoi servirions-nous celui-là[9]? Ah, si l'on me donnait ce peuple

[1] Ce mot de révolte résume d'avance le récit suivant; car on verra que les choses n'allèrent pas si vite.

[2] D'après les desseins de Dieu.

[3] Litt.: afin que le crime..... revînt, c'est-à-dire ne fût pas laissé impuni.

[4] Litt.: qui lui avaient fortifié les mains.

[5] Ce détail ne se comprend guère si l'on ne veut admettre que le but de ce brigandage était de faire un tort direct à Abimélek. S'agit-il de caravanes qui faisaient le commerce pour son compte, de sorte qu'il était personnellement la victime de ces rapines? S'agit-il de caravanes qui passaient sous sa protection, c'est-à-dire qui l'avaient payée ou qui devaient la payer s'ils passaient son territoire sans encombre, comme cela se pratique encore aujourd'hui en Palestine? S'agit-il tout simplement d'une complète désorganisation politique, d'une cessation de toute police gouvernementale? S'agit-il de tributs en nature amenés à S'ekém pour Abimélek, par d'autres populations? On a le choix entre ces diverses combinaisons. Toujours est-il qu'Abimélek ne paraît pas avoir résidé à S'ekém même.

[6] Sans doute un aventurier étranger, qui voulut profiter des circonstances pour faire sa fortune en hâtant la révolte.

[7] Cette révolte éclate effectivement à l'occasion de la fête des vendanges, où Gaʿal profite de l'excitation du festin pour enflammer la population.

[8] Litt.: *fouler* (les raisins), car on ne connaissait pas de pressoirs mécaniques.

[9] Tout ce discours est un peu énigmatique et a été diversement interprété. Voici le sens que nous y découvrons : Gaʿal veut amener le peuple à une révolte ouverte ; il s'adresse à l'orgueil national, et représente Abimélek comme un étranger, peut-être comme un bâtard; il affecte de mépriser le préfet de la ville établi par Abimélek; il insinue qu'on ferait mieux de choisir le roi dans les vieilles familles indigènes (Ḥamor était le nom d'un antique roi cananéen de S'ekém, Genèse XXXIV, 2); peut-être serait-on même autorisé à y voir un antagonisme de race, l'existence d'une population mixte dans une pareille localité n'ayant rien d'étrange.

à moi[1] ! Je ferais déguerpir cet Abimélek !» Puis, apostrophant Abimélek[2], il ajouta : «Rassemble ta troupe et viens[3] !»

30 Cependant Zeboul, le préfet de la ville, ayant appris les propos de Gaʿal, fils de ʿÉbed, en fut irrité et envoya secrètement[4] un message à Abimélek, pour lui dire : «Sache qu'un certain Gaʿal, fils de ʿÉbed, est venu s'établir à Sʹekém avec ses frères, et les voilà qui soulèvent la ville contre toi. Maintenant donc, pars cette nuit avec la troupe qui est avec toi, et mets-toi en embuscade dans la campagne ; puis demain matin, au lever du soleil, tu t'avanceras contre la ville, et quand lui et sa troupe viendront au-devant de toi, tu agiras selon les circonstances[5].» Alors Abimélek et toute la troupe qui était avec lui, partirent cette nuit même et se mirent en embuscade contre Sʹekém, en quatre corps. 35 Or Gaʿal, le fils de ʿÉbed, se mit en marche, et quand il se trouva placé à l'entrée de la porte de la ville[6], Abimélek sortit de son embuscade avec la troupe qui l'accompagnait. Et Gaʿal ayant aperçu cette troupe, dit à Zeboul[7] : Voilà une troupe qui descend des hauteurs ! Mais Zeboul lui dit : C'est l'ombre des montagnes que tu prends pour des hommes ! Et

[1] Si l'on me mettait à sa tête. — Les esprits étant montés, il ne fallait plus qu'un chef, et celui-ci s'offre au moment propice.

[2] Il va sans dire que celui-ci n'était pas présent.

[3] Si tu en as le courage ! Provocation fanfaronne, qui peut être renforcée si l'on traduit : Augmente encore ton armée !

[4] C'est ainsi que traduisent les anciens, et le contexte justifie cette interprétation. Mais comme le mot hébreu est absolument inconnu, la chose reste douteuse et les modernes ont préféré y voir un nom propre : *à Ṭormah*. En tout cas, Abimélek n'a pas été fort loin, comme on le voit par la suite du récit.

[5] Ce plan de campagne est bien simple, l'auteur a seulement négligé de mentionner ici un fait essentiel, qui se trouvera plus loin. C'est que Gaʿal, décidé à battre le fer tandis qu'il était chaud, se proposait d'aller tomber à l'improviste sur Abimélek et *dès le lendemain* ; Zeboul déjoue ce plan en prévenant Abimélek, lequel eut le temps de s'approcher de la ville dans la nuit même, sans que Gaʿal en sût rien ; de sorte que le lendemain, quand les citadins se mirent en route, ils se trouvèrent tout à coup en face de l'ennemi, sans avoir pris la moindre précaution. — Au lieu de : *tu t'avanceras*, on pourrait traduire : *tu t'étendras*, car le verbe hébreu permet de supposer que l'auteur avait en vue les *quatre* positions occupées par Abimélek.

[6] Abimélek n'était pas en mesure de prendre la ville tant que les portes étaient fermées : il ne commence donc l'attaque que dans un moment où ses adversaires étaient déjà sortis, et où il pouvait les battre en rase campagne et éventuellement entrer avec eux dans la ville.

[7] On peut admettre que le préfet se trouva là pour voir si son message avait produit de l'effet. On comprend moins pourquoi Gaʿal n'avait pas commencé par se défaire de lui. Peut-être n'était-il pas sûr de tous les citoyens, dont une partie plus ou moins grande pouvaient vouloir attendre les événements avant de se prononcer.

Ga'al reprit encore et dit : Voilà bien une troupe qui descend du mamelon, et voici encore un corps qui vient par le chemin du chêne aux sorciers [1] ! Alors Zeboul lui dit : Où sont donc tes fanfaronnades, quand tu disais : qui est cet Abimélek, pour que nous le servions ? hé bien, voici la troupe que tu méprisais : va donc maintenant la combattre ! Et Ga'al marcha à la tête des citoyens de S'ekém et attaqua Abimélek. Mais Abimélek le repoussa, et il s'enfuit devant lui, et il tomba beaucoup de morts jusqu'à l'entrée de la porte [2]. Et Abimélek resta à Aroumah [3], et Zeboul chassa Ga'al et ses frères hors de S'ekém [4]. Le lendemain, le peuple étant allé aux champs [5], on le fit savoir à Abimélek. Celui-ci prit sa troupe, la divisa en trois corps et se mit en embuscade dans la campagne, et quand il vit sortir les gens de la ville, il se jeta sur eux et les massacra. (Abimélek et les corps qu'il avait avec lui s'étaient dispersés ; les uns se placèrent à l'entrée de la porte de la ville, les deux autres corps se dispersèrent contre ceux qui étaient aux champs et les massacrèrent [6].) Puis Abimélek attaqua la ville elle-même [7], durant toute cette journée, et quand il l'eut prise, il égorgea les habitants, détruisit la ville et y sema du sel [8].

[1] Le *mamelon* et le *chêne aux sorciers* doivent avoir été des localités aux environs de S'ekém, placées dans deux directions différentes. En mettant *mamelon* (au lieu de l'hébreu *nombril*), nous n'avons pas changé le sens. Il s'agit toujours d'une hauteur plus ou moins isolée et arrondie.

[2] Ici il faut intercaler nécessairement des détails qui résultent de la suite du récit. Ga'al était battu, mais il eut le temps de rentrer dans la ville et d'en fermer les portes. Abimélek ne pouvant y entrer en même temps, se retira tout à fait et disparut des environs pour le reste du jour, de sorte que les S'ekémites purent croire que tout était fini.

[3] Endroit inconnu, mais, à ce qu'il paraît, assez éloigné de S'ekém pour qu'on perdît sa trace ce jour-là.

[4] La faveur populaire ne les soutenant plus après la défaite qu'ils avaient essuyée, Zeboul eut assez de crédit pour les éloigner. S'il ne les tua pas, c'est probablement parce qu'ils avaient encore un parti dans la ville. La majorité des citoyens, croyant qu'avec l'expulsion de ces meneurs la paix était rétablie, ne songèrent pas à prendre d'autres mesures de défense.

[5] A ses travaux ordinaires.

[6] La phrase que nous mettons en parenthèse n'est insérée que pour donner des détails plus précis sur ce qui venait d'être raconté sommairement dans la phrase précédente. Tout en se jetant à l'improviste sur des gens paisiblement occcupés à leurs travaux, on eut soin de leur couper la retraite.

[7] Qu'on avait eu le temps de fermer.

[8] Acte symbolique qui devait indiquer que S'ekém était vouée à une destruction perpétuelle. Car un sol imprégné de sel en trop grande quantité (comme aux environs de la mer morte) est stérile (Ps. CVII, 34).

46 Lorsque les citoyens du fort de S'ekém[1] eurent appris cela, ils se retirèrent dans les caveaux[2] de la maison du dieu de l'Alliance. Or, quand Abimélek eut été informé que tous les citoyens du fort de S'ekém s'étaient réunis là, il monta à la montagne de Çalmôn, avec toute la troupe qui était avec lui, et s'étant saisi d'une hache[3], il coupa des branches d'arbres, les chargea sur ses épaules et les emporta, en disant à la troupe qui l'accompagnait : Ce que vous m'avez vu faire, vite, faites-le aussi ! Et toute la troupe se mit à couper des branches, chacun son fagot, puis ils suivirent Abimélek, les jetèrent sur le caveau et mirent le feu au caveau au-dessus d'eux[4]. Et ainsi périrent aussi tous les habitants du fort de S'ekém, au nombre d'environ mille, hommes et femmes.

50 Et[5] Abimélek marcha contre Tébeç[6], et il assiégea Tébeç et le prit. Or, il y avait au milieu de cet endroit un fort château ; c'est là que se réfugièrent tous les citoyens de la ville, hommes et femmes, et s'y étant enfermés, ils montèrent sur le toit du château[7]. Et Abimélek arriva à ce château et l'attaqua, et il s'approcha de la porte du château pour y mettre le feu. Mais une femme jeta une pierre molaire[8] sur la tête d'Abimélek et lui fracassa le crâne. Aussitôt il appela le jeune homme qui portait ses armes et lui dit :

1 Il s'agit de la citadelle, v. 6.

2 Traduction conjecturale, d'après 1 Sam. XIII, 6. Le mot hébreu n'est pas facile à expliquer ; il s'agit d'un lieu qui pouvait renfermer beaucoup de monde et auquel on pouvait aisément mettre le feu. Les habitants ne songèrent pas à se défendre, mais se réfugièrent dans un asile sacré.

3 Le texte met le mot *hache* au pluriel, probablement parce que l'auteur a déjà en vue la suite de son récit.

4 C'est-à-dire, au-dessus de la tête des gens qui s'y étaient réfugiés. Il est évident qu'on aurait pu se frayer un passage dans le caveau et massacrer les habitants, sans recourir au feu. Abimélek voulut se venger avec un raffinement de cruauté.

5 On peut se demander si l'auteur veut mettre les deux événements dans un rapport immédiat ou non. Dans le premier cas, il faudra admettre que Tébeç aussi était en état de rébellion contre Abimélek et que celui-ci ne fit que poursuivre la répression commencée à S'ekém. Dans le second cas, les deux faits pourraient être indépendants l'un de l'autre, et l'auteur aurait simplement voulu raconter comment *à la fin* Abimélek aussi fut atteint par sa destinée.

6 Cet endroit, comme on croit l'avoir constaté par des explorations récentes, était situé à quatre lieues au nord de S'ekém.

7 Pour observer les mouvements des assaillants et pour tirer des flèches.

8 Dans chaque ménage il y avait un appareil pour moudre, une grosse pierre fixe et une autre mobile, qu'on faisait tourner au moyen d'une manivelle (comp. chap. XVI, 21). Il s'agit de cette dernière *moitié* de la machine. On peut traduire à la lettre : *la moitié-cavalier*, l'autre s'appelait *la moitié-dessous*.

Tire ton épée et donne-moi la mort, pour qu'on ne dise pas de moi : c'est une femme qui l'a tué! Et son écuyer lui donna un coup dont il mourut. Et quand les Israélites virent qu'Abimélek était mort, ils s'en allèrent chacun chez lui. C'est ainsi que Dieu récompensa le crime qu'Abimélek avait commis contre son père en égorgeant ses soixante-dix frères, et tous les crimes des gens de S'ekém, Dieu les fit retomber sur leur tête et la malédiction de Ioṭam, fils de Ieroubba'al, s'accomplit sur eux.

[1] Après Abimélek, ce fut Ṭôla', fils de Pouah, fils de Dôdô, un homme de Yissakar, qui se leva pour délivrer Israël. Il demeurait à S'amîr, sur le plateau d'Éphraïm. Et il fut à la tête d'Israël pendant vingt-trois ans, et quand il mourut, il fut enterré à S'amîr [1].

[3] Après lui se leva Iaïr le G'ile'adite, qui fut à la tête d'Israël pendant vingt-deux ans. Il avait trente fils, qui montaient trente poulains d'ânes et qui avaient trente villages. Ce sont ceux qu'on appelle les bourgs de Iaïr jusqu'à ce jour, et qui se trouvent dans le pays de G'ile'ad. Et quand Iaïr mourut, il fut enterré à Qamôn [2].

[6] Cependant les Israélites continuèrent à faire ce qui déplaisait à l'Éternel ; ils adorèrent les Ba'als et les Astartés, et les dieux d'Aram, et les dieux de Sidôn, et les dieux de Moab, et les dieux

[1] La tradition n'avait point conservé de souvenirs particuliers sur le compte de ce héros. Sa mémoire s'attachait à son tombeau qu'on montrait plus tard encore dans son village natal. Qu'il ait été un guerrier vaillant et victorieux, cela va de soi, mais la postérité ne savait plus même contre qui il avait défendu son peuple. Du reste, il ne s'agit pas ici, pas plus qu'ailleurs, d'un gouvernement régulier, permanent et général. — Rappelons-nous cependant que Ṭôla' et Pouah sont ailleurs, non des individus, mais des clans entiers. Gen. XLVI, 13. Nomb. XXVI, 23. 1 Chron. VII, 1.

[2] La tradition a varié au sujet des *bourgs de Iaïr* du pays de G'ile'ad. Comp. Nomb. XXXII, 41. Deut. III, 14. Jos. XIII, 30. 1 Rois IV, 13. 1 Paral. II, 22. Le nombre en est fixé tantôt à 60, tantôt à 30, tantôt à 23. Au fond, cela ne fait pas de difficulté, parce que les établissements pouvaient se multiplier ou diminuer à différentes époques. Il est déjà moins facile de dire pourquoi il est tantôt question de forteresses, tantôt de villes, tantôt de bourgs. Mais la diversité la plus remarquable concerne l'époque de Iaïr, dont plusieurs textes semblent faire un contemporain de Moïse et de la conquête. Comme, du reste, il est impossible de prendre à la lettre la notice que trente fils d'un simple particulier aient fondé à eux seuls, ou possédé trente villes ou villages, il sera plus simple de supposer ici, comme dans beaucoup d'autres cas, une paternité ethnographique, une individualisation, dans la personne d'un père commun, de tout un groupe de la population. Les ânes et les villages, désignés en hébreu par un seul et même mot, pourraient bien être une double forme d'une seule et même tradition.

des ʿAmmonites, et les dieux des Philistins [1], et ils abandonnèrent l'Éternel et ne l'adorèrent plus. Et l'Éternel, irrité contre les Israélites, les livra aux Philistins [2] et aux ʿAmmonites. Et ceux-ci ruinèrent et écrasèrent les Israélites à cette époque, pendant dix-huit ans, tous les Israélites qui étaient au-delà du Jourdain dans le pays des Émorites [3], c'est-à-dire en Gʹileʿad. Et les ʿAmmonites passèrent le Jourdain pour guerroyer aussi contre Juda et Benjamin et contre la tribu d'Éphraïm, et Israël se trouvait dans une grande détresse. Alors les Israélites invoquèrent l'Éternel à grands cris, en disant : Nous avons péché contre toi en abandonnant notre Dieu pour adorer les Baʿals ! [11] Et l'Éternel dit aux Israélites [4] : N'est-ce pas [5] ? Des Égyptiens, et des Émorites, et des ʿAmmonites, et des Philistins [6], et quand les Sîdoniens [7] et les ʿAmaléqites et les Midianites [8] vous opprimaient et que vous m'invoquiez à grands cris, je vous ai délivrés de leurs mains ! mais vous, vous m'avez abandonné pour adorer d'autres dieux : aussi ne vous délivrerai-je plus ! Allez invoquer les dieux que vous avez préférés ; qu'eux vous délivrent dans ce temps de détresse ! Mais les Israélites dirent à l'Éternel : Nous avons péché : toi, tu feras de nous tout ce qui te plaira, seulement veuille nous sauver aujourd'hui ! [16] Et

[1] *Les dieux* des Syriens (*Aram*), des Phéniciens (*Sîdôn*), etc., sont au fond les mêmes divinités, bien que leurs noms n'aient pas été les mêmes chez chaque peuple. Il s'agit toujours des forces naturelles personnifiées et représentées par les principaux astres. C'étaient plutôt les formes du culte qui variaient, et chaque localité avait sa divinité de prédilection.

[2] Le récit qui suit immédiatement ne parle pas des Philistins. Peut-être l'auteur avait-il déjà en vue le cadre de l'histoire de Sʹimesʹôn qui viendra plus loin.

[3] Les Émorites y avaient été établis avant la conquête, et c'est à eux que les Israélites en avaient enlevé la possession. C'est un fait à noter pour l'intelligence du chapitre suivant.

[4] Soit par l'organe d'un prophète, soit dans le sens du chap. II, v. 1. La version moderne, que Dieu aurait parlé par l'enseignement des faits, et par la conscience réveillée par le malheur, est étrangère à la conception antique.

[5] Une particule purement affirmative : *certainement, assurément*, etc., rendrait le sens mieux encore. La phrase est, comme à dessein, rédigée négligemment.

[6] Récapitulation de l'histoire depuis Moïse. La plupart de ces peuples ont déjà été nommés dans ce livre, voyez chap. III, 13, 31, etc.

[7] Les Sidoniens étant les mêmes que les Phéniciens, et les Phéniciens s'appelant eux-mêmes Cananéens, on pourrait songer ici à l'histoire de Baraq. Peut-être aussi l'auteur tenait-il à nommer généralement tous les voisins. Car l'histoire ne mentionne aucun conflit entre les Israélites et les Phéniciens du littoral.

[8] D'après la leçon des Septante, justifiée par l'histoire de Gʹideʿôn qui ne pouvait guère être oubliée ici. Le nom qui se trouve dans le texte hébreu n'a pas d'application plausible.

ils éloignèrent les dieux étrangers du milieu d'eux et adorèrent l'Éternel, et celui-ci ne voulut pas prolonger les calamités d'Israël [1]. Et lorsque les ʿAmmonites se furent rassemblés et vinrent camper en Gʿileʿad, et que les Israélites, réunis de leur côté, campèrent à Miçpah, les gens de la troupe, les capitaines Gʿileʿadites, se dirent les uns aux autres [2] : Quel est l'homme qui le premier attaquera les ʿAmmonites? Il sera le chef de tous les habitants de Gʿileʿad [3] !

[1] Or, il y avait un vaillant guerrier, Yifṭaḥ le Gʿileʿadite ; il était le fils d'une courtisane, et Gʿileʿad avait engendré Yifṭaḥ. Mais la femme de Gʿileʿad lui ayant aussi donné des fils, et les fils de cette femme étant devenus grands, ils avaient chassé Yifṭaḥ et lui avaient dit : Tu n'auras point de part à l'héritage de notre père, car tu es le fils d'une autre femme [4] ! Alors Yifṭaḥ s'était retiré loin de ses frères et s'était établi dans le pays de Tôb [5] ; et des vagabonds s'étaient joints à Yifṭaḥ et faisaient des courses avec lui [6]. Or, il arriva quelque temps après, que les ʿAmmonites furent en guerre avec Israël [7]. Et quand les ʿAmmonites vinrent attaquer

[1] A la lettre : Son âme (c'est-à-dire sa patience) fut à bout.

[2] Cette notice anticipe sur ce qui va être raconté en détail au chapitre suivant, surtout v. 4 ss. On voit clairement ici que le rédacteur copie l'histoire de Yifṭaḥ (chap. XI) d'un document ou récit plus ancien, et qu'il la fait précéder (chap. X) de ses propres réflexions. L'assertion que Dieu ne voulut pas prolonger les calamités d'Israël se traduit immédiatement par le fait que les Israélites reprirent courage et trouvèrent le chef choisi par Jéhova pour les sauver.

[3] Evidemment il ne s'agit ici que d'un gouvernement local et temporaire. Les Gʿileʿadites seuls sont en campagne, et ils se sont rassemblés, pressés par la nécessité de la défense, sans avoir de chef, ni d'organisation permanente. On offre le commandement au plus courageux, à celui qui osera attaquer et dont l'exemple saura entraîner les autres.

[4] Tel que ce récit se présente ici, il faut supposer que Gʿileʿad doit être le nom d'un individu ; mais dans ce cas on ne comprend pas comment le fils d'une femme publique ait pu former des prétentions quelconques sur le patrimoine d'une famille particulière, et on sera tenté de substituer à la courtisane une concubine. Mais il est beaucoup plus simple d'appliquer une règle d'interprétation, cent fois justifiée dans des circonstances analogues, et de dire que Yifṭaḥ était un Gʿileʿadite, fils d'un père inconnu, enfant illégitime non reconnu, que par cette raison il n'avait pas de moyens d'existence et qu'il fut obligé de courir les aventures. Aurions-nous peut-être ici une trace de deux relations combinées par le rédacteur ?

[5] Au nord-est de Gʿileʿad, sur les confins du désert (2 Sam. X, 6 ss.).

[6] Ils formaient une bande d'aventuriers qui vivaient de pillage. Comp. l'histoire de David, 1 Sam. XXV suiv.

[7] Ce récit est évidemment indépendant de la note que nous avons lue ci-dessus, chap. X, 17, 18. L'auteur, en parlant ici comme il le fait, introduit cette guerre des ʿAmmonites comme s'il n'en avait point encore été question. Voyez la note 2 de cette page.

Israël, les chefs de G'ile'ad allèrent prendre Yifṭaḥ au pays de Tôb. Et ils lui dirent : Allons, sois notre commandant, pour que nous combattions les 'Ammonites[1] ! [7] Mais Yifṭaḥ répondit aux chefs de G'ile'ad : N'est-ce pas vous[2] qui m'avez odieusement chassé de ma patrie ? Comment se fait-il que vous veniez à moi aujourd'hui que vous êtes dans la détresse ? Et les chefs de G'ile'ad dirent à Yifṭaḥ : C'est pour cela[3] que nous revenons aujourd'hui à toi, pour que tu ailles avec nous combattre les 'Ammonites, et que tu sois notre chef, à tous les habitants de G'ile'ad[4] ! Alors Yifṭaḥ dit aux chefs de G'ile'ad : Si vous me ramenez pour combattre les 'Ammonites et que Iaheweh me les livre, moi je serai votre chef[5] ! Et les chefs de G'ile'ad répondirent à Yifṭaḥ : Iaheweh sera témoin entre nous ; nous jurons de faire selon ta parole ! Alors Yifṭaḥ partit avec les chefs de G'ile'ad et le peuple le mit à sa tête comme chef et commandant. Et Yifṭaḥ répéta toutes ses paroles en présence de l'Éternel à Miçpah[6].

[12] Alors Yifṭaḥ envoya un message au roi des 'Ammonites pour lui dire : Qu'avons-nous à démêler ensemble pour que tu viennes attaquer mon territoire ? Et le roi des 'Ammonites répondit au message de Yifṭaḥ : C'est qu'Israël, lors de sa sortie d'Égypte, s'est emparé de mon territoire, depuis l'Arnon jusqu'au Yabboq et jusqu'au Jourdain[7] ; maintenant rends-le de bon gré ! Et Yifṭaḥ envoya un nouveau message au roi des 'Ammonites et lui fit dire : Voici ce que dit Yifṭaḥ : Israël ne s'est point emparé du territoire de Moab, n

1 Pour nous donner le courage de la résistance et des chances de succès. La valeur personnelle du chef semblait décider d'avance jusqu'à la possibilité de la lutte.

2 On voit bien qu'il ne s'agit pas d'une simple querelle de famille.

3 C'est précisément à cause de cette détresse, ou bien : c'est pour réparer nos torts. La première interprétation est préférable, parce que le refus de doter un bâtard ne constituait pas de tort.

4 Et non à tous les Israélites. Ici l'on peut constater que le rédacteur, en faisant de ses *Juges* des chefs de toute la nation, avait la tradition elle-même contre lui.

5 Cela doit dire probablement : je demande à le rester.

6 On tint une assemblée à Miçpah, où l'on assura solennellement, et sous la foi des cérémonies religieuses usitées, le commandement permanent à Yifṭaḥ, comme les députés le lui avaient promis pour le décider à venir.

7 Le territoire qui, d'après notre texte, fait l'objet du litige, était borné à l'ouest par le Jourdain, au nord par le Yabboq, au sud par l'Arnon. Vers l'est il n'y avait pas de limite déterminée à cause du peu de culture du pays. Ce territoire est revendiqué par les 'Ammonites, tribu très-proche parente des Moabites, lesquels demeuraient en ces temps-là au sud de l'Arnon, après s'être autrefois étendus plus au nord de cette rivière.

du territoire des ʿAmmonites[1]. Mais en quittant l'Égypte, les Israélites traversèrent le désert jusqu'à la mer aux algues, puis ils vinrent à Qades', et envoyèrent un message au roi d'Édom pour lui dire : nous désirons passer par ton territoire ! mais le roi d'Édom n'y consentit pas ; de même ils envoyèrent vers le roi de Moab, mais ils ne voulut pas non plus et les Israélites restèrent à Qades'[2]. Puis ils traversèrent le désert et tournèrent le territoire d'Édom et le territoire de Moab, en passant du côté du levant[3], et ils campèrent au-delà[4] de l'Arnon, sans passer la frontière de Moab, car c'est l'Arnon qui fait la frontière de Moab. Puis les Israélites envoyèrent un message au roi émorite Siḥôn, roi de Ḥes'bôn, pour lui faire dire : Nous désirons passer par ton territoire pour arriver à notre destination[5]. Mais Siḥôn ne permit point[6] aux Israélites de passer sa frontière, et il rassembla toutes ses troupes et campa à Iaheçah et livra bataille aux Israélites. Et Iaheweh, le dieu d'Israël, livra Siḥôn et toutes ses troupes aux mains des Israélites qui les battirent, et ainsi Israël prit possession de tout le territoire des Émorites qui habitaient ce pays-là. Ils prirent possession de tout ce qui était compris entre les frontières des Émorites, depuis l'Arnon jusqu'au Yabboq, et depuis le désert jusqu'au Jourdain. Et maintenant que

[1] En effet, il n'est point question dans les récits mosaïques de guerres entre les Israélites et les Moabites ou ʿAmmonites. A l'époque de la conquête, le territoire revendiqué par le roi des ʿAmmonites était au pouvoir de Siḥon, roi des Émorites (Cananéens), qui l'avait enlevé aux habitants primitifs (Nomb. XXI. Deut. II, III). Les Israélites le conquirent donc sur les Cananéens et n'avaient point à s'occuper des droits des tiers. C'est à cela que revient le raisonnement qu'on va lire.

[2] Nomb. XX. Le texte mosaïque parle bien du message envoyé aux Édomites, mais non de l'autre. Comme ce dernier incident est ici la chose essentielle, on doit reconnaître que le Pentateuque ne donne pas tous les détails de l'histoire, en d'autres termes, qu'il ne contient pas ce qu'on a appelé un journal de Moïse. Du reste, dans tout ce récit, les Moabites et les ʿAmmonites sont considérés comme une seule nation, ce qui est tout à fait conforme au mythe ethnographique. Gen. XIX, 33 ss.

[3] C'était un long détour, auquel on dut se résoudre pour ne pas engager une guerre avec des peuples qui ne voulaient pas permettre le passage direct et avec lesquels pourtant on voulait rester en paix (Nomb. XXI). Il y aurait eu un chemin plus direct encore de l'Égypte en Palestine, c'était d'y pénétrer par le sud, mais là on avait été repoussé avec perte.

[4] Au point de vue des Moabites. Les Israélites passèrent au nord de la frontière septentrionale de Moab.

[5] Les Israélites ne s'étaient pas d'abord proposés de se fixer aussi sur la rive gauche du Jourdain ; ils ne voulaient que traverser le pays de Siḥon pour arriver dans le Canaan proprement dit.

[6] On traduit quelquefois : Il ne se fia pas aux Israélites de manière à les laisser passer.

Iaheweh, le dieu d'Israël, a dépossédé les Émorites en faveur de son peuple d'Israël [1], toi, tu prétends posséder cela ? N'est-ce pas, ce que Kemôs' [2] ton dieu te fait gagner, tu le gardes aussi ? Eh bien, nous aussi nous gardons ce dont Iaheweh notre dieu a dépossédé d'autres en notre faveur. Maintenant vaux-tu mieux, toi, que Balaq, fils de Çippôr, le roi de Moab ? A-t-il élevé, lui, une contestation contre les Israélites ? leur a-t-il fait la guerre [3] ? [26] Voilà trois cents ans [4] qu'Israël est établi à Ḥes'bôn et dans ses dépendances, et à ʿArʿor et dans ses dépendances, et dans tous les endroits situés sur les bords de l'Arnôn, pourquoi donc ne les avez-vous pas repris durant ce temps-là ? Ainsi moi je n'ai point de tort envers toi, mais toi tu en agis mal avec moi en me faisant la guerre : que Iaheweh décide aujourd'hui comme arbitre entre les Israélites et les ʿAmmonites !

[28] Mais le roi des ʿAmmonites n'écouta point les paroles que Yifṭaḥ lui avait fait adresser. Alors l'esprit de l'Éternel saisit Yifṭaḥ, et ayant traversé G'ileʿad et Menass'eh, il passa à Miçpéh de G'ileʿad, et de là il marcha contre les ʿAmmonites [5]. Et Yifṭaḥ fit un vœu à l'Éternel, en disant : Si tu remets les ʿAmmonites entre mes mains, dans ce cas celui qui sortira des portes de ma maison et viendra à ma rencontre, lorsque je m'en retournerai victorieux des ʿAmmonites, il sera pour Iaheweh et je l'immolerai comme

[1] On peut aussi traduire : *les a chassés devant Israël.*

[2] Ailleurs c'est là le nom du dieu des Moabites, tandis que celui des ʿAmmonites est appelé Molek ou Milkom. Mais il est très-vraisemblable que les deux peuples professaient la même religion. Molek n'est qu'un titre honorifique, comme Baʿal, Adôn, etc. On ne manquera pas de remarquer que dans cet ancien récit le héros israélite fait la part égale aux dieux de chaque nation.

[3] Nomb. XXII ss. Le roi Balaq n'était certes pas l'ami d'Israël, s'il avait eu un droit sur le pays en question, il l'aurait bien pu faire valoir. Or, il n'en a rien fait ; donc tu n'as pas de droit sur ce pays non plus. C'était sur Siḥon qu'il fallait revendiquer ce territoire ; si l'on ne se sentait pas la force de le faire alors, comment vient-on aujourd'hui réclamer, après 300 ans, contre les vainqueurs de Siḥôn ?

[4] Ce nombre est trop vague pour servir de base à un calcul chronologique quelconque. Voyez du reste l'Introduction, p. 102.

[5] L'exposition n'est pas trop claire au point de vue géographique. Déjà plus haut, v. 11, nous avons trouvé Yifṭaḥ à Miçpah, où il paraît seulement arriver ici. De plus, Menass'eh étant distingué de G'ileʿad, comme un district séparé, on ne comprend pas comment il peut être nommé à part entre deux mentions distinctes de G'ileʿad. Nous proposerions de rattacher la première phrase (il *traversa* et *passa*) à son voyage du pays de Tob en G'ileʿad (v. 11), et la seconde seulement (il *marcha*) au moment actuel. Mais il est plus naturel de soupçonner une faute dans le texte et de traduire : il *rassembla* les G'ileʿadites et les Menass'ites, etc. En tout cas, la marche se dirige vers le sud-est.

holocauste[1] ! [32] Et Yifṭaḥ marcha contre les ʿAmmonites pour les combattre et l'Éternel les remit entre ses mains, et il les battit depuis ʿAroʿër jusque vers Minnîṭ, dans vingt endroits[2], et jusqu'à Abel-Keramîm[3]. Ce fut une très-grande défaite et les ʿAmmonites furent humiliés devant les Israélites.

[34] Or, lorsque Yifṭaḥ retourna à Miçpah[4] dans sa maison, voilà que sa fille en sortait pour aller à sa rencontre avec des tambourins et des chœurs dansants[5] ; elle était son seul et unique enfant ; il n'avait en outre ni fils ni fille. Et quand il l'aperçut, il déchira ses habits et s'écria : Hélas, ma fille ! tu me causes une profonde douleur ! c'est donc toi qui m'affliges[6] ! Et moi qui ai fait une promesse solennelle[7] à Iaheweh, sur laquelle je ne puis revenir[8] ! Et elle lui répondit : Mon père, si tu as fait une promesse solennelle à Iaheweh, agis-en avec moi selon ce que tu as promis, puisque Iaheweh t'a laissé tirer vengeance de tes ennemis, des ʿAmmonites. Puis elle dit à son père : Accorde-moi cette seule chose ; laisse-moi libre pendant deux mois encore, pour que j'aille parcourir les montagnes et pleurer ma virginité, moi et mes amies[9]. Et il lui dit :

[1] En prononçant ce vœu, Yifṭaḥ ne peut pas avoir songé à un animal, parce qu'un sacrifice de ce genre allait de soi en pareille circonstance et n'avait rien d'extraordinaire. D'ailleurs, un animal ne *sort* pas de la *porte* de la *maison* et ne *vient* pas à la *rencontre* de quelqu'un.

[2] Les chassant de vingt endroits israélites qu'ils avaient occupés dans cette contrée.

[3] Cela veut dire : l'oasis des vignobles.

[4] On n'apprend pas comment Yifṭaḥ avait une maison à Miçpah. Cette circonstance fait voir que nous ne possédons qu'un résumé de son histoire, ou bien que la tradition n'était pas constante.

[5] Des scènes semblables, dans des occasions analogues, sont mentionnées Exod. XV, 20. 1 Sam. XVIII, 6. Le tambourin (le *Douff* des Arabes, l'*Aduffa* des Espagnols) était et est encore l'instrument le plus simple et le plus populaire de la musique d'accompagnement chez les peuples que nous venons de nommer.

[6] Litt. : *tu es parmi mes affligeants*, locution surtout usitée en arabe. Il y a antithèse avec les ennemis, qui, loin d'affliger, sont devenus un sujet de gloire.

[7] Litt. : *j'ai ouvert la bouche large.*

[8] Ces démonstrations de douleur n'auraient aucun sens s'il ne s'agissait pas de la mort de la jeune fille.

[9] Elle demande deux mois de répit avant que son père n'accomplisse son vœu. S'il s'agissait d'autre chose que de sa mort, tout cela n'aurait pas de sens. Elle veut pleurer, parce qu'elle doit mourir si jeune et vierge encore. Il faut se rappeler ici que les filles étaient mariées bien jeunes et qu'il en restait bien peu de non-mariées. Cela suffit pour expliquer une phrase dont notre siècle ne comprend plus la portée. Tout le récit, surtout par cette dernière phrase, et par cette autre qui parle de parcourir les montagnes, semble indiquer que le fond en est puisé dans une ancienne ballade du pays.

Va! et il la laissa aller pendant deux mois, et elle s'en alla avec ses amies, et pleura sa virginité sur les montagnes. Et au bout de deux mois elle revint vers son père et il accomplit à son égard le vœu qu'il avait fait : elle n'avait point encore connu d'homme [1]! [40] Et ce fut une coutume en Israël : d'année en année, les filles israélites allèrent chanter la fille de Yifṭaḥ le G'ile'adite, pendant quatre jours chaque année [2].

[1] Cependant les gens d'Éphraïm furent rassemblés par le cri d'alarme et passèrent à Çafôn [3], et dirent à Yifṭaḥ : Pourquoi t'es-tu mis en campagne pour faire la guerre aux 'Ammonites, sans nous appeler pour aller avec toi? Nous allons mettre le feu à ta maison [4]! Et Yifṭaḥ leur répondit : J'étais engagé dans une grande querelle, moi et mon peuple et les 'Ammonites; j'ai bien imploré votre secours, mais vous n'êtes pas venus me délivrer de leurs mains [5]. Or, quand je vis que vous ne veniez pas à notre secours, je bravai le danger [6] et je marchai contre les 'Ammonites et Iaheweh me les

[1] Elle mourut vierge. Même dans ces temps de barbarie, quand des populations entières étaient massacrées, on avait l'habitude d'épargner les vierges. Cette circonstance est donc de nature à rendre le fait plus triste. — Au moyen-âge, les interprètes juifs et chrétiens conçurent l'idée que la fille de Jephté ne fut point immolée, mais consacrée comme vierge au service spécial de Jéhova; elle aurait pleuré d'être condamnée à la virginité perpétuelle, et son père se serait chagriné pour avoir ainsi perdu l'espoir d'avoir de la postérité. Les commentateurs modernes ont adopté cette manière de voir, pour n'avoir pas à admettre qu'un héros inspiré ait pu faire un sacrifice humain, et que la loi mosaïque n'existât pas à cette époque. Si la fille de Jephté était simplement allée au *couvent*, on n'aurait pas célébré sa *mémoire*.

[2] On la *chantait*, c'est-à-dire on fêtait sa mémoire avec éloge, parce qu'elle avait donné sa vie pour le salut d'Israël. A une époque où l'on pouvait faire des sacrifices humains, on pouvait aussi croire que les dieux accordaient la victoire à ce prix-là. Il est évident que cette fête annuelle a dû pendant longtemps, sans doute, conserver le souvenir de l'histoire, et donner lieu à une poésie commémorative qui est devenue la source du récit que nous venons de lire.

[3] Endroit dans le pays de G'ile'ad (Jos. XIII, 27). D'autres traduisent : ils allèrent dans la direction du nord; ce qui n'est point exact. G'ile'ad est à l'est d'Éphraïm.

[4] Nous avons trouvé une contestation pareille au chap. VIII, 1 suiv. L'explication qni a été donnée de ce dernier passage s'applique parfaitement au nôtre.

[5] On voit clairement ici que nous ne possédons qu'un récit fort incomplet de cette histoire. Les détails qui se lisent ici en passant, n'ont point été relatés à leur place naturelle. On doit supposer que les G'ile'adites n'avaient appelé le chef de bande que lorsque les voisins eurent fait la sourde oreille à leur appel.

[6] Litt.: Je pris ma vie dans ma main (1 Sam. XIX, 5; XXVIII, 21), comme un objet qu'on est prêt à jeter. En allemand on dit : prendre le cœur dans ses deux mains.

livra. Pourquoi donc aujourd'hui êtes-vous montés[1] ici pour m'attaquer ? Et Yifṭaḥ rassembla les gens de G'ile'ad et livra un combat aux Éphraïmites ; et les gens de G'ile'ad défirent les Éphraïmites[2]..... car ils disaient : vous êtes des fuyards d'Éphraïm ; G'ile'ad a sa place parmi Éphraïm et parmi Menass'eh ! Et les G'ile'adites interceptèrent aux Éphraïmites les gués du Jourdain, et toutes les fois qu'un fuyard éphraïmite disait[3] : Je veux passer, les gens de G'ile'ad lui disaient : Es-tu Éphraïmite ? et quand il répondait : Non ! ils lui disaient : Dis donc S'ibb'oleṭ ! Et quand il disait : Sibb'oleṭ[4], sans faire attention à bien prononcer, ils le saisissaient et l'égorgeaient près des gués du Jourdain, et il périt à cette époque quarante-deux mille Éphraïmites. Et Yifṭaḥ fut à la tête d'Israël pendant six ans ; et quand il mourut, il fut enterré quelque part[5] en G'ile'ad.

[8] Après lui, ce fut Ibçan de Bêṭ-Léḥem qui se trouva à la tête d'Israël ; il avait trente fils, il maria trente filles au dehors, et du dehors il amena trente filles pour ses fils, et il fut à la tête d'Israël pendant sept ans. Et quand Ibçan mourut, il fut enterré à Bêṭ-Léḥem[6].

[1] Sur le plateau de G'ile'ad, après avoir traversé la vallée du Jourdain.

[2] La phrase qui suit est très-obscure et a été diversement expliquée. Nous soupçonnons qu'il manque quelque chose dans le texte, par exemple, qu'on fit main basse sur tous ceux des Éphraïmites dont on pouvait se saisir, tant dans le pays même qu'ils avaient envahi, que (v. 5) sur le bord du Jourdain, dont on se hâta d'intercepter les gués. Les mots : *G'ile'ad a sa place*, etc., seraient un cri de guerre des G'ile'adites, revendiquant leur indépendance et refusant de reconnaître la suprématie de ces deux puissantes tribus qui prétendaient tout dominer. Parmi les nombreuses autres interprétations, la plus répandue est celle-ci : les *Éphraïmites* disaient (antérieurement) : vous autres G'ile'adites, vous n'êtes que des misérables, des transfuges, des échappés d'Éphraïm, et vous vous êtes fourrés là au beau milieu entre Éphraïm et Menass'eh. — Mais cela n'était pas vrai, et n'a pas pu être dit, car les G'ile'adites étaient une branche de Menass'eh, et de plus, la phrase : *fuyards d'Éphraïm* (Éphraïmites), revient à la ligne suivante, dans un sens clairement déterminé.

[3] Le plateau de G'ile'ad est éloigné de plusieurs lieues du Jourdain. Les individus éphraïmites qui parvenaient jusqu'à la rivière y arrivaient donc isolés, peut-être sans armes, en simples particuliers, et ne s'attendaient pas à trouver le passage gardé.

[4] Il paraît que le dialecte particulier du district d'Éphraïm ne possédait pas la lettre *s'* (le *ch* français dans *chercher*), qui manquait aussi aux Grecs et aux Latins. On prenait donc au hasard un mot hébreu commençant par cette lettre, et les fuyards se trahissaient en le prononçant à leur manière. Le mot est devenu proverbial.

[5] L'auteur, ne trouvant point de renseignement précis sur le fait, se borne à dire vaguement : *dans quelque endroit*, litt.: *dans les endroits*.

[6] La tradition relative à cet Ibçan est analogue à celle concernant Iaïr le G'ile'adite (chap. X, 3). C'est le grand nombre de ses fils et de ses gendres (fait qui par lui-même

[11] Et après lui, Êlôn le Zeboulonite fut à la tête d'Israël pendant dix ans, et quand Êlôn le Zeboulonite mourut, il fut enterré à Ayyalôn, dans le territoire de Zebouloûn[1].

[13] Et après lui, ʿAbdʿôn, fils de Hillel, le Pirʿaṭonite, fut à la tête d'Israël. Il avait quarante fils et trente petits-fils, qui montaient soixante-dix poulains d'ânes[2], et fut à la tête d'Israël pendant huit ans. Et quand ʿAbdôn, fils de Hillel, le Pirʿaṭonite, mourut, il fut enterré à Pirʿaṭôn, dans le territoire d'Éphraïm, dans les monts ʿAmaléqites[3].

[1] Cependant les Israélites continuèrent à faire ce qui déplaisait à l'Éternel et l'Éternel les livra aux mains des Philistins pendant quarante ans[4]. Or, il y avait un homme de Çoreʿah[5], du clan des Danites, nommé Manoaḥ, dont la femme était stérile et n'avait point d'enfant. Et une apparition de l'Éternel[6] se présenta devant cette femme et lui dit : Vois, tu es stérile et n'as pas d'enfant, mais tu deviendras enceinte et tu mettras au monde un fils ; en attendant, garde-toi de boire du vin ou de la liqueur enivrante, et

atteste déjà une grande aisance) qui lui valut son influence dans les affaires publiques. Le nom de son endroit rappelle bien une localité célèbre, mais nous doutons fort qu'il soit question de celle-là, qui est généralement désignée par un surnom. Nous songeons plutôt à un autre Bêṭ-Léḥem situé dans la Galilée (tribu de Zebouloun, Jos. XIX, 15), d'autant plus que la presque totalité des traditions recueillies dans ce livre se rapportent aux contrées septentrionales.

[1] Cet endroit est donc un autre que celui qui a été nommé chap. I, 35. La tradition locale ne savait plus rien sur ce héros ; du moins rien que le rédacteur ait pris la peine de recueillir. Son nom même est un nom de clan (Gen. XLVI, 14. Nomb. XXVI, 26), de sorte qu'on pourrait encore ici supposer que la tradition a individualisé ce qui revenait à toute une population.

[2] Comp. encore chap. X, 3 suiv. Tous ces détails indiquent l'aisance de la famille, et cette aisance nous explique, peut-être, comment, à défaut d'exploits, de pareils hommes ont pu exercer un pouvoir personnel chez un peuple dépourvu de toute espèce de gouvernement.

[3] Comp. chap. V, 14.

[4] Pendant la durée de toute une génération aucun héros ne s'était levé en Israël, et la puissance des Philistins pesait sur leurs voisins et les forçait au repos et à la soumission.

[5] Cet endroit, situé à six lieues environ à l'ouest de Jérusalem, était occupé tantôt par les Judéens (Jos. XV, 33), tantôt par les Danites (chap. XIX, 41). Il se trouvait à la lisière occidentale du plateau vers la plaine des Philistins.

[6] Voyez chap. VI, l'histoire de Gʿideʿôn.

ne mange rien d'impur[1]. Car vois-tu, tu vas devenir enceinte et mettre au monde un fils à la tête duquel le rasoir ne devra pas toucher, car ce garçon doit être consacré à Dieu dès sa naissance, afin de commencer[2] à délivrer Israël de la main des Philistins. Et la femme vint le dire à son mari : Un homme de Dieu[3], dit-elle, est venu à moi ; son aspect était comme l'aspect d'une apparition de Dieu, très-vénérable ; mais je ne lui ai pas demandé d'où il était et il ne m'a pas dit son nom. Et il m'a dit : Vois-tu, tu vas devenir enceinte et mettre au monde un fils ; en attendant, ne bois ni vin ni liqueur enivrante, et ne mange rien d'impur, car ce garçon doit être consacré à Dieu depuis sa naissance jusqu'au jour de sa mort.

[4] Alors Manoaḥ invoqua l'Éternel et dit : De grâce, mon Seigneur, que l'homme de Dieu que tu as envoyé vienne encore une fois chez nous, pour nous apprendre ce que nous devons faire du garçon qui doit naître. Et Dieu écouta la voix de Manoaḥ et l'apparition de Dieu vint de nouveau vers la femme pendant qu'elle était assise au champ et que Manoaḥ, son mari, n'était point avec elle. Et la femme courut en toute hâte l'annoncer à son mari et lui dit : L'homme qui est venu aujourd'hui[4] à moi, s'est encore présenté. Et Manoaḥ alla suivre sa femme, et étant arrivé auprès de l'homme, il lui dit : Es-tu l'homme qui a parlé à cette femme? Et il répondit : C'est moi! Alors Manoaḥ dit : Maintenant, quand ta parole sera accomplie[5], quelle sera la règle pour ce garçon et qu'est-ce qu'il aura à faire?
[13] Et l'apparition de l'Éternel dit à Manoaḥ : Ta femme s'abstiendra de tout ce que je lui ai dit ; elle ne mangera rien de ce qui provient

[1] La consécration de l'enfant promis doit commencer déjà pendant la grossesse de sa mère. Il sera un *Nazîr*, c'est-à-dire consacré. Comp. 1 Sam. I. Il y avait deux espèces de Naziréat, l'un temporaire (Nomb. VI), qu'on s'imposait volontairement par un vœu de circonstance, l'autre permanent, imposé par un vœu des parents. Les signes extérieurs étaient l'abstention du vin et de la coupe des cheveux. S'imes'ôn doit devenir un héros extraordinaire, spécialement protégé par Dieu, et par cette raison il doit s'engager dans des liens tout particuliers envers lui.

[2] Ce ne fut que David qui parvint à achever cette délivrance.

[3] Elle le prend pour un prophète.

[4] En prenant le mot hébreu dans son sens ordinaire, les deux apparitions auraient eu lieu le même jour, ce qui cadre parfaitement avec l'ensemble du récit. D'autres traduisent : un tel jour, l'autre jour, naguère.

[5] C'est-à-dire, quand l'enfant promis sera né, comment aurons-nous à agir à son égard. Manoaḥ accepte la promesse comme certaine, mais il veut entendre lui-même son devoir, de peur que sa femme ne l'ait mal compris. Il est faux de traduire : que ta parole s'accomplisse !

de la vigne[1], elle ne boira ni vin ni liqueur enivrante et elle ne mangera rien d'impur; elle observera tout ce que je lui ai recommandé. Et Manoaḥ dit à l'apparition de l'Éternel : Permets que nous te retenions et que nous apprêtions un chevreau pour te le servir[2]. Mais l'apparition de l'Éternel dit à Manoaḥ : Pour ce qui est de me retenir, je ne mangerai pas de ton repas; mais si tu veux offrir un holocauste à l'Éternel, offre-le[3]! Car Manoaḥ n'avait point reconnu que c'était une apparition de l'Éternel. [17] Et Manoaḥ dit à l'apparition de l'Éternel : Quel est ton nom? quand ta parole s'accomplira, nous t'honorerons[4]. Mais l'apparition de l'Éternel lui répondit : Pourquoi donc demandes-tu mon nom, qui est merveilleux[5]? Alors Manoaḥ prit le chevreau et l'offrande[6], et le sacrifia à l'Éternel sur le rocher, et, chose merveilleuse[7], Manoaḥ et sa femme le voyant, au moment où la flamme montait de dessus l'autel vers le ciel, l'apparition de l'Éternel monta dans la flamme de l'autel. Et Manoaḥ et sa femme voyant cela, se jetèrent la face contre terre, et l'apparition de l'Éternel cessa d'être visible à Manoaḥ et à sa femme. Alors Manoaḥ reconnut que ç'avait été une apparition de l'Éternel. [22] Et Manoaḥ dit à sa femme : Nous allons mourir, car nous avons vu Dieu[8]!

[1] Raisins frais, secs, confits, etc. Il n'est point question ici de ce que devra faire le garçon; le discours n'est transcrit qu'en partie et le reste est sous-entendu d'après le v. 5.

[2] Manoaḥ croit avoir devant lui un simple mortel, un prophète; il veut lui donner l'hospitalité.

[3] Jéhova refuse naturellement de s'asseoir à la table de Manoaḥ pour manger comme un homme; mais il accepte l'immolation du chevreau comme holocauste. Les Juifs, auteurs de l'accentuation du texte hébreu, et après eux la plupart des traducteurs, lui font dire très-mal à propos : Mais si tu veux offrir un holocauste, c'est à l'Éternel (et non à moi!) qu'il faut l'offrir. Cela ne cadre pas avec le reste du récit et provient de l'erreur qui distingue entre Dieu et l'*apparition*, et qui fait de cette dernière un simple ange.

[4] Ces mots doivent indiquer que Manoaḥ ne reconnut pas encore Jéhova; l'homme de Dieu ne voulant rien accepter pour le moment, il espère le retrouver ultérieurement et lui montrer sa reconnaissance par quelque cadeau.

[5] Le nom est en rapport avec l'essence; le nom de Dieu est donc pour l'intelligence et la bouche de l'homme quelque chose d'extraordinaire, d'insaisissable, de défendu. C'est une indication indirecte de la nature de l'apparition.

[6] Il y a ici une lacune dans le récit; on ne voit pas d'où vient subitement le chevreau. Avait-il été amené d'avance? était-on allé le chercher? L'*offrande*, jointe au sacrifice sanglant, consistait en farine et vin, etc. Nomb. XV, 9 ss.

[7] La construction du texte est ici tellement exceptionnelle, qu'on est tenté de croire à une légère altération. On suppose communément qu'il est question d'un feu miraculeux qui dévora la victime.

[8] Comp. chap. VI, 22 ss.

Mais sa femme lui répondit : Si Iaheweh avait voulu nous faire mourir, il n'aurait point accepté de notre main un holocauste et une offrande, et ne nous aurait point fait voir toutes ces choses, et ne nous aurait annoncé rien de pareil maintenant! Et cette femme mit au monde un fils qu'elle nomma S'imes'ôn [1]. Et le garçon grandit et l'Éternel le bénit.

[25] Or, l'esprit de l'Éternel commença à l'agiter au campement danite, entre Çore'aḥ et Es'ṭaol [2]. [1] Et S'imes'ôn descendit à Ṭimnah [3] et y vit une femme d'entre les filles des Philistins; puis il remonta et en parla à son père et à sa mère en disant : J'ai vu une femme à Ṭimnah, d'entre les filles des Philistins; or, allez me la prendre pour femme [4]. Et son père et sa mère lui dirent : N'y a-t-il donc pas de femme parmi les filles de tes frères [5] et dans tout notre peuple, pour que tu ailles prendre une femme de chez les Philistins, ces incirconcis [6]! Mais S'imes'ôn dit à son père : C'est elle que tu prendras pour moi, car c'est elle qui me plaît! Et son père et sa mère ne savaient pas que cela venait de l'Éternel. Car il [7] cherchait une occasion contre les Philistins, les Philistins dominant sur Israël

[1] L'étymologie la plus simple et la plus naturelle fait voir dans ce nom le diminutif de *S'ems'*, soleil.

[2] Cette phrase est destinée à introduire et à caractériser les récits suivants. Car l'auteur veut insinuer que tout ce que S'imes'ôn entreprit contre les Philistins, même ce qui en apparence pouvait autoriser des réserves (chap. XIV, 4), lui était suggéré par Dieu, qui méditait l'abaissement des Philistins par sa main. Le *campement danite* (terme qui paraît indiquer un établissement nomade) se trouvait alors dans une contrée déterminée par la position des deux endroits nommés dans le texte, et qui n'existaient pas encore ou n'étaient pas occupés par les Israélites (Comp. chap. XVI, 31).

[3] Cet endroit ne paraît avoir été distant de Çore'ah que d'une lieue environ, vers la plaine.

[4] Les arrangements matrimoniaux se faisaient entre les parents des futurs époux.

[5] Les Danites.

[6] On n'a pas besoin de supposer que c'était un texte de loi qui suggérait cette objection à Manoaḥ. Une pareille loi n'existait pas, et en tout cas elle n'était point observée ; les exemples de mariages *mixtes* sont on ne peut plus nombreux dans l'histoire des Israélites. C'est l'antipathie nationale et les continuelles hostilités entre les deux peuples qui pouvaient indisposer les parents contre la proposition de leur fils. Cependant il est plus simple de dire que c'est le rédacteur qui parle ici de son point de vue.

[7] Le texte n'indique pas bien clairement le sujet de cette phrase. Si l'on veut songer à S'imes'ôn, il faut toujours maintenir qu'il agissait par inspiration. Mais il est plus naturel de supposer que l'auteur veut parler de Dieu même. Il n'a rien dit auparavant qui permettait de croire que la recherche de cette femme ne fût pour S'imes'ôn qu'un prétexte.

en ces temps-là[1]. S'imes'ôn descendit donc à Ṭimnah avec son père et sa mère, et quand ils furent arrivés jusque vers les vignobles de Ṭimnah, voilà qu'un jeune lion vint au devant de lui en rugissant[2]. Et l'esprit de l'Éternel le saisit, et il déchira le lion comme on déchirerait un chevreau, sans qu'il eût rien à la main; mais il ne fit point part à son père et à sa mère de ce qu'il avait fait. Puis il descendit à Ṭimnah et parla à cette femme, et elle plut à S'imes'ôn[3]. [8] Et quelque temps après il y retourna pour l'épouser et s'étant écarté du chemin pour voir le cadavre du lion, voilà qu'il y avait dans le corps du lion un essaim d'abeilles et du miel[4]. Et il le prit dans ses mains et s'en alla tout en mangeant; et ayant rejoint son père et sa mère, il leur en donna aussi à manger, mais il ne leur dit pas que c'était du corps du lion qu'il avait pris le miel. Cependant son père descendit chez cette femme[5] et S'imes'ôn y prépara un festin; car c'est là la coutume des jeunes gens. [11] Or, quand ils le virent arriver, ils prirent trente compagnons qui devaient être avec lui[6]. Et S'imes'ôn leur dit : Allons! Je vais vous proposer une énigme[7]. Si vous parvenez à me la résoudre pendant les sept jours du festin et que vous la deviniez, je vous donnerai trente tuniques et trente habits de rechange[8]. Mais si vous ne pouvez pas

[1] La puissance des Philistins était si bien établie, les Juifs étaient si peu disposés à l'attaque, que Dieu, qui voulait amener leur délivrance, dut y procéder par une voie détournée.

[2] Il faut supposer que S'imes'ôn s'était momentanément séparé de ses parents. Les lions n'étaient pas rares dans ces anciens temps en Palestine (1 Sam. XVII, 34. 2 Sam. XXIII, 20), ce qui prouve en même temps que la population, notamment dans l'intérieur occupé par les Israélites, était assez clair-semée.

[3] Antérieurement il l'avait seulement entrevue; une relation plus intime le confirma dans ses sentiments. Cependant la présence du nom propre à la fin de la phrase pourrait justifier la traduction suivante : *on* alla à Ṭimnah pour parler, etc.

[4] Comme les abeilles ne font pas de miel dans des cadavres, il faut admettre, soit qu'il s'agit du squelette, les chairs ayant été dévorées par les chacals, soit que ces dernières avaient été complétement desséchées par la chaleur, ce qui est moins probable.

[5] Pour terminer tous les arrangements relatifs à la noce.

[6] Il serait absurde de supposer que ces trente jeunes Philistins furent mis là pour tenir tête à S'imes'ôn, dont on redoutait la force et l'humeur querelleuse. L'auteur raconte tout autre chose. Les trente jeunes gens sont les invités de la noce, du côté de la famille de la fiancée. S'imes'ôn, de son côté, n'avait amené que ses parents, il se présentait plus pauvrement, et, comme la suite du récit le fait voir, il n'avait point apporté de cadeaux pour tout ce monde. *Ils prirent*, c'est la famille de la jeune fille; les invitations furent faites quand S'imes'ôn arriva.

[7] Passe-temps très-usité chez les anciens, surtout pendant les repas et festins.

[8] Cela revient à dire, trente vêtements complets. Les hommes portaient sur le corps le *sadîn*, une chemise, blouse ou tunique; en sortant, ils s'enveloppaient du *simlah* (le *heïq* des Arabes), d'une pièce de drap, improprement appelé manteau (plutôt *toge*). Nous supposons que c'est là ce qui s'appelle ici l'habit de rechange.

me la résoudre, c'est vous qui me donnerez trente tuniques et trente habits de rechange. Et ils répondirent : Propose toujours ton énigme pour que nous l'entendions ! Et il leur dit :

Du mangeur est sortie la mangeaille
Et du féroce est sortie la douceur.

Et pendant trois[1] jours ils ne purent résoudre cette énigme. Enfin le septième jour, ils dirent à la femme de S'imes'ôn : Engage[2] ton mari à nous faire connaître cette énigme[3], autrement nous te brûlerons avec la maison de ton père[4] ! Est-ce donc pour nous dépouiller que vous nous avez invités ? Hein[5] ? [16] Et la femme de S'imes'ôn l'obséda de pleurs et dit : Tu n'as pour moi que de l'aversion et point d'amour ; cette énigme, tu l'as proposée aux gens de mon peuple et tu ne me l'as pas expliquée ! Et il lui répondit : Vois-tu, je ne l'ai pas même expliquée à mon père et à ma mère, et je te l'expliquerais à toi[6] ? Et elle l'obséda de pleurs pendant les sept jours[7] que dura leur fête. Enfin, le septième jour, il le lui expliqua parce qu'elle le tourmentait. Et elle expliqua l'énigme aux gens de son peuple. Alors les hommes de l'endroit, le septième jour, avant le coucher du soleil, lui dirent :

Qu'y a-t-il de plus doux que le miel ?
Et qu'y a-t-il de plus féroce que le lion[8] ?

[1] En biffant une seule lettre, on obtient le nombre *six*, qui semble nécessaire d'après ce qui suit. On pourrait aussi changer à la ligne suivante le septième jour et lire le quatrième. Voyez v. 17.

[2] Litt. : flatte, trompe, séduis.

[3] Indirectement par toi, de manière qu'il puisse croire que nous l'avons devinée nous-mêmes.

[4] Nous mettons le feu à la maison, toi et les tiens y étant.

[5] On traduit encore : *ici*, d'après une conjecture (*halom* pour *halô*).

[6] Au point de vue de l'Orient, les parents sont des personnes bien plus haut placées et plus dignes d'égards que les épouses.

[7] Si au v. 15 on lit : le *quatrième* (au lieu du septième), le texte présent signifierait : pendant le *reste* de la semaine ; autrement il faut admettre que dès le premier jour la femme aurait demandé à savoir le mot de l'énigme par curiosité, et que le septième seulement, sur les menaces des Philistins, elle aurait insisté avec plus d'énergie.

[8] La solution est donnée en vers comme l'énigme elle-même. Elle est très-imcomplète, à la vérité, mais elle suffisait pour faire voir à S'imes'ôn qu'il avait été trahi. De fait, son énigme était insoluble pour quiconque ne connaissait pas son aventure, et c'est sur cela qu'il avait compté en pariant trente contre un.

Alors il leur dit :

Avec ma génisse n'eussiez-vous labouré[1],
Mon énigme vous n'eussiez devinée!

Et l'esprit de l'Éternel le saisit et il descendit à As'qlôn et assomma trente hommes d'entre eux[2], et s'étant emparé de leurs dépouilles, il donna leurs habits de rechange à ceux qui avait deviné son énigme. Et comme il était irrité, il remonta à la maison de son père[3]. Et la femme de S'imes'ôn fut mariée à son compagnon qu'il s'était adjoint[4].

[1] Cependant quelque temps après, vers l'époque de la moisson du froment, S'imes'ôn alla voir sa femme en emportant un chevreau[5]. Il disait : je veux entrer chez ma femme dans sa chambre[6] ; mais le père de celle-ci ne lui permit pas d'entrer. Et le père dit : C'est que je me disais que tu l'auras prise en aversion, et je l'ai donnée à ton compagnon. Mais sa sœur cadette est bien plus belle qu'elle ; eh bien, prends-la à la place de l'autre[7] ! Alors S'imes'ôn leur dit : Pour le coup, je n'ai point de tort envers les Philistins, si j'en use mal à leur égard[8] ! Et S'imes'ôn attrapa trois cents chacals[9] ; et

[1] Locution proverbiale, qui indique qu'on s'est servi d'un secours étranger et non légitime pour arriver à une fin dont on se vante comme d'un mérite personnel.

[2] Des Philistins de la ville d'As'qlôn, l'une des cinq villes principales de ce peuple, port de mer. Ayant perdu sa gageure, il voulait bien s'acquitter de sa promesse, mais c'étaient les Philistins eux-mêmes qui devaient en faire les frais. La morale peut faire ses réserves sur un pareil acte. Au point de vue national et théocratique, c'était une manifestation éclatante de l'*esprit* de Dieu qui *commençait* à relever la puissance d'Israël.

[3] Sans prendre sa femme avec lui.

[4] A celui d'entre les trente convives qui, pendant la fête, avait été le compagnon intime du marié, le conducteur de la fiancée (le paranymphe des Grecs). On supposait que S'imes'ôn ne reviendrait pas, qu'il avait abandonné sa femme par dépit, ou bien aussi on voulait se venger de ses actes de fureur ; les parents de sa femme la considéraient comme libre et dégagée, on pourrait dire comme veuve, et comme elle n'était plus fille, les convenances du temps les décidèrent à la remarier tout de suite.

[5] Comme cadeau, pour un festin de famille (Gen. XXXVIII, 17. 1 Sam. XVI, 20).

[6] Cela revient à dire : je veux reprendre ma place de mari. La locution est fréquente dans les histoires de l'Ancien Testament, comp. Gen. XVI, 2; XXX, 3; XXXVIII, 8. Ps. LI, 2, etc. La *chambre* de la femme, est la partie de l'habitation séparée du reste par un rideau, et dont l'accès n'est permis qu'au mari, l'alcôve, le harêm des Arabes.

[7] Il disait cela, parce qu'il craignait la juste colère de S'imes'ôn.

[8] On peut aussi traduire : J'ai moins de tort que les Philistins, etc.

[9] Cet animal (*canis aureus*) a beaucoup de ressemblance avec le renard et se trouve encore aujourd'hui en grand nombre dans les mêmes contrées.

il prit des torches, et en tournant queue contre queue, il plaça une torche au milieu entre deux queues [1]. Et il mit le feu aux torches et les lâcha contre les champs de blé des Philistins et mit le feu tant aux tas de gerbes qu'aux blés sur tige, et aux plantations d'oliviers. Et les Philistins dirent : Qui a fait cela ? Et l'on répondit : C'est S'imes'ôn, le gendre du Ṭimnite, parce qu'on lui a pris sa femme et qu'on l'a donnée à son compagnon. Et les Philistins y montèrent et la firent périr, elle et son père, dans les flammes. 7 Alors S'imes'ôn leur dit [2] : Si vous en agissez de cette façon, eh bien, quand je me serai vengé de vous, alors j'aurai du repos ! Et il les assomma, bras et jambes [3], et en fit un grand carnage. Puis il alla s'établir dans un creux de la roche de 'Ètam. Cependant les Philistins y montèrent aussi et campèrent en Juda, en s'étendant du côté de Leḥî [4]. Et les gens de Juda ayant dit : Pourquoi êtes-vous montés contre nous ? ils répondirent : C'est pour lier S'imes'ôn que nous sommes montés ; pour en agir avec lui comme il en a agi avec nous. Alors trois mille hommes de Juda descendirent vers le creux de la roche de 'Ètam et dirent à S'imes'ôn : Ne sais-tu donc pas que les Philistins sont nos maîtres ? Pourquoi nous as-tu fait cela [5] ? Et il leur répondit : Je n'ai fait qu'en agir avec eux comme ils en ont agi avec moi. 12 Alors ils lui dirent : C'est pour te lier que nous sommes descendus, pour te livrer aux Philistins ! Et S'imes'ôn leur dit : Jurez-moi que ce n'est pas vous qui me tuerez ! Et ils lui répondirent en disant : Mais non ! Nous ne voulons que te lier pour te livrer à eux, mais nous ne voulons point te tuer. Et ils le lièrent avec deux cordes neuves et le firent sortir du rocher. Or, quand il

[1] Sans doute il n'attendit pas, pour y mettre le feu, que les 300 bêtes fussent réunies. L'effet était plus désastreux s'il répétait son manége de côté et d'autre, au fur et à mesure qu'il attrapait des chacals. Le texte paraît dire que ces derniers étaient placés en sens inverse ; mais le but était plus sûrement atteint, si les bêtes effrayées à la fois par les liens et le feu pouvaient librement courir du même côté.

[2] Pas directement et en face, mais à leur intention.

[3] En hébreu : *cuisse et hanche*, expression populaire pour peindre une entière défaite, dans laquelle les vaincus ont pour ainsi pire tous les membres cassés.

[4] La situation exacte de ces localités ('Êtam et Leḥi) ne peut plus être déterminée. Toujours est-il qu'on doit les chercher sur la lisière du plateau, au sud de Ṭimnah, sur le territoire de Juda. Notez que *leḥî* signifie *mâchoire*.

[5] La narration fait ressortir la poltronnerie des Judéens, qui n'osent pas profiter de la présence d'un pareil homme pour attaquer leurs ennemis naturels et qui se mettent à trois mille contre un seul homme pour consommer un acte de lâcheté. On remarquera que le *Danite* S'imes'ôn est pour les *Judéens* un étranger. Il s'était réfugié sur leur territoire et, craignant des conflits qu'ils veulent éviter, ils prennent le parti de le livrer.

fut arrivé vers Leḥî et que les Philistins vinrent au devant de lui en poussant des cris, l'esprit de l'Éternel le saisit et les cordes qu'il avait sur les bras devinrent comme des fils de lin auxquels on aurait mis le feu et ses liens tombèrent de ses mains. Et ayant trouvé une mâchoire d'âne toute fraîche, il étendit sa main, la saisit et en assomma mille hommes [1]. [16] Et S'imes'ôn dit :

Avec une mâchoire d'âne,
Une troupe, deux troupes d'hommes [2],
Avec une mâchoire d'âne,
Un millier j'en assomme !

Et quand il eut dit cela, il jeta la mâchoire loin de lui et l'on appela ce lieu le Mont-Mâchoire [3]. Cependant il eut bien soif et il invoqua l'Éternel en disant : Tu as fait que ton serviteur a pu remporter cette grande victoire, et maintenant dois-je mourir de soif et tomber entre les mains de ces incirconcis ? Alors l'Éternel fendit la crevasse qui est à Leḥî et il en sortit de l'eau [4], et il en but et ses esprits lui revinrent et il se ranima. C'est pour cela qu'on la nomme la Source du Crieur de Leḥî jusqu'à ce jour [5]. Et il fut à la tête d'Israël du temps des Philistins, pendant vingt ans [6].

[1] La panique et les 3000 Judéens y auront été pour quelque chose. Mais il est naturel que la tradition faisait hommage de cet exploit à S'imes'ôn seul. (Comp. chap. III, 31. 2 Sam. XXIII, 8 ss.).

[2] Le jeu de mots : *ḥamôr*, âne, et *ḥamôr*, troupe, est inimitable dans la traduction.

[3] C'est ainsi qu'il faut traduire d'après le texte reçu. Il serait cependant possible que l'auteur ait voulu dire : le *Jet de la mâchoire* (avec d'autres voyelles). Cette dernière étymologie serait plus que sujette à caution, la première s'explique facilement. Une roche pointue (aiguille, pic) s'appelle en hébreu (et quelquefois en Suisse) une *dent*. Plusieurs dents réunies pouvaient s'appeler une mâchoire. Il y avait donc quelque part en Judée une pareille localité, et c'est à elle que se rattachait la tradition relative à la présente aventure. On entrevoit maintenant l'origine de cette tradition.

[4] On connaît l'absurde interprétation d'après laquelle la source aurait jailli de la fossette de l'une des dents de la mâchoire d'âne, ce qui reviendrait à dire que du temps de l'historien cette mâchoire gisait encore à la même place et que le miracle se produisait toujours. Le texte dit simplement que par un miracle spécial cette source coula pour la première fois sur la prière de S'imes'ôn et qu'elle coula toujours depuis cette époque.

[5] La construction du texte permettrait de traduire : la source du Crieur, qui est à Leḥî jusqu'à ce jour. Le nom de la source (*'Ên haqqorê*) est ainsi expliqué par l'auteur, qui en rapporte l'origine à ce que S'imes'ôn a *crié* pour implorer l'Éternel. Le dictionnaire permettrait une interprétation moins singulière ou forcée (Source des perdrix).

[6] Cette phrase, autrement déplacée ici, doit dire évidemment qu'après ces premiers exploits, S'imes'ôn se fit une certaine réputation parmi ses compatriotes ; nous pourrions supposer qu'il devint leur chef dans des conflits plus sérieux et plus importants, pendant de longues années. Mais la tradition n'en a point conservé le souvenir.

[1] Et S'imes'ôn alla à ʿAzzah[1], et il vit là une courtisane, chez laquelle il entra. [*Et le bruit s'en répandit*][2] parmi ceux de ʿAzzah. On disait : S'imes'ôn est venu ici. Et ils se mirent en embuscade aux alentours pendant toute la nuit, près de la porte de la ville, et ils se tinrent cois pendant toute la nuit, en disant : Au point du jour nous le tuerons[3] ! Cependant S'imes'ôn resta couché jusqu'à minuit, puis à minuit il se leva et saisit les deux battants de la porte de la ville et les deux poteaux, les arracha avec le verrou, les mit sur ses épaules et les porta au haut de la montagne qui est en face de Ḥébrôn[4].

[4] Après cela, il se prit d'amour pour une femme du Naḥal-S'oreq[5], nommée Delîlah. Et les princes des Philistins montèrent chez elle et lui dirent : Flatte-le et tâche de voir par quoi sa force est si grande[6] et avec quoi nous pourrions nous rendre maîtres de lui, de manière à le lier pour le dompter, et nous te donnerons chacun mille et cent en argent[7]. Alors Delîlah dit à S'imes'ôn : Dis-moi donc par quoi ta force est si grande, et par quoi tu pourrais être lié, de façon à être dompté ? Et S'imes'ôn lui répondit : Si on me liait avec sept cordes[8] fraîches non encore sèches, je deviendrais faible et je serais comme un autre homme. Alors les princes des Philistins[9] lui apportèrent sept cordes fraîches non encore sèches, et elle le lia avec elles[10], tandis que des gens se trouvaient

[1] ʿAzzah (vulgairement écrit et prononcé Gaza) était le plus méridional des cinq chefs-lieux des Philistins, et très-rapproché des confins de l'Égypte. On veut donc dire qu'il se hasarda fort loin de chez lui, seul, et au milieu de ses mortels ennemis.

[2] D'après le texte grec. Dans l'original hébreu, il manque ici un mot par suite d'une faute de copiste.

[3] La narration est un peu obscure et le texte pourrait avoir souffert. L'auteur paraît avoir voulu dire qu'on guettait S'imes'ôn dans la soirée jusqu'à la fermeture des portes, qu'on se promettait de le prendre le matin à son départ, en supposant que pendant la nuit il ne s'échapperait pas, etc. La suite du récit ne permet pas de s'en tenir à l'assertion que les Philistins furent en embuscade près de la porte *pendant toute la nuit*. La phrase suivante dit le contraire.

[4] A une distance d'au moins dix lieues. On a marchandé la distance en faisant violence au texte ; mais le premier quart de lieue n'était pas moins difficile que les autres.

[5] En français, le *Val-Raisin*, probablement dans le voisinage de Çoreʿah.

[6] Ils supposaient, comme la tradition aussi, que sa force dépendait d'une condition tout extérieure.

[7] Sous-entendez l'unité du poids, le *sicle*. D'après l'évaluation des savants modernes, qui estiment le sicle à environ 3 fr., la somme serait énorme, pour ces temps-là. Il est probable qu'il s'agit ici des *cinq* chefs des cinq états philistins. *Mille et cent* signifie peut-être : *mille et au-delà*.

[8] Probablement de boyaux, le texte employant un autre mot pour celles de chanvre.

[9] Avertis par elle.

[10] Pendant qu'il dormait.

embusqués dans sa chambre. Puis elle se mit à lui crier : Les Philistins sont là, S'imes'ôn ! Et il rompit les cordes comme se rompt un fil d'étoupe quand il sent le feu ; et sa force ne fut point connue[1]. Alors [2] Delîlah dit à S'imes'ôn : Vois-tu, tu m'as trompée, tu m'as dit des mensonges ; or çà, dis-moi par quoi tu pourrais être lié ? Et il lui répondit : Si on me liait bien avec des câbles neufs, qui n'auraient point encore servi, je deviendrais faible et je serais comme un autre homme. Alors Delîlah prit des câbles neufs et le lia, puis elle cria : Les Philistins sont là, S'imes'ôn ! (l'embuscade se trouvant encore dans la chambre) ; mais il les rompit comme une ficelle et dégagea ses bras. [13] Alors Delîlah dit à S'imes'ôn : Jusque-là tu m'as trompée et tu m'as dit des mensonges ; dis-moi donc par quoi tu pourrais être lié ? Et il lui répondit : Si tu tissais les sept tresses de ma tête dans la chaîne..... et elle frappa avec le battant[3]. Puis elle se mit à crier : Les Philistins sont là, S'imes'ôn ! Et il se réveilla de son sommeil et arracha le battant, le tissu et la chaîne[4]. Alors elle lui dit : Comment peux-tu dire : je t'aime, tandis que ton cœur n'est point à moi ? voilà trois fois que tu m'as trompée, et tu ne m'as pas dit par quoi ta force est si grande. Or, comme elle le pressait tous les jours par ses discours, et qu'elle le tourmentait, il en fut mortellement impatienté, et lui ouvrit tout son cœur en lui disant : Jamais un rasoir n'a passé sur ma tête, car je suis consacré à Dieu depuis ma naissance : si j'étais rasé, ma force m'abandonnerait, et je deviendrais faible et je serais comme tout le monde. [18] Alors Delîlah, voyant qu'il lui avait ouvert tout son cœur, envoya appeler les princes des Philistins, en leur

[1] On ne savait pas plus qu'auparavant en quoi consistait ou par quoi se soutenait sa force. — Il faut nécessairement supposer que les Philistins placés en embuscade ne parurent point, autrement S'imes'ôn ne se serait pas laissé trahir une seconde fois. Il ignorait que Delîlah avait fait autre chose qu'une plaisanterie.

[2] Une autre fois, plus tard.

[3] Si le texte n'est pas fautif ici, la narration du moins laisse beaucoup à désirer au point de vue de la clarté. Selon toute probabilité, l'auteur veut dire que S'imes'ôn persuada à Delîlah d'entrelacer ses cheveux, peut-être en défaisant préalablement les tresses, dans les fils tendus sur son métier (un métier à tisser se trouvait dans chaque ménage), comme le tisserand met la trame dans la chaîne. Cependant nous ne connaissons pas exactement la machine à tisser des anciens Hébreux, et les termes techniques employés par le narrateur nous créent ainsi des difficultés. Notamment nous ne savons pas ce qu'était le *iated*, que nous avons traduit par *battant*, et que d'autres ont rendu par *cheville* ou *navette*. Nous supposons que c'était un instrument attaché au métier, au moyen duquel la trame était fortement fixée ou serrée dans la chaîne. En tout cas, il manque la dernière partie du discours de S'imes'ôn et la première partie de l'acte de Delîlah.

[4] Nous traduisons d'après les consonnes, la ponctuation (le battant *du* tissu) contient une faute de grammaire ; le tissu, ce sont ses propres cheveux.

faisant dire : Montez cette fois[1] ! Car il lui avait ouvert tout son cœur[2] ; et les princes des Philistins montèrent chez elle et apportèrent l'argent avec eux. Et elle le fit endormir sur ses genoux, puis elle appela l'homme[3] et fit raser les sept tresses de sa tête et parvint[4] à le dompter, sa force l'ayant abandonné. Puis elle cria : Les Philistins sont là, S'imes'ôn ! et il se réveilla de son sommeil et dit[5] : Je m'en tirerai cette fois comme l'autre et je me dégagerai. Mais il ne savait pas que l'Éternel l'avait abandonné[6]. Cependant les Philistins le saisirent, lui crevèrent les yeux et le firent descendre à 'Azzah ; où, ayant été lié avec une double chaîne d'airain, il dut faire tourner la meule dans sa prison[7]. Mais la chevelure de sa tête commença à pousser après avoir été rasée[8]. [23] Or, les princes des Philistins se réunirent pour faire un grand sacrifice à leur dieu Dagon[9], avec des réjouissances, car ils disaient : Notre dieu a remis entre nos mains notre ennemi S'imes'ôn[10]. Et quand les gens du peuple le virent, ils glorifièrent leur dieu en disant[11] :

C'est notre dieu qui a remis
Entre nos mains notre ennemi,
Qui dévastait notre pays,
Et nous a tant de monde occis[12].

[1] Pour tout de bon ; ce n'est plus une déception.

[2] D'après les consonnes. Une variante approuvée par les critiques juifs fait envisager ces derniers mots comme une partie du message : car il m'a ouvert, etc. Cette dernière version paraît préférable.

[3] L'homme aposté pour lui couper les cheveux dès que S'imes'ôn serait endormi.

[4] Littéralement : commença ; car de fait, il ne le fut que du moment où il fut constaté qu'il n'avait plus la force de résister.

[5] A part lui, il pensa.

[6] Le Nasiréat est considéré comme un contrat; S'imes'ôn ayant violé les conditions de son vœu, Jéhova lui retira sa faveur spéciale. On pourrait dire que sa force extraordinaire ne résidait pas matériellement dans ses cheveux, mais dans la promesse qui s'attachait à leur conservation ; cependant la suite du récit paraît favoriser l'autre interprétation.

[7] C'est-à-dire qu'il fut assujetti au plus dur travail des esclaves.

[8] Comme la croissance des cheveux a dû commencer immédiatement, le récit qui va suivre se rattache de très-près, et sans un long intervalle de temps, à ce qui précède.

[9] L'une des principales divinités des Philistins, sur la forme symbolique de laquelle voyez 1 Sam. V, 4.

[10] Cette phrase est empruntée par anticipation, par le narrateur, à la chanson populaire qui va suivre.

[11] Il faut supposer que dans cette solennité S'imes'ôn fut retiré de sa prison et montré au peuple assemblé et accouru de tous côtés, après quoi on l'aura fait rentrer pendant le festin.

[12] C'est évidemment un quatrain improvisé par ou pour cette foule, et dont l'origine toute populaire se trahit par la rime. La seconde ligne pourrait bien nous être parvenue incomplète ; c'est le nom propre qui paraît y manquer (voyez le verset précédent.)

Et quand ils furent bien en train, ils dirent : Appelez S'imes'ôn, pour qu'il nous divertisse ! Et l'on appela S'imes'ôn de la prison et il joua devant eux[1]. Or, on l'avait placé entre les piliers[2] et S'imes'ôn dit au garçon qui le tenait par la main : Place-moi de manière que je puisse toucher les piliers sur lesquels repose la maison[3] et que je m'y appuie. (La maison était remplie d'hommes et de femmes, et tous les princes des Philistins s'y trouvaient et sur la plate-forme il y avait environ trois mille hommes et femmes qui regardaient comme S'imes'ôn jouait.) [28] Et S'imes'ôn invoqua l'Éternel et dit : Seigneur, Iaheweh ! Souviens-toi de moi et donne-moi des forces seulement cette fois-ci, ô Dieu ! pour que je tire vengeance des Philistins pour l'un de mes deux yeux[4] ! Alors S'imes'ôn embrassa les deux piliers du milieu sur lesquels reposait la maison, l'un avec sa droite, l'autre avec sa gauche, et s'y appuya. Et S'imes'ôn s'écria : Que je périsse moi-même avec les Philistins ! Et il les fit incliner avec force, et la maison s'écroula sur les princes et sur toute la foule qui s'y trouvait, et les morts qu'il fit périr en mourant furent plus nombreux que ceux qu'il avait fait périr pendant sa vie. Et ses frères[5] et toute sa famille descendirent pour l'enlever et ils le transportèrent et l'enterrèrent entre Çore'ah et Es'ṭaol dans le tombeau de son père Manoaḥ. Il avait été à la tête d'Israël pendant vingt ans[6].

[1] C'est-à-dire qu'on exigea qu'il divertît les spectateurs par la musique et la danse ; c'est cette dernière seule qui constituait ici une dégradation pour S'imes'ôn, non pas qu'elle fût méprisée pour elle-même, mais parce qu'elle était une démonstration joyeuse, et même généralement réservée aux femmes. Le mot *jouer* n'épuise pas le sens de l'original.

[2] Il est difficile de se faire une idée de l'édifice sous lequel périt S'imes'ôn. Si 3000 personnes ont pu le voir du haut d'une plate-forme, il est naturel de se figurer un bâtiment carré renfermant une cour dans laquelle S'imes'ôn aurait été placé. Mais le récit du texte dit dès l'abord qu'il était placé entre des piliers, et on ne comprend guère comment il a pu être vu par tant de monde. Encore moins se rend-on compte de la construction d'un édifice assez grand pour contenir des milliers de personnes et tout entier appuyé sur deux piliers si rapprochés l'un de l'autre.

[3] Le temple de Dagon.

[4] Cette traduction est la seule possible de notre texte. Le sens est que S'imes'ôn veut dire : Si je les tue tous, je ne leur aurai fait que la moitié du mal qu'ils m'ont fait à moi en me privant de la vue.

[5] Les Danites.

[6] Nous nous sommes borné à expliquer le texte tel que le rédacteur l'a pu prendre dans la bouche du peuple ou dans sa ballade. Nous n'entreprendrons pas d'en ramener les détails à des proportions plus ordinaires. Nous dirons seulement que l'interprétation moderne qui ne veut voir ici que le mythe d'Hercule (du soleil) travesti, ne nous paraît pas acceptable.

[1]Il y avait un homme des monts d'Éphraïm, dont le nom était Mikaïehou[1]. Il dit à sa mère : Les onze cents sicles d'argent[2] qui t'ont été dérobés et au sujet desquels tu as prononcé devant moi une malédiction, vois-tu, cet argent est chez moi, c'est moi qui l'ai dérobé. Alors sa mère dit : Que Iaheweh bénisse mon fils ! Et quand il eut rendu les onze cents sicles d'argent à sa mère, celle-ci dit : Je déclare consacrer cet argent à Iaheweh, de ma main, en faveur de mon fils[3], pour en faire une image taillée et en fonte[4], et maintenant je veux te le rendre. Or donc, quand il eut rendu l'argent à sa mère, celle-ci prit deux cents sicles[5] et les donna au fondeur, qui en fit une image taillée et en fonte, laquelle fut placée dans la maison de Mikaïehou. Or, cet homme, Mikah, eut une maison de Dieu, et il se fit un éfod et un ṭerafîm[6], et il consacra l'un de

[1] Ce récit, absolument indépendant de ce qui a précédé (voir l'Introduction), commence de manière à nous mettre dans le cas d'avoir à deviner une partie des faits. L'auteur veut raconter un événement particulier relatif à l'histoire de la tribu de Dan. Il le prend de plus haut et rapporte d'abord l'origine d'un sanctuaire local érigé quelque part dans les montagnes d'Éphraïm, et qui, par un concours de circonstances, devint le centre national de la tribu en question. Un homme, Mikaïehou (ou par abréviation Mikah), avait dérobé à sa mère une grande somme d'argent. La mère, ayant découvert le vol, en avait maudit l'auteur inconnu, et celui-ci, craignant sans doute les effets de cette malédiction, avoue le larcin et restitue la somme. La mère l'en remercie et déclare vouloir consacrer une partie de l'argent à un usage religieux, etc.

[2] Comp. chap. XVI, 5 (3600 fr. d'argent fin).

[3] *De ma main* : c'est elle qui consacre l'objet sacré ; *en faveur de mon fils* : c'est lui qui doit en retirer le profit. Voyez chap. VIII, 27.

[4] Les commentateurs sont fort embarrassés de ces termes, dont l'un désigne un objet sculpté et l'autre un objet en fonte. On ne voit pas pourquoi on aurait fait deux images à la fois, et pourtant le texte semble exiger cette distinction (chap. XVIII, 17, 18). Nous partirons du fait incontestable qu'il s'agit d'une image unique, et nous admettons que c'était une figure sculptée et plaquée, c'est-à-dire recouverte de plaques de métal fondu.

[5] La part qu'elle destinait à Dieu, pour se montrer reconnaissante de ce qu'elle avait retrouvé son argent.

[6] Nouvelle difficulté, moins facile à écarter que la précédente. Pour l'*éfod*, on y voit ordinairement l'habit sacerdotal, et comme cette signification est assurée par l'usage du mot dans les textes de la Loi, on pourrait la trouver ici bien plausible, quoique nous ayons dû la rejeter dans l'histoire de G'ideʿôn. Quant au *ṭerafîm*, on rappelle que ce nom est étranger au culte de Jéhova et paraît plutôt tenir du paganisme ; on veut donc que Mikah ait fait faire, outre la première image, une seconde ou plusieurs autres encore. Tout cela ne nous paraît pas rentrer dans l'esprit de cette narration (comp. surtout chap. XVIII, 17, 18, 30), et nous croyons que dans tout le récit

ses fils qui dut lui servir de prêtre. En ces temps-là il n'y avait point de roi en Israël : chacun faisait ce qui lui plaisait [1].

[7] Or, il y avait un jeune homme de Bêṭ-Léḥem de Juda, du clan de Juda [2], lequel était Lévite et y séjournait comme étranger. Cet homme partit de cet endroit, de Bêṭ-Léḥem de Juda, pour séjourner en tel lieu qu'il trouverait, et il vint ainsi, chemin faisant, dans les montagnes d'Éphraïm à la maison de Mikah. Et Mikah lui dit : D'où viens-tu? Et il lui répondit : Je suis un Lévite de Bêṭ-Léḥem de Juda et je voyage pour aller séjourner en tel lieu que je trouverai [3]. Et Mikah lui dit : Reste avec moi, deviens mon père et prêtre, et moi je te donnerai dix sicles d'argent par an et un habillement complet et ta nourriture [4]. Et le Lévite y alla et se décida à rester

il s'agit partout du même culte et d'objets analogues. Mikah créa un sanctuaire (et un oracle, ce qui était l'essentiel), il fit un *éfod*, c'est-à-dire le placage de son dieu sculpté (*pésel*), de son dieu domestique ou pénate (*ṭerafîm*). Son oracle devenait d'autant plus fameux (et plus lucratif) que son dieu avait une plus riche robe. On n'a pas besoin de remonter jusqu'au douzième siècle avant l'ère chrétienne pour reconnaître la vraie nature de ces détails. Voyez d'ailleurs la note sur chap. VIII, 27.

[1] Cette formule se reproduira plusieurs fois encore dans les chapitres suivants. L'auteur veut dire qu'un fait pareil à celui qui est raconté ici, peut se comprendre à une époque où il n'y avait pas de gouvernement central et régulier. Un culte établi au gré d'un individu, en dehors de toute forme légale, serait inconcevable en d'autres temps. Cela trahit une main très-récente, car l'histoire nous apprend que la monarchie elle-même n'était pas une garantie suffisante pour la parfaite légalité du culte.

[2] Cette traduction, très-littérale du reste, nous permet d'interpréter la phrase dans ce sens, que le jeune homme aurait appartenu à l'une des familles lévitiques établies sur le territoire de Juda (Jos. XXI, 9 ss.). Aussi est-il dit qu'il était étranger à la localité. Toutefois nous ferons observer que le mot hébreu n'est jamais employé autrement que pour désigner la tribu (le clan) dont on est originaire. Nous aurions ainsi un lévite *issu* de Juda, en d'autres termes, le nom de lévite ne désignerait pas une *famille*, mais une *fonction*. On remarquera surtout qu'il n'est pas dit : un lévite du clan de Juda, mais plutôt, un Judéen lequel était lévite. Or, comme à l'époque où fut rédigé le livre des Juges personne n'aurait parlé d'un lévite issu de Juda (quand bien même cela aurait été possible dans l'origine), il nous semble presque probable que ces mots : *de la tribu de Juda*, ne sont qu'une explication du surnom de Bêṭ-Léḥem. Il y avait un autre Bêṭ-Léḥem dans le nord du pays. (Voyez la note sur chap. XII, 10).

[3] Il veut dire, qu'il est parti de chez lui pour aller chercher ailleurs des moyens d'existence. Comme *étranger*, il n'avait pas de propriété à Bêṭ-Léḥem ; il va donc chercher de l'emploi comme sacrificateur et devin. Toute cette histoire fait voir que les dispositions relatives aux villes lévitiques, relatées au livre de Josué XXI, étaient inconnues en ces temps-là.

[4] Mikah avait bien son sanctuaire, son image, et tout ce qu'il fallait pour le culte, seulement il lui manquait quelqu'un qui fût en possession des règles traditionnelles de la sacrificature et sans doute aussi de la divination. Le hasard lui ayant fait trouver un pareil homme, il se hâta de le retenir et de le mettre à la place de son fils, jeune

avec cet homme. Et ce jeune homme fut pour lui comme l'un de ses fils. Et Mikah donna charge au Lévite, et le jeune homme devint son prêtre et fut dans la maison de Mikah. Et Mikah dit : Maintenant je sais que Iaheweh me fera du bien, parce que le Lévite est devenu mon prêtre. En ces temps-là il n'y avait point de roi en Israël.

[1] Vers ce même temps, la tribu des Danites en était encore à chercher un domaine pour s'y établir, car jusque-là il ne lui en était point encore échu, à titre de territoire patrimonial, parmi les tribus d'Israël[1]. Et les Danites envoyèrent cinq hommes de leur tribu, choisis dans la totalité, des hommes vaillants de Çore'ah et d'Es'ṭaol, pour explorer et examiner le pays[2], et ils leur dirent : Allez explorer le pays ! Et ils arrivèrent dans les montagnes d'Éphraïm, vers la maison de Mikah, et passèrent la nuit en ce lieu[3]. Or, pendant qu'ils étaient dans le voisinage de la maison de Mikah, ils entendirent la voix du jeune Lévite et ils passèrent de ce côté là[4]

homme sans doute inexpérimenté et n'inspirant pas grande confiance. La caste lévitique était à cet égard plus considérée sans jouir encore d'un privilége généralement reconnu. Le prêtre reçoit le nom honorifique de *père* (abbé, pope, pape), qui est aussi quelquefois donné aux prophètes. Mikah ne pouvait que gagner à ce nouveau changement, comme il l'avait déjà éprouvé lors du premier. — Dix sicles d'argent feraient aujourd'hui 33 fr. (sans alliage).

[1] Ceci n'est pas à prendre à la lettre, car immédiatement après nous voyons les Danites établis dans des localités qu'ils occupent encore du temps de Deborah (chap. V, 17) et de S'imes'ôn (chap. XIII, 2), et que leur assigne officiellement le texte du livre de Josué (chap. XIX, 40). Mais nous comprenons qu'ils ont pu s'y trouver à l'étroit, et surtout gênés et comprimés par le voisinage d'une population indigène infiniment plus civilisée. Ils songèrent donc à une nouvelle migration partielle, et c'est de celle-ci qu'il sera question ici.

[2] L'émigration ne pouvait être qu'une invasion de flibustiers, faite à main armée, comme toutes les migrations des peuples sémites et nomades, et non une colonisation, dans le sens moderne, en pays inculte. Les Danites envoient donc des espions pour obtenir des renseignements sur les moyens d'attaque et de défense, et les chances de succès pour leur entreprise (comp. Nomb. XIII. Jos. II).

[3] Dans le voisinage.

[4] D'après cette traduction tout à fait exacte, les Danites auraient passé la nuit dans le voisinage sans voir personne ; le matin, avant de partir, ils auraient entendu par hasard la voix du Lévite à quelque distance de leur campement ; et s'étant arrêtés (détournés de leur chemin) pour lier conversation avec l'étranger, ils auraient appris qu'il était prêtre et devin et auraient alors profité de l'occasion pour consulter l'oracle. Si l'on traduisait d'après le dictionnaire : Ils *reconnurent* la voix du Lévite, cela pourrait sembler dire qu'ils l'avaient déjà connue antérieurement, ce qui n'est pas admissible. On a aussi proposé de traduire : ils eurent connaissance de la réputation du Lévite (ils entendirent parler de lui) et changèrent de route exprès pour aller consulter cet oracle. Cette dernière version serait la plus naturelle si le dictionnaire la favorisait.

et lui dirent : Qui est-ce qui t'a amené ici ? et que fais-tu-là, et comment te va? Et il leur répondit : Mîkah m'a fait telle et telle chose, et il m'a pris à gages et je suis devenu son prêtre. Alors ils lui dirent : Consulte donc Dieu, pour que nous sachions si le voyage que nous avons entrepris conduira à bonne fin? Et le prêtre leur répondit : Allez en paix, le voyage que vous avez entrepris est sous les yeux de Iaheweh[1].

7 Et les cinq hommes s'en allèrent et vinrent à Layis'[2] et ils virent que le peuple qui s'y trouvait vivait en sécurité, à la façon des Sidoniens[3], paisible et confiant, et que personne de ceux qui possédaient le pouvoir dans le pays ne leur faisait du tort[4], et qu'ils étaient éloignés des Sidoniens[5] et qu'ils n'avaient de relations avec personne[6]. Et quand ils furent revenus auprès de leurs frères à Çore'ah et à Es'ṭaol, et que leurs frères leur dirent : Qu'avez-vous? ils répondirent : Allons, marchons contre eux[7] ! car nous avons vu le pays ; vous verrez ! il est très-beau ! Et vous êtes là à garder le silence ! Ne tardez pas à vous mettre en marche pour aller vous emparer de ce pays. En y arrivant, vous viendrez chez un peuple qui est en toute sécurité ; et dans un pays spacieux ; car Dieu vous le livre[8]. C'est une contrée où il ne manque rien de ce que la terre produit !

12 Alors six cents hommes[9] du clan des Danites, munis de leurs armes de guerre, partirent de là, de Çore'ah et d'Es'ṭaol, et ayant

1 Litt. : droit devant lui ; l'œil ouvert de Dieu est le symbole de la protection providentielle. L'événement ayant confirmé la promesse, on revint plus tard prendre aussi le prophète. Un devin véridique était un personnage précieux.

2 Etablissement cananéen sur la limite septentrionale du pays occupé par les Israélites, non loin de l'une des sources du Jourdain (voyez Jos. XIX, 47). L'endroit était aussi appelé Lés'em.

3 C'est-à-dire, s'adonnant au commerce et à l'industrie.

4 Cette phrase est très-obscure dans l'original et déjà les anciennes versions ne l'ont plus comprise. Le sens que nous y mettons un peu au hasard, revient à dire, que les gens de Layis' vivaient en bonne intelligence avec les petits chefs du voisinage, de sorte qu'ils n'avaient pas besoin de se préoccuper de leur sûreté.

5 Leurs alliés naturels, qui, par conséquent, n'étaient pas en mesure de les protéger contre un hardi coup de main.

6 C'était donc tout juste ce qu'il fallait à ces brigands et aventuriers : point de résistance probable, et le butin par-dessus le marché.

7 On peut supposer, soit que les espions avaient été envoyés exprès à Layis', soit, ce qui est plus simple, que la relation est ici abrégée.

8 Ils concluaient cela de ce que le Lévite leur avait prédit.

9 Bien entendu, avec leurs familles et leurs troupeaux (v. 21).

gagné la hauteur[1], ils campèrent près de Qiryaṭ-Ieʿarîm[2] en Juda. C'est pour cela que cet endroit est nommé le camp de Dan, jusqu'à ce jour : c'est celui qui est à l'ouest de Qiryaṭ-Ieʿarîm[3]. Et de là, étant passés dans les monts d'Éphraïm, ils arrivèrent près de la maison de Mîkah. Alors les cinq hommes qui étaient allés explorer le pays à Layis', s'adressèrent à leurs frères et dirent : Savez-vous bien qu'il y a dans ces maisons-là un éfod et un ṭerafîm, une image taillée et en fonte? Or, vous saurez ce que vous avez à faire[4]! Et ils se détournèrent de ce côté et allèrent à la maison du jeune Lévite, chez Mîkah, et le saluèrent[5]. Et pendant que six cents hommes d'entre les Danites, munis de leurs armes de guerre, étaient postés à l'entrée de la porte, les cinq hommes, qui étaient allés explorer le pays[6], y entrèrent, et prirent l'image taillée et l'éfod, le ṭerafîm et la fonte, pendant que le prêtre se tenait à l'entrée de la porte, avec les six cents hommes munis de leurs armes de guerre. [18] Or, quand ils furent entrés chez Mîkah et qu'ils prirent l'image à éfod et le ṭerafîm et la fonte[7], le prêtre leur dit[8] : Que faites-vous là? Et ils lui dirent : Tais-toi! mets ta main sur ta bouche, et va-t'en avec nous, et deviens notre père et prêtre. Vaut-il mieux que tu

[1] Le gros de la tribu était établi dans la partie septentrionale de la plaine qui longe la côte, au nord des Philistins, à l'ouest du plateau de Juda et d'Éphraïm.

[2] Ce qui signifie la *ville des bois*.

[3] Chap. XIII, 25, un lieu nommé *camp de Dan* est placé *entre* Çoreʿah et Es'ṭaol, et cité comme un *établissement* des Danites à l'époque de S'imes'ôn. D'après notre récit, il s'agirait, ce semble, d'un lieu occupé *passagèrement* par les émigrants. S'il n'y a pas ici de confusion dans les traditions, il faut admettre deux localités de ce nom. Toujours est-il que ce n'est pas à la suite d'un campement accidentel, pendant une seule nuit, qu'un nom s'attache ainsi à un endroit.

[4] Les émigrants avaient dû laisser à leurs *frères* les objets sacrés appartenant à leur tribu ; il se présentait ici une belle occasion de meubler un nouveau sanctuaire et de donner de la consistance au nouvel établissement qu'ils allaient créer. Si la tribu entière avait émigré, elle aurait emporté son dieu.

[5] Il faut se représenter un petit groupe de maisons isolées, toutes comprises dans la propriété de Mîkah; l'une d'elles était occupée par le Lévite qui y avait sa chapelle. Mîkah n'est pas présent à la scène qui va être décrite. C'est toute la troupe qui va là pour assurer le coup.

[6] Et qui connaissaient, à ce qu'il paraît, la disposition des lieux.

[7] Les variantes dans cette nomenclature des objets enlevés sont de nature à embrouiller la question que nous avons dû poser au commencement de cette histoire. On dirait presque que le rédacteur, vivant à une époque où ces choses ne se voyaient plus, n'en avait pas lui-même une idée bien nette.

[8] Nous avons tâché de traduire ce morceau de manière à ce que tous les éléments de la narration fussent conservés sans se gêner. Tout de même le texte offre des répétitions oiseuses et paraît être en désordre (négligé ou corrompu).

sois le prêtre de la famille d'un seul homme, ou que tu sois le prêtre d'une tribu, d'un clan en Israël ? Et le prêtre consentit[1], et il prit l'éfod et le ṭerafîm et l'image, et se mit au milieu de la troupe. Et ils se retournèrent pour partir, après avoir placé les enfants et le bétail et les bagages en tête[2]. Ils étaient déjà loin de chez Mîkah, quand les gens des maisons du voisinage de Mîkah furent alarmés et se mirent à la poursuite des Danites. Et comme ils crièrent après les Danites, ceux-ci se retournèrent et dirent à Mîkah : Qu'est-ce que tu nous veux avec ce rassemblement ? Et il répondit : Mon dieu, que j'ai fait, vous l'avez pris, et le prêtre, et vous vous en allez ! Et qu'est-ce qui me reste donc ? Et comment pouvez-vous me dire : que veux-tu ? Et les Danites lui dirent : Ne fais pas qu'on entende ta voix parmi nous, de peur que quelques hommes, en s'irritant, ne se jettent sur vous, et que tu ne perdes ta vie et la vie de ta famille ! Et les Danites continuèrent leur chemin, et Mîkah, voyant bien qu'ils étaient plus forts que lui, se détourna et rentra dans sa maison[3].

[27] Et quand ils eurent ainsi pris ce que Mîkah avait fait, et le prêtre qu'il avait chez lui, ils marchèrent contre Layis', contre des gens paisibles et confiants, et les firent passer au fil de l'épée et mirent le feu à la ville[4]. Et personne ne put la sauver, parce qu'on était loin de Sidôn et on n'avait de relation avec personne[5]. Elle était dans la plaine[6], du côté de Bêṭ-Reḥob. Cependant ils rebâtirent la ville et s'y établirent ; et ils la nommèrent Dan, du nom de Dan, leur père, qui avait été fils d'Israël[7] ; mais auparavant le nom de la ville avait été Layis'. Et les Danites posèrent l'image chez eux, et

[1] Litt. : *son cœur fut bon,* c'est-à-dire satisfait.

[2] Le danger, s'il y en avait, devant survenir par derrière.

[3] La fin de ce récit ne présente aucune difficulté. C'est la description vivante d'un état social où le droit du plus fort règne sans contrôle et sans gêne, et où le brigandage est à l'ordre du jour. Il serait tout aussi hors de propos de faire l'apologie de ces faits, que de vouloir soutenir l'existence d'un gouvernement central et régulier, d'une loi politique et civile, connue et reconnue, dans ces temps *héroïques,* où chacun consultait, pour agir, sa seule force personnelle. En même temps on voit que les avantages attachés à un sanctuaire et à des fonctions sacerdotales étaient en raison directe de la sphère d'action d'une pareille institution, le prêtre vivant de l'autel.

[4] En vrais brigands nomades qu'ils étaient, et comptant vivre là sous des tentes, comme antérieurement. Mais par la force des choses, leur campement finit par se transformer en établissement fixe.

[5] Ils n'avaient pas d'alliés dans le voisinage.

[6] Cette plaine ne peut être que celle qui se trouve sur le haut-Jourdain, entre l'Anti-Liban et le lac de Génézaret, près du lac appelé aujourd'hui *el Houléh.*

[7] En langage moderne : du nom de leur tribu, qui était l'une des tribus israélites.

Ionaṭan, fils de G'ers'om, fils de Moïse [1], lui et ses descendants, furent prêtres de la tribu des Danites jusqu'à l'époque de l'exil [2]. Et ils mirent chez eux l'image que Mîkah avait faite, pendant tout le temps que la maison de Dieu était à S'iloh [3].

1 Il arriva [4] dans ces temps-là, où il n'y avait pas de roi en Israël, qu'un Lévite, demeurant dans l'intérieur des monts d'Éphraïm, avait pris pour concubine une femme de Bêṭ-Léḥem de Juda. Or, sa concubine se laissa débaucher [5] et s'en alla de chez lui dans la maison de son père à Bêṭ-Léḥem de Juda, et y resta quatre mois entiers. Son mari se mit en route et la suivit pour l'engager à retourner chez lui [6]; il avait avec lui son garçon et deux ânes. Et elle l'introduisit chez son père, et quand le père de la fille le vit,

[1] A moins de trouver dans cette phrase une notice ajoutée après coup au récit des chap. XVII et XVIII, il faudra reconnaître dans ce Ionaṭan le Lévite dont il a été parlé dans les pages précédentes. Ce Lévite appartenait donc à la famille même de Moïse, dont l'un des fils s'appelait en effet G'ers'om (Exod. II). On comprend que très-anciennement déjà les Juifs ont pu être choqués de ce fait, qu'un descendant direct de Moïse aurait été ministre d'un culte illégal et idolâtre. Aussi la tradition scolastique, à la fois puérile et arbitraire, glissa-t-elle dans le texte une lettre, au moyen de laquelle le nom de Moïse fut changé en celui de Manassé (MSH — MNSH), lequel était mal noté comme rappelant l'un des plus mauvais rois de Jérusalem. Cependant on n'osait pas faire ce changement d'une manière trop audacieuse. Dans les manuscrits et dans nos textes imprimés, la lettre N est *suspendue*, c'est-à-dire elle ne se trouve pas alignée avec les autres.

[2] Probablement celui des dix tribus.

[3] Cette indication chronologique paraît être en contradiction avec celle qui précède. Du moins l'opinion commune est que le sanctuaire de S'iloh n'a pas duré au-delà de l'époque de David et de Salomon. Mais il y a un moyen bien simple de concilier les deux notices. La *famille* sacerdotale continua à fonctionner à Dan jusqu'à l'exil; l'*image* de Mîkah n'exista que jusqu'à l'époque où le roi Iarobʿam (1 Rois XII, 29) la remplaça par une autre.

[4] Les trois derniers chapitres de notre livre racontent une histoire très-propre à nous faire connaître, sous son véritable jour, l'état des mœurs et de la civilisation des Israélites dans ces temps reculés. La scène se passe dans les environs de Jérusalem, ville qui s'appelait alors Ieboûs, et n'était encore habitée que par des Cananéens. A deux lieues vers le sud se trouvait Bêṭ-Léḥem; à une distance à peu près égale, du côté opposé, était G'ibeʿah, endroit habité par des Benjaminites. Le domicile du Lévite, personnage principal de l'histoire, est dans l'intérieur des montagnes d'Éphraïm, sans doute à peu de distance de G'ibeʿah, mais sur le territoire d'une autre tribu. Car on doit supposer qu'en continuant sa route il aurait encore, à la rigueur, pu atteindre sa demeure dans la nuit même.

[5] Le contexte ne laisse pas entrevoir clairement dans quel sens ce mot doit être pris.

[6] Litt.: pour parler à son cœur, à l'effet de la ramener.

il alla au devant de lui plein de joie[1]. Et son beau-père, le père de la fille, l'ayant retenu, il demeura chez lui pendant trois jours, et ils mangèrent et burent[2], et y logèrent. Et le quatrième jour, de très-bon matin, comme il se leva pour partir, le père de la fille dit à son gendre : Restaure-toi avec un morceau[3], et puis vous partirez ! Et ils s'assirent et mangèrent ensemble tous les deux, et burent. Puis le père de la fille dit à cet homme : Consens donc à y passer la nuit et mets-toi à l'aise ! Et quand cet homme se leva pour partir, son beau-père le pressa tellement qu'il y passa encore une fois la nuit. Et le lendemain, le cinquième jour, il se leva de bon matin pour partir ; mais le père de la fille dit : Restaure-toi donc et arrêtez-vous jusqu'au déclin du jour ! et ils y prirent encore leur repas tous les deux. [8] Et quand cet homme se leva pour partir, lui et sa concubine et son garçon, son beau-père, le père de la fille, lui dit encore : Voyez donc, le jour baisse, il va faire sombre, restez donc pour la nuit ; voici le soir, passez la nuit ici et mettez-vous à l'aise, et demain vous vous lèverez de bon matin pour vous mettre en route, et pour regagner votre demeure[4] ! Mais cet homme refusa d'y passer la nuit, et il se leva et partit et arriva jusqu'en face de Ieboûs (c'est Jérusalem), ayant avec lui ses deux ânes bâtés et sa concubine. Et quand ils furent près de Ieboûs, le jour avait beaucoup baissé. Et le garçon dit à son maître : Viens donc, nous allons nous diriger[5] vers cette ville des Iebousites pour y passer la nuit ! Mais son maître lui répondit : Nous ne voulons pas nous diriger vers une ville de l'étranger, où il n'y a point d'Israélites, mais nous passerons outre jusqu'à G'ibeʿah. Et il dit à son garçon : Va, nous tâcherons d'atteindre l'un de ces endroits, afin de passer la nuit soit à G'ibeʿah, soit à Ramah[6]. [14] Et ils passèrent outre et

[1] A nos yeux, ces relations paraissent assez anormales et blâmables. L'antiquité paraît les avoir envisagées autrement.

[2] C'est-à-dire qu'ils reçurent l'hospitalité.

[3] Litt. : *un morceau de pain*, c'est-à-dire prends encore un repas.

[4] Les instances réitérées du beau-père s'expliquent très-facilement par les usages de l'hospitalité. Le rédacteur, de son côté, insiste sur tous ces détails, bien indifférents en apparence, pour établir le fait de l'entière réconciliation du Lévite et de sa femme, pour éloigner de lui jusqu'au plus léger soupçon de connivence avec les G'ibéens, enfin pour expliquer comment il put être obligé de passer la nuit en route, dans un trajet aussi court que celui de Bêṭ-Léḥem jusque chez lui.

[5] Litt. : *nous détourner ;* le chemin passait à côté, à une certaine distance. Le garçon propose donc de changer de direction.

[6] Probablement la route directe, que le Lévite avait à suivre pour rentrer chez lui, passait entre ces deux villages, de sorte qu'il avait le choix de s'arrêter dans l'un ou dans l'autre. Nous pouvons aussi admettre que le chemin conduisait successivement à G'ibeʿah et à Ramah, et qu'ils voulaient faire dépendre leur choix du coucher du soleil.

continuèrent à marcher, et le soleil se coucha quand ils furent près de G'ibe'ah des Benjaminites[1]. Et ils quittèrent là la route, pour aller passer la nuit à G'ibe'ah. Et quand ils y furent entrés, ils s'assirent sur la place de l'endroit[2], mais personne ne les recueillit chez lui pour leur offrir un gîte. Cependant voilà qu'un vieillard rentra le soir de son travail, des champs; cet homme était des montagnes d'Éphraïm et étranger à G'ibe'ah, les habitants du lieu étant Benjaminites. Or, ce vieillard, ayant levé les yeux[3], aperçut le voyageur sur la place de l'endroit et lui dit : Où vas-tu et d'où viens-tu? Et il lui répondit : Nous passons de Bêṭ-Léḥem de Juda dans l'intérieur des montagnes d'Éphraïm, c'est de là que je suis. J'étais allé à Bêṭ-Léḥem de Juda et je vais chez moi[4]; et il n'y a personne qui veuille me recueillir chez lui. Cependant nous avons de la paille et du fourrage pour nos ânes; de même, il y a du pain et du vin pour moi et pour ta servante, ainsi que pour le garçon qui est avec tes serviteurs : il ne nous manque rien[5]. Et le vieillard répondit : Que la paix soit avec toi[6]! Seulement, tout ce dont tu auras besoin sera mon affaire; et ne passe pas la nuit en pleine rue! Et il l'emmena chez lui et prépara à manger[7] aux ânes; puis ils se lavèrent les pieds et mangèrent et burent.

[22] Pendant qu'ils se restauraient, voilà que des gens de l'endroit, des vauriens, environnèrent la maison en frappant à l'envi contre la porte, et crièrent au vieillard, au maître de la maison, en disant : Fais sortir cet homme qui est entré chez toi, pour que nous fassions connaissance avec lui[8]! Et le maître de la maison sortit vers eux et

[1] Le nom de la tribu est ajouté, parce que ce n'était pas le seul endroit de ce nom.

[2] En attendant que quelqu'un vînt leur offrir l'hospitalité.

[3] Par hasard, en passant, sans être appelé. Son offre est d'autant plus digne d'éloges et contraste avec la conduite des indigènes.

[4] C'est ainsi que traduisent les Septante, et c'est bien la leçon la plus naturelle. L'original imprimé porte : *je me rends à la maison de l'Éternel* (ou selon d'autres : *je remplis des fonctions à la maison de l'Éternel*). Cette leçon nous paraît sujette à caution, parce que partout ailleurs le récit, loin de déterminer le domicile habituel du Lévite, en parle comme d'un lieu inconnu. Autrement la *maison de Dieu* pourrait être le sanctuaire de S'iloh.

[5] Nous ne serions donc pas à la charge de notre hôte; nous ne demandons qu'un gîte. On remarquera les formes de politesse employées dans ce discours.

[6] Par cette formule, il assure l'hospitalité à l'étranger. Mais il y met la condition (*seulement*) qu'il l'exercera pleine et entière; il donnera tout.

[7] Litt.: il *mélangea* les fourrages, dans la proportion accoutumée.

[8] L'histoire qu'on va lire rappelle celle qui est racontée au 19e chapitre de la Genèse. Elle nous permet de jeter un regard, non pas dans cet abîme de corruption qui se révèle dans les sociétés gangrenées à la suite d'une civilisation raffinée, mais

leur dit : Eh non, mes frères ! n'agissez pas si mal ! puisque cet homme est entré dans ma maison[1], ne commettez point une pareille infamie ! Voici ma fille, qui est vierge, et sa concubine à lui : je veux les faire sortir ; usez d'elles comme il vous plaira, mais à cet homme-là vous ne ferez pas cette infamie[2] ! Mais ces hommes ne voulurent pas l'écouter. Alors cet homme[3] prit sa concubine et la conduisit dehors vers eux, et ils en abusèrent et se ruèrent sur elle toute la nuit jusqu'au matin, et au lever de l'aurore ils la laissèrent aller. Et à l'approche du matin, cette femme vint se laisser choir à la porte de la maison de l'homme où était son mari, et elle y resta jusqu'au jour. Cependant lorsque son mari, s'étant levé le matin, eut ouvert les portes de la maison pour sortir et continuer sa route[4], voilà que la femme, sa concubine, gisait à la porte de la maison, les mains étendues sur le seuil. Et il lui dit : Lève-toi et partons ! mais il n'eut point de réponse[5]. Alors cet homme la chargea sur l'âne et partit pour rentrer chez lui. Et quand il fut arrivé à sa maison, il prit le couteau, et saisissant sa concubine, il la découpa, os par os, en douze pièces[6], qu'il envoya dans tout le territoire d'Israël, pour que[7] quiconque le verrait, dît : Pareille chose ne s'est faite ni vue depuis que les Israélites sont sortis d'Égypte, jusqu'à ce jour : faites attention à cela, donnez avis et prononcez.

dans une barbarie toute primitive encore, où l'étranger est à la merci du plus fort, et où l'isolement des pâtres vivant avec leurs troupeaux dans la steppe produit les crimes contre nature.

1 Et qu'il est, par conséquent, protégé par les lois de l'hospitalité.

2 Les propositions du vieillard montrent quelle était la triste position sociale des femmes. Cet homme sacrifie l'honneur de sa fille pour sauvegarder celui d'un étranger auquel il a engagé sa foi.

3 Il y a quelque obscurité dans cette partie du récit. On ne comprend pas comment les assaillants finirent par se contenter de la moitié de ce qu'on leur avait offert ? et s'ils n'étaient pas assez forts pour se faire donner ce qu'ils demandaient, pourquoi ceux de la maison furent-ils obligés de céder même pour une partie seulement ? comment le Lévite ose-t-il ouvrir la porte lui-même, sans être immédiatement la victime de son imprudence ? On voit que le récit est traditionnel et que les détails ne doivent pas être trop pressés.

4 Le Lévite se proposait de partir sans sa femme, soit qu'il pensât qu'il ne la retrouverait plus, soit qu'il n'en voulût plus après qu'elle eut été déshonorée. Mais en la voyant, il fut touché de compassion et changea d'avis.

5 Elle était morte.

6 Comp. 1 Sam. XI, 7. — Le nombre *douze* semble supposer qu'il comptait aussi sur ce que les Benjaminites eux-mêmes auraient horreur de ce crime.

7 On traduit aussi : *Et quiconque le voyait, disait ;* mais les règles de la syntaxe nous font préférer l'autre interprétation. L'auteur veut expliquer le but de cet acte singulier du Lévite. Les dernières paroles sont naturellement celles des envoyés mêmes du Lévite.

[1] Alors tous les Israélites se mirent en mouvement, depuis Dan jusqu'à Beër-S'éba', et du pays de G'ile'ad, et l'assemblée générale se réunit comme un seul homme, devant l'Éternel, à Miçpah [1]. Et les chefs de tout le peuple, de toutes les tribus d'Israël, prirent place dans l'assemblée du peuple de Dieu, de quatre cent mille hommes portant l'épée. Et les Benjaminites apprirent que les Israélites s'étaient rendus à Miçpah [2].... Et les Israélites dirent : Dites, comment ce crime a-t-il été commis ? Alors le Lévite, le mari de la femme qui avait été tuée, dit : C'est à G'ibe'ah de Benjamin que je vins, moi et ma concubine, pour y passer la nuit. Et les citoyens de G'ibe'ah se levèrent contre moi et entourèrent la maison où j'étais, pendant la nuit, voulant m'égorger, et ils maltraitèrent ma concubine de manière qu'elle en mourut. Alors je saisis ma concubine, et l'ayant mise en pièces, je l'envoyai dans toutes les campagnes du territoire d'Israël, parce qu'ils avaient commis une atrocité et une infamie en Israël. Voyez, vous voilà tous, Israélites ! donnez ici votre opinion et votre avis ! [8] Alors tout le peuple se leva comme un seul homme et dit : Aucun de nous n'ira dans sa tente, ni ne se retirera dans sa maison. Et maintenant voici ce que nous ferons de G'ibe'ah : contre elle par la voie du sort ! Et nous prendrons dix hommes sur cent, de toutes les tribus d'Israël, et cent sur mille, et mille sur dix mille, pour chercher des provisions pour la troupe [3],

[1] La curiosité et l'indignation amènent une réunion d'hommes de toutes les tribus, dans un lieu central de pèlerinage, peut-être à l'époque d'une fête nationale. *Dan* et *Beër-S'éba'* sont les deux endroits extrêmes au nord et au sud du pays de Canaan proprement dit, c'est-à-dire du territoire à l'ouest du Jourdain ; G'ile'ad représente le territoire à l'est de cette rivière.

[2] Cette phrase paraît incomplète. Nous n'apprenons pas si les Benjaminites étaient présents, comme membres de l'assemblée nationale, ou s'ils s'abstenaient, parce qu'ils savaient de quoi il s'agirait. On n'entend que l'accusation ; il ne se présente pas de défendeur. Il est vraisemblable que l'auteur veut insinuer que les Benjaminites restèrent chez eux, bien que Miçpah fût sur leur territoire.

[3] Le résultat de la délibération est qu'on fera la guerre à ceux de G'ibe'ah. On commencera par amasser des provisions, ce qui revient à dire qu'on s'attend à une résistance prolongée. Un homme sur dix est envoyé chercher ce dont on a besoin, les autres restent sur place. Il y a ici quelque chose d'inconcevable : 360,000 hommes réunis en armes à Miçpah pour attendre des provisions, tandis que G'ibe'ah, qu'il s'agissait de châtier, n'est éloigné que de deux à trois lieues ! Voulait-on d'abord faire des sommations ? attendait-on des explications des Benjaminites en général ? La suite du texte est destinée à répondre à ces questions très-naturelles. Cependant le chiffre à lui seul soulève des doutes. — La phrase : *contre elle par la voie du sort !* ne peut pas se rapporter au choix du dixième homme, mais doit être une formule conventionnelle pour indiquer les procédés à suivre contre G'ibe'ah. Les habitants seront exterminés et le territoire sera partagé par la voie du sort entre les vainqueurs.

afin de faire, à leur retour, à G'ibeʿah de Benjamin selon toute l'infamie qu'elle a commise en Israël. Et tous les Israélites se rassemblèrent vers la ville, unis comme un seul homme. [12] Et les tribus d'Israël envoyèrent des hommes à tous les clans de Benjamin, pour dire : Quel crime a été commis chez vous ! Maintenant livrez-nous ces hommes, ces vauriens de G'ibeʿah, pour que nous les mettions à mort, et que nous extirpions le mal d'Israël ! Mais les Benjaminites ne voulurent point écouter la voix de leurs frères, les Israélites[1]. Et les Benjaminites des divers endroits[2] se rassemblèrent à G'ibeʿah, pour aller combattre les Israélites. Et en ce jour-là, on fit le recensement des Benjaminites des divers endroits, au nombre de vingt-six mille hommes portant l'épée ; non compris les habitants de G'ibeʿah dont on compta sept cents hommes d'élite. Parmi toute cette troupe il y avait sept cents hommes d'élite, impuissants de la main droite, et qui tous jetaient des pierres avec la fronde, et savaient toucher un cheveu sans manquer[3]. Et l'on fit aussi le recensement des Israélites, non compris les Benjaminites, quatre cent mille hommes portant l'épée, tous gens de guerre[4]. [18] Et ils allèrent monter à Bêṯ-El pour consulter Dieu. Et les Israélites demandèrent : Qui est-ce qui marchera le premier au combat contre les Benjaminites ! Et l'Éternel répondit : Juda le premier[5] ! Alors les Israélites se mirent en route le lendemain et campèrent devant G'ibeʿah. Et les Israélites marchèrent au combat contre les Benjaminites et ils se rangèrent en bataille contre eux vers G'ibeʿah. Et les Benjaminites firent une sortie de G'ibeʿah et tuèrent en ce jour vingt-deux mille hommes[6] d'Israël qui jonchèrent le sol. [22] Cependant la masse des Israélites resta ferme, et ils se rangèrent de nouveau en bataille à l'endroit même où ils s'étaient rangés le premier jour.

[1] Le point d'honneur ne permet pas aux Benjaminites de livrer les auteurs du crime ; au contraire, ils prennent fait et cause pour ces derniers, par esprit de parti et par jalousie nationale.

[2] Autres que G'ibeʿah.

[3] Comp. chap. III, 15. La coutume de se servir de la main gauche paraît avoir été très-répandue dans cette tribu.

[4] Ces chiffres sont bien inférieurs à ceux des recensements compris dans les livres mosaïques (Nomb. II et XXVI). Malgré cela, on est autorisé à faire ses réserves. Voyez la note 3 de la page précédente.

[5] Avant le combat on interroge l'oracle, et cela dans un sanctuaire plus renommé que celui de Miçpah. L'objet de la consultation est de savoir quelle tribu doit se mettre à la tête de l'armée pour prendre la place d'honneur dans le commandement et dans le danger. Comp. chap. I, 1. On remarquera que la tribu de Juda, passée sous silence dans le corps du livre, prend ici la première place.

[6] On voit par la suite du récit que l'auteur veut dire que les Benjaminites ne firent aucune perte.

Et les Israélites se présentèrent devant l'Éternel[1] et pleurèrent jusqu'au soir, et consultèrent l'Éternel en disant : Devons-nous encore une fois engager le combat avec nos frères, les Benjaminites ? Et l'Éternel répondit : Allez les attaquer ! Et les Israélites marchèrent contre les Benjaminites le second jour[2]. Et les Benjaminites firent une sortie de G'ibeʿah contre eux le second jour, et ils tuèrent encore dix-huit mille hommes d'Israël, tous portant l'épée, qui jonchèrent le sol[3]. Alors tous les Israélites et tout le peuple[4] montèrent pour se rendre à Bêṭ-El, et y demeurèrent en pleurant devant l'Éternel, et jeûnèrent ce jour-là jusqu'au soir et y offrirent des holocaustes et des sacrifices devant l'Éternel. [22] Puis les Israélites consultèrent l'Éternel (car l'arche de l'alliance de Dieu était là en ces temps, et Pineḥas, fils d'Elʿazar, fils d'Aharôn, en était le ministre en ces temps[5]), en disant : Devons-nous encore une fois marcher au combat contre nos frères, les Benjaminites, ou devons-nous cesser ? Et l'Éternel répondit : Allez, car demain je les livrerai entre vos mains ! Alors les Israélites mirent des embuscades tout autour de G'ibeʿah. Et les Israélites marchèrent contre les Benjaminites le troisième jour et se rangèrent en face de G'ibeʿah, cette fois comme les autres. Alors les Benjaminites, ayant fait une sortie contre cette troupe, se laissèrent entraîner loin de la ville, et commencèrent à frapper et à tuer des hommes d'Israël, cette fois comme les autres, au nombre d'environ trente, sur les chemins dont l'un montait vers Bêṭ-El, et l'autre vers G'ibeʿah par la campagne[6].

[1] Sans doute encore à Bêṭ-El. La question est une autre que la première fois ; l'entreprise elle-même est devenue douteuse.

[2] C'est-à-dire *un autre jour*, un second jour de bataille. On voit par ce qui précède que les deux combats ne peuvent pas s'être succédé du jour au lendemain.

[3] Il est à remarquer que le texte n'indique pas la cause des deux premières défaites, qui restent inexplicables en face de la présente narration.

[4] Malgré l'apparence, le *peuple*, nommé à côté des Israélites, ne doit pas être pris pour la partie non armée de la nation, comme si, après une seconde défaite, on avait réuni les femmes et les vieillards pour les conduire à Bêṭ-El. Quand on songe que tous ces endroits sont dans le plus proche voisinage de G'ibeʿah, on ne restera dans les conditions de la réalité qu'en s'attachant à l'idée d'attaques réitérées contre une place défendue par une troupe inférieure en nombre, mais désespérée et victorieuse dans les deux premiers assauts.

[5] Elʿazar ayant été le contemporain de Josué, cette affaire de G'ibeʿah a dû se passer dans les premiers temps de la période des Juges, et bien antérieurement à la plupart des autres faits racontés dans ce livre.

[6] Le combat s'engagea sur les différentes routes des environs, les Israélites feignant de fuir, pour éloigner les défenseurs de la ville. La désignation de ces routes offre quelque obscurité, en ce que l'une est déterminée par le point où elle aboutit, l'autre par son point de départ. Il est cependant superflu de songer pour cela à un second G'ibeʿah.

[32] Alors les Benjaminites pensèrent : Les voilà battus devant nous, comme la première fois ! Mais les Israélites dirent : Retirons-nous pour les entraîner loin de la ville, par ces chemins-là ! Et tous les Israélites quittèrent leurs postes et se rallièrent à Baʿal-Ṭamar, tandis que ceux d'Israël, qui s'étaient embusqués, débouchèrent de leur poste de Maʿaré-G'ébaʿ [1]. Il arriva ainsi devant G'ibeʿah dix mille hommes d'élite de tout Israël, et le combat devint rude, parce qu'ils n'avaient pas remarqué que le péril allait les surprendre. Et l'Éternel fit battre les Benjaminites par les Israélites, qui tuèrent en ce jour-là vingt-cinq mille et cent hommes [2] de Benjamin, tous portant l'épée. Les Benjaminites avaient cru [3] que les Israélites étaient battus, mais ceux-ci avaient reculé devant les Benjaminites parce qu'ils se fiaient à l'embuscade qu'ils avaient mise contre G'ibeʿah. Cependant ceux de l'embuscade se hâtèrent d'envelopper [4] G'ibeʿah, et y ayant pénétré, ils firent passer toute la population au fil de l'épée. [38] Or, il avait été convenu entre les Israélites et ceux de l'embuscade, qu'ils feraient monter [5] de la ville un signal de fumée. Les Israélites ayant donc tourné le dos [6] dans le combat, les Benjaminites commencèrent à frapper et à tuer une trentaine d'Israélites, et ils pensaient : Les voilà bien positivement battus devant nous comme dans le premier combat. Cependant le signal commença à s'élever de la ville, une colonne de fumée, et quand les

[1] Quand on fut suffisamment loin, les Israélites s'arrêtèrent et reformèrent leurs rangs, et tout à coup les Benjaminites se virent assaillis par derrière du côté de G'ibeʿah, par un corps de 10,000 hommes, dont ils ne soupçonnaient point la présence. Nous avons pris Maʿaré-G'ébaʿ pour un nom propre. Le sens est douteux : on traduit soit par : la *plaine* de G'ébaʿ (G'ibeʿah), soit par : la *caverne* de G'ébaʿ, soit encore par : à cause du *dénûment* de G'ébaʿ.

[2] Ils avaient été 26,700 au début, et en avaient déjà tué 40,000. Et 600 survécurent. Voyez la note sur le v. 10.

[3] Le morceau suivant (v. 36-46) paraît faire double emploi avec ce qui précède ; c'est encore le récit du troisième combat, avec les mêmes circonstances et la même issue, en partie dans les mêmes termes. Les deux récits ne se contredisent pas précisément ; cependant il y a certaines différences qui nous autorisent à supposer que le rédacteur a eu sous les yeux deux récits d'origine diverse. Plus bas, cette supposition deviendra une certitude.

[4] Litt.: de s'étendre vers, afin d'entrer de tous les côtés en même temps.

[5] Il y a un mot dans le texte que nous n'avons pas traduit, parce qu'il consiste en un double emploi de trois lettres et n'offre pas de sens. On y voit ordinairement un impératif assez déplacé dans ce contexte. (Litt.: *fais beaucoup pour qu'ils fassent monter.*)

[6] Le récit est repris de plus haut. D'autres traduisent : Les Israélites firent volte-face (attaquèrent les Benjaminites), lorsque les Benjaminites *avaient* déjà tué 30 hommes, et se croyaient déjà vainqueurs. Notre version est plus simple.

Benjaminites se retournèrent en arrière, voilà que la ville entière s'en allait en feu[1]. Alors les Israélites firent volte-face et les Benjaminites furent déconcertés, car ils se virent frappés de ruine. Et ils se tournèrent pour fuir devant les Israélites dans la direction du désert[2], mais les combattants s'attachèrent à leurs trousses, et l'on tuait dans chaque endroit[3] ceux qui en étaient; on cernait les Benjaminites, on les poursuivait, on les écrasait aux lieux de halte, en avant de G'ibeʿah vers l'orient, et il périt dix-huit mille hommes de Benjamin, tous gens de guerre. Et ils se tournèrent et s'enfuirent vers le désert, dans la direction de Sélaʿ-Rimmôn[4], et dans ce trajet[5] on fit encore une moisson de cinq mille hommes, puis on les pourchassa jusqu'à G'ideʿom et on en tua encore deux mille. [46] Ainsi le nombre total des Benjaminites qui avaient péri en ce jour fut de vingt-cinq mille hommes[6] portant l'épée, tous gens de guerre[7]. Cependant six cents hommes parvinrent à se réfugier à Sélaʿ-Rimmôn, dans le désert, et ils demeurèrent là pendant quatre mois. Mais les Israélites revinrent contre les Benjaminites[8] et firent main basse sur tout ce qu'ils trouvaient, habitations, hommes et bêtes, et ils mirent le feu à toutes les habitations qu'ils rencontraient.

[1] Or, les Israélites[9] avaient fait un serment à Miçpah en disant : Nul d'entre nous ne donnera sa fille pour femme à un Benjaminite[10] !

[1] Litt.: *montait au ciel*.

[2] C'est-à-dire vers l'est ou le nord-est.

[3] Ils cherchaient un refuge dans leurs villages, ou y couraient pour rejoindre leurs familles ; mais on les serrait de si près, que le carnage fut général. La description de la bataille est très-animée, mais nullement obscure, bien que les anciens ne l'aient guère comprise et que les modernes mêmes y trouvent encore des difficultés.

[4] Sélaʿ-Rimmôn, *la roche aux grenadiers*, n'étant éloignée de G'ibeʿah que de 3 à 4 lieues vers le nord-est, on voit que le théâtre de la bataille n'était pas bien étendu. L'endroit désigné dans le texte paraît avoir offert une retraite naturellement fortifiée.

[5] Litt.: *dans les chemins*.

[6] Cela revient, à peu de chose près, au chiffre de la première narration.

[7] D'autres traduisent : *avec les chefs*.

[8] Ils cessèrent la poursuite et consommèrent leur acte de vengeance sur le reste de la population et ses propriétés. Le sens est clair, le texte paraît fautif.

[9] Le morceau suivant raconte deux faits indépendants l'un de l'autre, mais mis dans un rapport intime par la succession des événements : la restauration de la tribu de Benjamin, et le châtiment infligé à ceux de Iabes'. Au fond, il n'y a pas de difficulté, mais le récit est un peu embrouillé. Ainsi la première phrase anticipe sur la suite du récit.

[10] On ne voit pas d'abord comment ce serment s'accorde avec la guerre elle-même. Quand on se propose de tuer les gens, on n'a pas besoin de jurer qu'on ne les prendra pas pour gendres. La contradiction disparaîtra peut-être, si l'on admet que la vengeance accomplie avait de beaucoup dépassé les premières intentions, surtout à la suite des précédents échecs.

Et le peuple vint à Bêṭ-El[1] et y demeura en présence de Dieu jusqu'au soir. Et ils élevèrent leurs voix pour faire de grandes lamentations, et ils dirent : Pourquoi, ô Iaheweh, dieu d'Israël, cela est-il arrivé en Israël, qu'il en manque aujourd'hui toute une tribu ! Et le lendemain matin le peuple y construisit un autel[2] et y offrit des holocaustes et des sacrifices. Et les Israélites dirent : Qui est-ce qui ne s'est pas rendu à l'assemblée devant Iaheweh, de toutes les tribus d'Israël[3] ? (Car on avait prononcé le grand serment contre celui qui ne se présenterait pas devant l'Éternel à Miçpah, en disant : Il sera mis à mort ! [6] Or, les Israélites se repentaient au sujet de leurs frères de Benjamin, et disaient : Une tribu est retranchée aujourd'hui d'Israël ! Que leur ferons-nous, à ceux qui survivent, à l'égard des femmes, puisque nous avons juré par Iaheweh, de ne point leur donner de nos filles pour femmes ?) Ils dirent donc[4] : Quelle est celle parmi les tribus d'Israël, qui ne s'est pas présentée devant Iaheweh à Miçpah ? Et voilà qu'il n'était venu personne à l'armée, à l'assemblée, de Iabes' en G'ile'ad. [9] Et l'on passa le peuple en revue[5], et voilà qu'il ne s'y trouva personne des habitants de Iabes' en G'ile'ad. Et l'assemblée y envoya douze mille hommes vaillants et on leur donna des ordres en disant : Allez faire passer au fil de l'épée les habitants de Iabes' en G'ile'ad, avec femmes et enfants. Mais voici ce que vous ferez : Vous mettrez au ban[6] tous les mâles et toute femme qui aura passé dans le lit d'un

[1] Une assemblée au lieu saint, et des cérémonies religieuses après la victoire, n'ont rien d'extraordinaire. Tout aussi bien on comprend que ce ne pouvait pas être une cérémonie de réjouissance. La guerre civile était avant tout une chose à déplorer et la réflexion eut bien vite pris la place de la colère.

[2] Les autels construits de gazon ou de pierres ramassées au hasard, s'improvisaient pour chaque besoin accidentel, dans ces anciens temps. Il est donc superflu de demander pourquoi l'autel mentionné plus haut (chap. XX, 26) ne servit pas dans cette circonstance.

[3] Il s'agit de la première assemblée, dans laquelle avait été résolue la guerre contre les Benjaminites.

[4] La peine encourue par ceux de Iabes' fournit aux Israélites un moyen de trouver des femmes pour les Benjaminites survivants, sans qu'ils violassent leur serment.

[5] Pour s'assurer de la réalité du fait dénoncé.

[6] *Mettre au ban*, est le terme usité pour la peine de mort prononcée avec des formes et formules religieuses. — On avait massacré les femmes des Benjaminites ; après coup on se ravise et on veut conserver la tribu, on lui trouve des femmes par la combinaison indiquée dans le texte. Tout cela peut parfaitement s'accorder avec les mœurs du temps, et ce n'est pas au nom de notre civilisation que nous devons faire nos réserves à l'égard de l'authenticité des faits racontés. Mais ce qui n'est guère vraisemblable, c'est que pendant tout ce temps le peuple israélite *tout entier* soit resté réuni en armes, tantôt à Bêṭ-El, tantôt à Miçpah, tantôt à S'iloh, et qu'au moment même où on se lamentait excessivement de la perte d'une tribu, on ait pris la résolution d'en massacrer une autre, par l'unique raison que celle-ci n'avait pas pris part au massacre de la

homme [1]. Et ils trouvèrent parmi les habitants de Iabes' en Gile'ad quatre cents filles vierges, qui n'avaient point connu d'homme maritalement, et ils les amenèrent au camp, à S'iloh, qui est dans le pays de Canaan [2]. Alors toute l'assemblée envoya parlementer avec les Benjaminites qui se tenaient à Séla'-Rimmôn et leur annonça la paix, et les Benjaminites s'en retournèrent et on leur donna les femmes qu'on avait laissées vivre d'entre les femmes de Iabes' en G'ile'ad. Mais ils n'en avaient pas trouvé assez pour eux [3].

15 Cependant le peuple se repentait au sujet de Benjamin, parce que l'Éternel avait fait une brèche dans les tribus d'Israël. Et les sheikhs de l'assemblée dirent : Que ferons-nous à ceux qui survivent, à l'égard des femmes ? Car tout le sexe était exterminé dans Benjamin. Et ils dirent : La propriété des échappés sera pour Benjamin, afin qu'il ne s'éteigne pas de tribu en Israël [4] ; mais nous ne pouvons leur donner des femmes de nos filles. Car les Israélites avaient fait serment en disant : Maudit soit qui donne sa fille à un

première. Ce ne sont pas les faits pris isolément qui nous choquent ; ils sont possibles, et nous ne voyons pas à quel propos on les aurait inventés ; mais leur liaison pragmatique, qui est l'œuvre du rédacteur, soulève des objections très-sérieuses. Ajoutez à cela que Iabes' reparaît plus loin dans l'histoire (1 Sam. XXXI, 11).

[1] Ajoutez : mais vous épargnerez les vierges.

[2] Cette détermination géographique, si singulière en apparence, s'explique dès qu'on se rappelle que le nom de *Canaan* désigne le pays à l'ouest du Jourdain, et que G'ile'ad est à l'est de cette rivière.

[3] Cette dernière phrase est insérée par le rédacteur pour combiner ce qui suit avec ce qui précède. Car, à y regarder de près, l'histoire du repentir des Israélites, la mention de leur serment contre toute alliance avec les Benjaminites, le besoin de leur procurer des femmes d'une manière extraordinaire, tout cela est raconté deux fois et d'après des relations originairement différentes. Le double emploi est bien plus évident ici que dans le récit de la bataille.

[4] Cette phrase n'a guère été comprise par les commentateurs, qui y ont vu tantôt cette idée que le territoire de toute la tribu, au lieu d'être partagé par les vainqueurs, resterait aux 600 survivants, tantôt cette autre, que ces derniers garderaient leurs propriétés privées, sans qu'on apprenne ce qui devait être fait du reste. L'auteur n'a songé à rien de tout cela. Il fait simplement dire aux Israélites : Nous voulons *assurer* aux survivants leur propriété, non pas contre des usurpateurs quelconques, mais contre l'éventualité d'une absence complète d'héritiers. Nous voulons qu'ils aient des femmes et des enfants, pour que ce qui appartient aujourd'hui à Benjamin puisse lui rester. La *tribu* (n'importe son nombre) restera avec son *territoire*, comme par le passé ; on ne reviendra pas sur le partage des terres fait autrefois. Les Benjaminites forment un corps de familles, ayant leur propriété territoriale séparée de celle des autres corps semblables ; sauf à faire une répartition de détail, ce dont les autres tribus ne s'occupent pas. Mais encore ici il est évident que si l'on devait prendre toute cette histoire au pied de la lettre, les 600 hommes survivants, partageant entre eux la propriété de 27,000, seraient tous devenus grands seigneurs du coup. La tradition populaire ne songe pas à tous les détails.

Benjaminite ! Et ils dirent : Voici venir une fête annuelle de Iaheweh à S'iloh [1]. (Celle-ci est située au nord de Bêṭ-El à l'est du chemin qui conduit de Bêṭ-El à S'ekém et au sud de Lebonah [2].) [20] Et ils donnèrent avis aux Benjaminites en disant : Allez vous mettre en embuscade dans les vignes et faites attention; puis voyez, quand les filles de S'iloh sortiront pour danser en chœur, vous sortirez des vignes et vous enlèverez chacun sa femme d'entre les filles de S'iloh, et vous vous en irez au pays de Benjamin. Et quand leurs pères ou leurs frères viendront nous en faire des reproches, nous leur dirons : Donnez-nous les (car nous n'avons point pris chacun sa femme dans la guerre), car ce ne sera pas vous qui les leur aurez données, autrement vous seriez coupables [3]. Et les Benjaminites en agirent ainsi et emmenèrent des femmes selon leur nombre, qu'ils ravirent parmi les danseuses ; puis ils allèrent s'en retourner dans leur territoire et rebâtir leurs habitations pour y demeurer. Alors les Israélites s'en allèrent aussi de là, chacun dans sa tribu et dans sa famille, et chacun partit de là pour ses terres. En ces temps-là il n'y avait pas de roi en Israël ; chacun faisait ce qui lui plaisait.

[1] Inutile de demander de quelle fête il s'agit. En tout cas, ce n'était pas une fête mosaïque, car à celles-ci on ne dansait pas et l'attentat aurait été un sacrilége. Il est sans doute question d'une fête locale et champêtre.

[2] On ne voit pas trop bien pourquoi cette notice géographique est insérée ici, tandis que S'iloh a été nommée plus haut déjà. Le rédacteur copie-t-il un ancien texte (note 3 de la page précédente), ou bien S'iloh n'existait-elle plus de son temps? ou bien veut-il simplement rappeler qu'elle était très-près du territoire des Benjaminites?

[3] Cette phrase n'offre pas de sens, à première vue, et déjà les anciens n'y voyaient pas clair. Voici un essai de sortir d'embarras : Les chefs d'Israël donnent aux 600 Benjaminites le conseil d'enlever les filles de S'iloh et leur promettent d'apaiser les pères et frères lésés par ce rapt. (Car évidemment, s'ils n'y parvenaient pas, il en naissait une nouvelle guerre et les Benjaminites pouvaient bien être écrasés par le nombre.) Or, voici ce qu'ils se proposent de faire : Si les S'ilonites viennent se plaindre, ils leur demanderont leurs filles pour eux-mêmes (pour les chefs israélites), sous prétexte que la guerre d'extermination contre Iabes' et contre Benjamin ne leur a pas procuré des femmes, selon l'usage ; les S'ilonites ne sauraient refuser cette demande collective et seront censés laisser leurs filles aux Israélites; ceux-ci, à leur tour, les céderont aux Benjaminites (aux ravisseurs). De cette manière, les S'ilonites ne les auront pas données de bon gré aux Benjaminites, ce qu'ils ne pouvaient pas faire sans devenir parjures, et ils n'auront pas davantage de vengeance à exercer contre les ravisseurs. — Le fait de l'enlèvement de ces filles ne soulève aucune difficulté ; mais ce qui se comprend moins bien, c'est que 360,000 Israélites auraient assisté, l'arme au bras, à une pareille scène, et surtout que tout cela ait été organisé à S'iloh même et publiquement. Or, c'est là ce que l'auteur suppose, car autrement on ne voit pas pourquoi les S'ilonites feraient des reproches aux chefs des Israélites. La tradition s'est à la fois affaiblie et enrichie dans le cours des siècles.

SAMUEL

Il y avait un homme de Ramaṭaïm des Çôfites[1], des montagnes d'Éphraïm, nommé Elqanah, fils de Ieroḥam, fils d'Élihou, fils de Toḥou, fils de Çouf, Éphraïmite[2]. Il avait deux femmes, l'une appelée Ḥannah, l'autre appelée Peninnah, et Peninnah avait des enfants, mais Ḥannah n'en avait point. Cet homme allait[3] annuellement de son endroit adorer l'Éternel, et offrir un sacrifice à S'iloh, où les deux fils de ʿÉli, Ḥofni et Pineḥas, étaient prêtres de l'Éternel[4]. Et chaque fois que Elqanah offrait un sacrifice, il donnait à sa femme

[1] Ramaṭaïm (les deux buttes), l'Arimathée du Nouveau Testament, ordinairement appelée (au singulier) Ramah (la butte), est distinguée d'un autre endroit du même nom par l'adjonction d'un second nom, Ramah du pays (canton) de Çouf (chap. IX, 5). L'origine de ce dernier nom est inconnue. Selon l'habitude du temps, et des anciens peuples en général, il fut considéré comme un nom d'homme, souche d'une tribu ou famille, de là les Çôfites.

[2] Ramah était donc située sur le territoire d'Éphraïm, ou du moins il y avait là des familles éphraïmites. Dans le premier livre des Chroniques (chap. VI, v. 7 et 19), il se trouve deux autres généalogies de Samuel, d'après lesquelles il aurait appartenu à la tribu de Lévi.

[3] En hébreu il y a : *il montait*, non que S'iloh fût située plus haut que Ramah, mais probablement parce que le sanctuaire de l'endroit se trouvait sur une éminence, comme c'était le cas généralement pour tous les lieux de culte. Peut-être aussi ce terme était-il consacré pour parler d'un pèlerinage quelconque.

[4] On ne voit pas pourquoi les fils sont nommés seuls, et non le père, qui était bien le personnage principal de l'endroit (voyez v. 9). Les Septante lisaient : ʿÉli et ses deux fils.

Peninnah et à tous ses fils et filles leurs portions [1]. Mais à Ḥannah il ne donnait qu'une seule portion, bien qu'il l'aimât [2], mais l'Éternel l'avait rendue stérile. De plus, sa rivale [3] la harcelait de propos irritants de manière à l'aigrir, parce que l'Éternel l'avait rendue stérile. Cela se passait ainsi annuellement; toutes les fois qu'elle montait à la maison de l'Éternel elle l'irritait ainsi, et elle pleurait et ne mangeait pas. Et son mari Elqanah lui disait : Ḥannah, pourquoi pleures-tu, et pourquoi ne manges-tu pas, et pourquoi es-tu de mauvaise humeur? Est-ce que je ne te vaux pas mieux que dix fils?

9 Or, un jour Ḥannah se leva après le repas, à S'iloh [4], et après qu'on eut bu, pendant que le prêtre 'Élî était assis sur son siége, sur le seuil du temple de l'Éternel, et ayant l'âme remplie de chagrin, elle fit une prière à l'Éternel en pleurant à chaudes larmes. Et elle fit un vœu en disant : Iaheweh Çebaôṭ [5], si tu voulais avoir égard à l'affliction de ta servante, et penser à moi et ne pas oublier ta servante, et lui donner un enfant mâle, je le donnerais à Iaheweh pour toute sa vie et aucun rasoir ne passerait sur sa tête [6]. Et comme elle prolongeait sa prière devant l'Éternel ('Élî observant sa bouche, et Ḥannah parlant à elle-même, de manière que ses lèvres seules étaient en mouvement, mais qu'on n'entendait pas sa voix), 'Élî la crut ivre et lui dit : Jusques à quand montreras-tu ton ivresse? Va donc cuver ton vin! Mais Ḥannah répondit et dit : Non,

[1] Il s'agit de sacrifices de famille (volontaires); le prêtre et l'autel en avaient leur part, le reste servait à un festin.

[2] Cette traduction, autorisée par les Septante, ne s'accorde pas avec l'hébreu, qui dit : il donnait une portion *appaïm*, car il l'aimait. On rend cela, par conjecture : une portion pour deux visages, ce qui doit dire : personnes, et l'on prétend que cette *double* portion de viande devait être pour cette femme une consolation ou une distinction. Mais il n'y a pas de passage qui justifie cette version au *duel* (sans relever ce qu'il y aurait de singulier dans l'expression : une *seule* portion pour deux), et ce qui suit (*de plus*) semble lui être directement contraire. La conjonction *bien que* ne diffère en hébreu que par une seule lettre du mot douteux.

[3] D'après le texte grec, il n'est pas question de *rivale*; le chagrin de Ḥannah est tout à fait spontané et naturel : *Elle s'affligeait*, etc., cela cadre aussi mieux avec la question du mari.

[4] Ce nom propre est suspect au milieu de la phrase; les Grecs, au lieu de S'ilo, ont mis *Selom*, ce qui nous ramènerait à un mot hébreu parfaitement acceptable ici : après qu'on eut mangé et bu en *paix*, en *bonne santé*.

[5] Sur ce nom, voyez l'Introduction aux Prophètes, page 32 suiv.

[6] Ḥannah fait pour son fils un vœu pareil à celui des parents de S'imes'ôn (Juges XIII). Il s'agit d'un nasiréat perpétuel (Nombr. VI), dont la marque la plus apparente était la règle de ne jamais couper les cheveux.

mon seigneur ; je suis une femme qui a le cœur gros ; je n'ai bu ni vin, ni liqueur forte ; je n'ai fait qu'épancher mon âme devant Iaheweh. Ne prends pas ta servante pour une personne malhonnête [1] ; c'est par excès de chagrin et de tristesse que j'ai parlé jusqu'ici. Alors ʿÉlî reprit et dit : Vas en paix, et que le dieu d'Israël veuille t'accorder la demande que tu lui as faite ! Et elle dit : Puisse ta servante trouver grâce à tes yeux [2] ! Puis cette femme s'en alla manger, et avait un tout autre air.

[19] Et le lendemain, de bonne heure, ils allèrent adorer l'Éternel, puis ils s'en retournèrent et revinrent chez eux à Ramah. Et Elqanah ayant connu sa femme Ḥannah, l'Éternel se souvint d'elle, et après le temps révolu Ḥannah, devenue enceinte, mit un monde un fils, auquel elle donna le nom de Samuel, parce que, dit-elle, je l'ai demandé à Iaheweh [3].

[21] Cependant cet homme, Elqanah, alla avec toute sa maison offrir à l'Éternel son sacrifice annuel et son vœu [4]. Mais Ḥannah n'y alla pas, car elle avait dit : quand le garçon sera sevré, je l'y conduirai pour qu'il se présente devant Iaheweh et qu'il y reste pour toujours. Et Elqanah, son mari, lui avait répondu : Fais ce que bon te semble ; reste ici jusqu'à ce que tu l'aies sevré : seulement que Iaheweh accomplisse sa parole [5] ! Et la femme resta et allaita son fils jusqu'à ce qu'elle le sevrât. Et quand elle l'eut sevré, elle l'emmena avec elle, ainsi que trois taureaux [6], un éfah de farine, et une cruche de vin, et elle le conduisit à la maison de l'Éternel à Sʿilô. Et le garçon était bien jeune [7]. Et ils immolèrent le taureau et amenèrent le garçon à ʿÉlî. Et elle dit : Écoute, mon seigneur ! par ta vie, mon

[1] A la lettre : ne place pas ta servante *en regard* (au niveau) d'une personne malhonnête.

[2] Cela veut dire : Je me recommande à ta bienveillance.

[3] D'après l'orthographe usitée, *Sʿemouël* signifie simplement *nom de Dieu*, ce qui ne semble pas donner un sens plausible. L'auteur paraît avoir eu en vue une forme : *Sʿemouʿ-êl*, ce qui peut se traduire par *exaucé par Dieu*. La traduction : *demandé à Dieu*, est philologiquement impossible.

[4] Elqanah aurait donc aussi fait un vœu pour le cas de la naissance d'un fils de Ḥannah. Il est curieux que les Septante ajoutent ici, qu'il alla offrir la *dîme* de ses terres. Cette circonstance aurait-elle été arbitrairement inventée par les traducteurs ? ou éliminée du texte par ceux qui, d'après une tradition plus récente, considéraient Samuel comme un lévite ?

[5] On ne voit pas bien quelle parole de Dieu restait à accomplir après la naissance de l'enfant. Les versions anciennes mettent : *ta* parole ; et il est sans doute assez naturel de faire dire au mari que sa femme ne devra pas oublier son vœu.

[6] Les Septante : *un taureau de trois ans* ; ce qui cadre mieux avec ce qui va suivre.

[7] On paraît n'avoir sevré les enfants que dans la troisième année. 2 Macc. VII, 27.

seigneur, je suis la femme qui s'est présentée ici auprès de toi pour prier Iaheweh. C'est pour ce garçon que j'ai prié, et Iaheweh m'a accordé la demande que je lui ai faite. Et moi aussi je veux le prêter [1] à Iaheweh : que pour tous les jours de sa vie il soit prêté à Iaheweh ! Et ils adorèrent là l'Éternel et Ḥannah pria en ces termes [2] :

Mon cœur tressaille en l'Éternel,
Ma corne [3] s'élève en l'Éternel.
Ma bouche s'ouvre large contre mes ennemis,
Car je me réjouis de ton aide.
Nul n'est saint comme l'Éternel ;
Car hors de toi il n'y en a pas d'autre :
Nul n'est un rocher [4] comme notre Dieu.
Ne parlez pas tant et si haut, si haut ;
Qu'elle cesse, l'insolence de votre bouche !
Car l'Éternel est un dieu qui sait tout,
Et les crimes ne passent pas impunis [5].
L'arc des puissants est brisé [6],
Et les faibles se ceignent de force ;

[1] En hébreu, il y a ici un jeu de mots entre *prier* et *prêter*. L'emprunteur a demandé, le prêteur a accordé la demande. Ḥannah avait été d'abord dans le premier cas, elle rend à Dieu ce que celui-ci lui avait donné.

[2] Il est de toute évidence que le psaume qui suit n'a pas été composé par Ḥannah et ne se rapporte en aucune façon à sa situation personnelle. Il chante une victoire remportée sur des ennemis, et ce n'est qu'à cause de quelques phrases peu importantes que le rédacteur a cru pouvoir le mettre dans la bouche de cette femme.

[3] Ma puissance. La métaphore est empruntée aux bêtes dont la force agressive réside dans les cornes. L'emploi du singulier, *mon, ma, je,* etc., est à prendre dans le sens collectif. C'est la nation qui parle, comme dans la presque totalité des psaumes hébreux.

[4] Un appui sûr et inébranlable.

[5] C'est là une traduction assez libre ; le texte dit littéralement : les crimes ne sont pas *égalisés,* cela veut dire, d'après une image assez juste : ils ne sont pas dans la condition de l'égalité quand on les met dans la balance du droit ; aux yeux de Dieu, ils ne sont pas chose égale, c'est-à-dire indifférente. Les rabbins, qui ne comprenaient pas cette tournure, ont proposé de changer le texte par une note placée en marge, d'après laquelle on doit traduire : les actions sont pesées par lui.

[6] Les diverses antithèses qui suivent, peignent un étonnant retour de la fortune par des exemples concrets et généralement symboliques. On devra maintenir qu'il s'agissait d'abord d'une nation naguère opprimée et tout à coup victorieuse. La faim, la stérilité, la pauvreté, la mort, etc., et leurs opposés, représentent les deux phases de cette révolution, et ne doivent pas être prises à la lettre. Seulement on peut dire que le psalmiste exprime l'idée que la puissance de Jéhova peut amener de pareils changements dans toutes les sphères.

Les rassasiés servent pour du pain,
Et les affamés se donnent du repos[1] ;
La stérile même enfante sept fils,
Et celle qui en avait beaucoup reste déserte[2].
L'Éternel donne la mort et la vie,
Il précipite au S'eôl et en retire[3].
L'Éternel dépouille et enrichit,
Il abaisse et il élève.
Il tire le pauvre de la poussière,
Il relève le malheureux de la fange,
Pour les faire asseoir parmi les nobles,
Et leur faire occuper le siége d'honneur.
Car l'Éternel tient les colonnes de la terre,
Et sur elles il fait reposer le monde[4].
Il garde les pas de ses fidèles,
Et les impies périssent dans les ténèbres,
Car nul ne prévaut par sa force.
L'Éternel — que ses ennemis soient écrasés !
Que contre eux du ciel il tonne !
Qu'il juge les extrémités de la terre !
Qu'il donne la puissance à son roi,
Et exalte la corne de celui qu'il a oint[5] !

[11] Et Elqanah retourna chez lui à Ramah, et le garçon était au service de l'Éternel sous les yeux[6] du prêtre 'Élî.

Or, les fils de 'Élî étaient des vauriens qui n'avaient aucun égard pour l'Éternel. Voici quelle était la coutume[7] de ces prêtres à

[1] Un homme riche qui s'engage au service d'un autre pour avoir du pain, a dû commencer par perdre son bien ; un pauvre qui cesse de travailler, doit être d'abord devenu riche.

[2] Litt. : elle se fane, comme une plante.

[3] Image d'un salut inespéré au moment où tout semblait perdu.

[4] A plus forte raison a-t-il le pouvoir de régler les destinées des peuples et des individus.

[5] D'après ces dernières lignes, le psaume date des temps de la monarchie, et la victoire dont il est question d'un bout à l'autre du poëme, et qui en fait espérer d'autres, a dû être remportée par un roi d'Israël. Notre instinct historique est si puissant aujourd'hui, que nous avons de la peine à comprendre la possibilité de la méprise faite par le rédacteur, qui s'en est peut-être tenu à la femme stérile qui enfante.

[6] Litt. : *devant la face*, le subalterne étant censé placé en face de son supérieur pour recevoir ses ordres.

[7] Il s'agit ici d'une coutume mauvaise et illégale. Comme le mot hébreu indique toujours une coutume reçue et traditionnelle, on a proposé de traduire : ils n'avaient aucun égard ni pour l'Éternel, ni pour la coutume (légale) des prêtres, etc. Mais le reste ne se rattache pas bien à cette version.

l'égard du peuple : toutes les fois que quelqu'un venait offrir un sacrifice, le garçon du prêtre, pendant qu'on faisait bouillir la viande, venait avec sa fourchette à trois dents et l'enfonçait dans le chaudron, ou dans la marmite, ou dans la casserole, ou dans le pot [1], et tout ce que la fourchette retirait, le prêtre s'en emparait [2]. Voilà comme ils faisaient à tous les Israélites qui venaient là, à S'iloh. Même avant qu'on fît fumer la graisse [3], le garçon du prêtre venait dire à celui qui faisait l'offrande : Donne voire de la chair à rôtir pour le prêtre, car il n'acceptera pas de toi de la viande bouillie, mais seulement de la chair crue [4]. Et si cet homme disait : Qu'on fasse maintenant fumer la graisse, puis prends pour toi selon ton désir ! il répondait : Non, tu donneras tout de suite, si non, je le prends de force. Et le péché de ces jeunes gens fut très-grand aux yeux de l'Éternel, parce que les gens négligeaient de faire leurs offrandes à l'Éternel [5].

[18] Cependant Samuel faisait le service devant l'Éternel ; comme garçon déjà il était [6] ceint d'un éfod de lin, et sa mère lui faisait une petite robe et la lui apportait annuellement quand elle y venait avec son mari pour offrir le sacrifice annuel. Et 'Élî bénissait [7] Elqanah et sa femme, en disant : Que l'Éternel te donne de la progéniture de cette femme, pour le prêt qu'elle a fait à l'Éternel ! Puis ils retournaient chez eux ; car [8] l'Éternel avait égard à Ḥannah,

1 Les vases étaient différents, selon la grandeur du sacrifice.

2 Tandis que, d'après la règle, sa part était déterminée.

3 Les parties grasses étaient brûlées sur l'autel et produisaient une épaisse fumée dont il est fréquemment question dans les sacrifices des peuples anciens.

4 Encore grasse et succulente.

5 On ne voulait pas se soumettre à de pareilles exigences et on ne voulait plus faire sa dévotion à S'iloh. Si l'on veut identifier les *gens* de la dernière phrase, avec les *jeunes gens* (les fils de 'Élî) qui précèdent, ou bien si l'on omet le mot tout à fait, avec les Septante, on peut traduire : ils méprisaient, vilipendaient, profanaient les sacrifices (le culte).

6 C'est ainsi que nous croyons devoir interpréter cette phrase elliptique : *comme garçon ceint*..... Car la règle était que l'habit sacerdotal ne se portait qu'à un âge beaucoup plus avancé. La *robe* descendait jusqu'à la cheville, l'*éfod* (surplis) se composait de deux pièces de toile, l'une couvrant le dos, l'autre la poitrine, et attachées ensemble sur les épaules par des agrafes.

7 Tous les verbes doivent être mis à l'imparfait, car on va voir que le narrateur résume ici l'histoire d'une longue série d'années.

8 Cette particule est assez gênante, les Septante l'omettent simplement. L'auteur veut raconter que la bénédiction du prêtre 'Élî fut ratifiée par Dieu, qui fut propice à cette femme et lui donna une nombreuse famille. Les imparfaits représentent ici l'idée de faits successifs.

qui devenait enceinte et enfantait trois fils et deux filles. Et le jeune Samuel grandissait auprès de l'Éternel.

22 Cependant ʿÉlì, qui était très-âgé, apprenait tout ce que ses fils faisaient à l'égard des Israélites, et comme quoi ils couchaient avec les femmes qui faisaient le service à la porte du tabernacle du témoignage [1]. Et il leur dit : Pourquoi faites-vous ces choses-là, ces mauvaises choses, dont j'entends que tout le monde parle ? Non, mes fils, les bruits qui me reviennent sur votre compte ne sont pas bons. Vous péchez contre l'Éternel [2]. Si un homme pèche contre un autre, Dieu sera l'arbitre ; mais s'il pèche contre l'Éternel, qui intercédera pour lui ? Mais ils n'écoutèrent point la voix de leur père, l'Éternel ayant résolu de les faire mourir [3]. Cependant le jeune Samuel grandissait toujours et était en faveur auprès de l'Éternel et des hommes.

27 Or, il vint un homme de Dieu [4] chez ʿÉlì, et lui dit : Voici ce que dit l'Éternel : Me suis-je bien révélé à ceux de ta famille, quand ils étaient en Égypte au service de Pharaon [5] ? Et les ai-je bien choisis d'entre toutes les tribus d'Israël pour être mes ministres, pour monter à mon autel, pour brûler l'encens, pour porter l'éfod devant moi ? Et leur ai-je bien donné toutes les oblations des enfants d'Israël ? Pourquoi foulez-vous aux pieds mon offrande et mon sacrifice

[1] On ne sait rien de précis sur le genre de service dont il est question ici. Il n'y a qu'un seul passage parallèle (Ex. XXXVIII, 8), qui n'en dit pas davantage. Ce ne pouvaient être que des services subalternes et de ménage, comme nous dirions. Les traducteurs grecs ont omis ce détail. Comme c'est d'ailleurs la seule fois que le rédacteur emploie le terme de *tabernacle du témoignage* (ou *d'assemblée*), par lequel il veut sans doute insinuer qu'il s'agit de l'histoire mosaïque, tandis qu'ailleurs il est plutôt question d'un édifice, d'un temple (chap. I, 9), cette notice pourrait bien avoir une autre origine que l'ensemble du récit.

[2] Cette traduction est purement conjecturale, et inspirée par la phrase suivante qui est elle-même très-douteuse. Les Septante ont un tout autre texte ici. Ils disent : vous empêchez le peuple de servir Dieu ; si un homme fait du tort à un autre, on peut prier Dieu pour lui, etc. Le texte hébreu signifie, selon les uns : vous opprimez le peuple de l'Éternel; selon les autres : vous faites pécher le peuple, etc. Toujours est-il que ʿÉlì veut dire : votre faute est grave, car il n'y a pas d'intercession possible, de grâce à espérer, comme dans une transgression ordinaire.

[3] Il endurcit leur cœur pour les faire courir à une perte certaine. Leur mesure était pleine, les avis du père venaient trop tard.

[4] Un prophète.

[5] Le prophète parle au nom de Dieu, et d'une manière ironique : On dirait que je ne me suis point révélé — que je ne vous ai point donné de priviléges, etc. Ce qui se passe est bien étrange, après ce qui vous a été fait et enjoint !

que j'ai institués chez moi[1]? Pourquoi estimes-tu tes fils plus que moi, de manière à vous engraisser avec les prémices de toutes les offrandes de mon peuple, d'Israël? C'est pour cela que l'Éternel, le dieu d'Israël, dit : J'avais déclaré que ta famille et celle de ton père serviraient en ma présence à tout jamais; mais maintenant l'Éternel déclare : Loin de moi! car j'honore ceux qui m'honorent, et ceux qui me méprisent seront avilis! Vois, il va venir des jours où je couperai ton bras et le bras de ta famille, de sorte qu'il n'y aura plus de vieillard dans ta famille[2]. Et tu verras la détresse chez toi[3], toutes les fois qu'Israël sera en prospérité, et il n'y aura plus jamais de vieillard dans ta famille. Cependant je ne séparerai point de mon autel l'un des tiens, afin de faire languir tes yeux et d'affliger ton âme[4], mais la masse de ta famille mourra comme hommes[5]. Et ce qui arrivera à tes deux fils, Ḥofni et Pineḥas, te servira de signe[6] : ils mourront tous les deux le même jour! Et j'établirai pour moi un fidèle ministre[7], qui fera selon mon cœur et

[1] Au lieu de cette phrase, dont le sens est passablement douteux, les Septante mettent : Pourquoi regardez-vous d'un œil avide mon sacrifice et mon offrande?

[2] Le *bras* est le symbole de la force. Les Septante cependant, par un simple changement de voyelles, rendent cette malédiction plus énergique et substituent au *bras*, la *progéniture*. Personne ne vivra longtemps; tous mourront jeunes. La fin de la phrase semble justifier la leçon des Grecs; cependant on ne peut pas dire : couper la progéniture.

[3] Les Septante ont lu : *tu verras ma puissance*; cependant dans plusieurs manuscrits cette phrase manque complétement chez eux. La Vulgate a : *tu verras ton rival dans le temple*. On a essayé beaucoup d'autres traductions, et surtout d'interprétations au moyen de l'histoire. Cependant il est évident que le texte est désespérément corrompu, ce qui résulte surtout de l'impossibilité d'y rattacher les mots qui suivent, et de la répétition oiseuse qui termine le verset. Notre traduction n'a pas la prétention d'être plus sûre que les autres, et nous aurions préféré mettre de simples points. Toujours est-il que l'histoire ne sait rien d'un *rival* de ʿÉlî.

[4] Il est impossible de dire à quoi le texte fait ici allusion. Seulement s'il est prédit qu'un seul rejeton de la famille restera attaché à l'autel (continuera les fonctions sacerdotales), il s'agit sans doute du petit-fils de ʿÉlî, Aḥitoub, qui reparaît dans l'histoire, chap. XIV, 3. Les Septante tournent la prédiction, de manière à menacer d'une vie triste ce rejeton lui-même, et non ʿÉlî, qui ne devait plus vivre longtemps.

[5] Est-ce à dire, dans l'âge viril, avant la vieillesse? Les Septante ont : par l'épée des hommes. Le texte est tellement suspect dans tout ce discours, que nous n'osons pas même songer à le rétablir par des conjectures.

[6] Tu reconnaîtras, par l'accomplissement de cette première menace, qui se réalisera de ton vivant, la vérité des autres prédictions qui s'accompliront après ta mort.

[7] Dans le passage 1 Rois II, 27, il est fait allusion à la prédiction qui menaçait la famille de ʿÉlî. On en a tiré la conséquence que cette prédiction, telle qu'elle est formulée ici, impliquait l'avénement au *pontificat* de l'autre branche de la maison

mon désir, et je lui bâtirai une maison solide et il sera au service de mon oint à perpétuité. Et quiconque restera de ta famille viendra se prosterner devant lui, pour une pièce d'argent et une miche de pain, et dira : oins-moi pour une place de prêtre, pour que j'aie un morceau de pain à manger.

[1] Cependant le jeune Samuel servait l'Éternel sous les yeux de ʿÉlî, et la parole de l'Éternel était rare[1] en ce temps-là ; aucune vision ne se manifestait. Or, il arriva en ce temps-là, que ʿÉlî étant couché en sa place (ses yeux commençaient à faiblir, de sorte qu'il ne pouvait guère voir), et la lampe de Dieu n'étant pas encore éteinte, et Samuel étant couché dans le sanctuaire de l'Éternel, là où se trouvait l'arche de Dieu[2], l'Éternel appela Samuel et celui-ci répondit : Me voici ! Et il courut vers ʿÉlî et dit : Me voici, puisque tu m'as appelé. Et il répondit : Je n'ai point appelé ; couche-toi de nouveau ! Et il alla se coucher. [6] Cependant l'Éternel appela encore une fois Samuel et Samuel se leva et alla auprès de ʿÉlî et dit : Me voici, puisque tu m'as appelé. Et il répondit : Je n'ai point appelé, mon fils ; couche-toi de nouveau ! Or, Samuel ne connaissait pas encore l'Éternel[3], et la parole de l'Éternel ne lui avait pas encore

d'Aharon, dont les chefs fonctionnaient à Jérusalem sous la dynastie des Isaïdes. Cette interprétation est assez naturelle, dès qu'on admet que le présent récit a été rédigé à cette époque. Ceux qui préféreraient reconnaître à la prédiction une plus haute antiquité, feraient mieux de voir, dans le *fidèle ministre*, Samuel lui-même. La mention faite d'un *oint*, et de la *perpétuité* du ministère, milite en faveur de la première interprétation. Samuel n'a pas été précisément au service d'un oint, et surtout sa *maison* n'a pas été *solide*, c'est-à-dire que ses fonctions ne se sont pas perpétuées dans sa famille ; sans compter qu'à vrai dire il n'a jamais *remplacé* ʿÉlî comme prêtre du sanctuaire de S'iloh. Le sens de la prédiction est donc en deux mots celui-ci : Ce qui restera de la famille de ʿÉlî sera réduit à mendier des emplois inférieurs à une autre famille préférée par Jéhova.

[1] Litt. : *chère*. On veut dire qu'il n'y avait guère de prophètes. La même idée est exprimée par la phrase suivante. La *vision* était l'une des formes de la révélation, et ce terme finit par désigner ce que nous appelons l'inspiration. Se *manifestait*, se répandait, arrivait à la connaissance du public.

[2] Ces détails prouvent que les rites sacrés de l'époque de Samuel (et peut-être de l'époque de l'historien) n'étaient pas ceux qui sont établis par les règlements du Pentateuque. Ces derniers ne permettaient pas aux prêtres de coucher dans le sanctuaire où se trouvait l'arche, et le chandelier dont il est parlé Exode XXVII, 21 ; XXX, 7. Lév. XXIV, 3, était allumé le matin et le soir pour l'office, tandis qu'il est question ici d'une lampe qui brûle toute la nuit. En disant qu'elle n'était pas encore éteinte, l'auteur veut marquer qu'il faisait encore nuit.

[3] Il n'avait pas encore eu de révélation directe et personnelle et ne savait pas distinguer la voix de Dieu de celle des hommes. Le *fait spirituel* de l'inspiration prophétique de Samuel, de sa vocation, est revêtu ici de formes concrètes et palpables.

été révélée. Et l'Éternel appela encore Samuel pour la troisième fois, et il se leva et alla auprès de ʿÉlî et dit : Me voici, puisque tu m'as appelé ! Alors ʿÉlî comprit que c'était l'Éternel qui appelait le jeune homme. Et ʿÉlî dit à Samuel : Va te coucher, et si l'on t'appelle encore, tu diras : Parle, Éternel, car ton serviteur écoute. Et Samuel alla se coucher à sa place. [10] Et l'Éternel vint se placer près de lui, et appela, cette fois comme auparavant : Samuel ! Samuel ! Et Samuel répondit : Parle, car ton serviteur écoute. Alors l'Éternel dit à Samuel : Vois, je vais faire en Israël une chose telle, que quiconque l'entendra, ses deux oreilles lui tinteront. En ce jour-là, je ratifierai contre ʿÉlî tout ce que j'ai dit au sujet de sa famille, d'un bout à l'autre, ce que je lui ai annoncé, en disant que je ferais justice de sa famille à jamais, à cause des méfaits par lesquels il savait que ses fils s'étaient attiré ma malédiction[1], et qu'il n'a pas réprimés. C'est pour cela que j'ai juré à la famille de ʿÉlî : le péché de la famille de ʿÉlî ne sera jamais expié ni par un sacrifice, ni par une offrande !

[15] Et Samuel resta couché jusqu'au matin, puis il ouvrit les portes de la maison de l'Éternel[2]. Mais Samuel craignait de faire part de cette vision à ʿÉlî. Cependant ʿÉlî appela Samuel et lui dit : Samuel, mon fils ! Et il répondit : Me voici ! Et il dit : Qu'est-ce qu'il t'a dit[3] ? Ne me le cache point ! Que Dieu te le rende, tant et plus[4], si tu me caches quelque chose de tout ce qu'il t'a dit. Alors Samuel lui rapporta toutes ces paroles sans lui rien cacher. Et il dit : Il est l'Éternel, qu'il fasse ce que bon lui semble !

[19] Cependant Samuel grandissait et l'Éternel était avec lui, et il ne laissa tomber à terre aucune de ses paroles[5]. Et tout Israël, depuis Dan jusqu'à Beër-S'ébaʿ, reconnut que Samuel était accrédité comme prophète de l'Éternel[6]. Et l'Éternel continua à apparaître à S'iloh,

[1] Les Septante mettent : *ses fils avaient médit de Dieu ;* ce qui ne saurait être préféré au texte hébreu, bien que le sens de ce dernier ne soit pas bien sûr.

[2] L'auteur nous représente ici ce tabernacle de S'iloh comme un édifice plus ou moins semblable au temple de Salomon. Comp. chap. I, 9 et la note sur chap. II, 22.

[3] C'est ainsi que s'exprime le texte hébreu. On pourrait cependant traduire : qu'est-ce qu'*on* t'a dit ? ou au passif : qu'est-ce qui t'a été dit ? Mais comme plus haut déjà ʿÉlî exprimait l'opinion que Dieu lui-même avait appelé Samuel, notre traduction nous semble parfaitement justifiée.

[4] Locution familière, qui se reproduira fréquemment encore, avec de légères variations dans le sens ou dans l'expression.

[5] Toutes les prédictions consignées dans le récit précédent finirent par s'accomplir.

[6] Dan et Beërs'ébaʿ, les deux localités extrêmes, l'une au nord, l'autre au sud du pays, en représentent la totalité (Juges XX, 1). L'auteur veut dire que Samuel fut bientôt reconnu et respecté comme prophète par tout le peuple. Cela suppose nécessai-

car c'était à S'iloh que l'Éternel se révélait à Samuel par sa parole [1],
[1] et Samuel adressait la parole à tout Israël.

Et les Israélites marchèrent contre les Philistins pour les combattre, et campèrent près de La Roche du secours [2], et les Philistins campèrent à Afeq. Et les Philistins s'étant rangés en face des Israélites, le combat s'engagea, et les Israélites furent battus par les Philistins, qui tuèrent environ quatre mille hommes en bataille rangée, dans la plaine. Et le peuple étant rentré au camp, les chefs des Israélites dirent : Pourquoi Iaheweh nous a-t-il laissé battre aujourd'hui par les Philistins ? Allons prendre avec nous de S'iloh l'arche de l'alliance de Iaheweh, pour qu'elle vienne au milieu de nous et nous sauve de la main de nos ennemis. Alors le peuple envoya vers S'iloh et l'on emporta de là l'arche de l'alliance de Iaheweh Çebaôṭ, qui siége sur les Keroubs [3], et les deux fils de ʿÉli, Ḥofni et Pineḥas, étaient là avec l'arche de l'alliance de Dieu. Et lorsque l'arche de l'alliance de Iaheweh arriva au camp, tout Israël se mit à pousser de si grands cris que la terre en retentit. Et les Philistins ayant entendu le bruit de ces cris, dirent : Qu'est-ce que ce bruit de grands cris dans le camp des Hébreux? Et ils apprirent que c'était l'arche de Iaheweh qui était arrivée au camp. Et les Philistins eurent peur, car ils disaient : Dieu est venu au camp! Et ils disaient : Malheur à nous! Qui nous sauvera de la main de ces puissants dieux [4]? Ce sont les dieux qui ont frappé

rement une initiative de sa part, et une activité de ministère, dont l'histoire ne nous parle pas dans le maigre résumé que nous avons sous les yeux. De fait, ce qui, dans la suite du récit, est relaté de plus positif, est circonscrit dans un cercle bien plus restreint. Comp. chap. VII, 16.

[1] Litt.: par la parole de l'Éternel. La syntaxe hébraïque affecte de reproduire le substantif où nous mettons le pronom. Le texte dit donc que dans le commencement de son ministère prophétique Samuel restait à S'iloh chez ʿÉli. Il rendait des oracles là où était le sanctuaire et le lieu de pèlerinage. Plus tard, il s'établit dans son village natal. La coupe des chapitres est fausse, ou bien même une ligne du texte a péri. Les Septante ajoutent à la place du v. 21 : ʿÉli était vieux, ses fils continuèrent à mal faire et les Philistins se rassemblèrent pour faire la guerre aux Israélites. — En tout cas, l'événement du chap. IV appartient à une époque postérieure.

[2] Voyez chap. VII, 12. Le nom, d'une origine plus récente, est employé ici par anticipation. Les deux localités doivent avoir été non loin de Jérusalem.

[3] Voyez Exod. XXV, 17 suiv.

[4] On remarquera que les Philistins parlent de Jéhova tantôt au singulier, comme cela était familier au rédacteur, tantôt au pluriel, à leur point de vue polythéiste. Du reste, on pourrait bien mettre le singulier partout, *le* Dieu est venu, *ce* dieu, etc. On leur met dans la bouche ces exclamations de terreur, pour faire comprendre d'avance que la défaite n'a pas été l'effet de l'impuissance de Jéhova.

l'Égypte de toutes sortes de plaies au désert[1]. Courage! soyez des hommes, Philistins! pour que vous ne deveniez pas les sujets des Hébreux, comme ils ont été les vôtres[2]; soyez des hommes, et allez combattre! [10] Et les Philistins ayant attaqué, les Israélites furent battus et chacun s'enfuit chez lui[3]. Il y eut un très-grand carnage, et il tomba trente mille hommes[4] d'Israël. Et l'arche de Dieu fut prise, et les deux fils de ʿÉlî, Ḥofni et Pineḥas, périrent.

[12] Cependant un Benjaminite se sauva du champ de bataille et vint ce jour-là même à S'iloh, ayant les habits déchirés et de la poussière sur la tête. Et quand il arriva, voilà que ʿÉlî était assis sur son siége, à côté du chemin, plein d'attente[5], car son cœur tremblait au sujet de l'arche de Dieu. Et quand cet homme vint publier sa nouvelle par la ville, toute la ville se mit à crier. Et ʿÉlî, ayant entendu ces cris, dit : Qu'est-ce que ce tumulte? Et aussitôt cet homme vint apporter la nouvelle à ʿÉlî. Or, ʿÉlî était âgé de quatre-vingt-dix-huit ans, et ses yeux étaient fixes[6], de sorte qu'il ne pouvait voir. Et cet homme dit à ʿÉli : Je suis celui qui est venu du champ de bataille[7], et je me suis sauvé du champ de bataille aujourd'hui même. Et il dit : Comment l'affaire s'est-elle passée, mon fils! Et le messager reprit et dit : Israël a pris la fuite devant les Philistins, et il y a eu une grande déroute parmi la troupe, et tes deux fils, Ḥofni et Pineḥas, ont péri aussi, et l'arche de Dieu a été prise. Or, quand il fit mention de l'arche de Dieu, ʿÉli tomba de son siége à la renverse, à côté de la porte, et se cassa le cou et mourut. Car c'était un homme vieux et pesant. Il avait dirigé Israël pendant quarante ans[8].

1 Les Septante corrigent : *et* au désert, ce qui ne fait pas disparaître l'inexactitude.

2 Juges XIII, 1.

3 Litt.: *à sa tente,* mais cette phrase ne parle pas d'un camp militaire ; elle exprime habituellement le domicile ordinaire, la résidence civile.

4 Non pas *fantassins*, comme s'il y avait eu aussi des cavaliers. Un *piéton*, en hébreu et en arabe, est un *individu*, comme les Anglais disent les *mains* pour les *matelots*.

5 Les Septante disent plus exactement : à côté de la porte, regardant le chemin. La porte doit avoir été celle de sa maison, ou du sanctuaire, car toute la ville sut la nouvelle avant lui.

6 Par suite de cécité.

7 Cette tournure suppose que ʿÉlî, préalablement informé de l'arrivée du fuyard, le fait venir devant lui pour l'interroger ; et celui-ci se fait reconnaître par le vieillard aveugle.

8 On traduit habituellement : il avait été *Juge*, etc. Mais ʿÉlî n'avait pas été *S'ofet,* dans le sens de ce mot que nous connaissons par le livre des *Juges,* héros, chef militaire. Il ne l'avait pas été davantage dans le sens ordinaire et moderne. Comme prêtre du grand sanctuaire national, rendant des oracles, il pouvait avoir été l'arbitre

19 Et sa bru, la femme de Pineḥas, qui était au terme de sa grossesse, quand elle apprit la nouvelle de la prise de l'arche de Dieu, et de la mort de son beau-père et de son mari, fut saisie des douleurs de l'enfantement et accoucha aussitôt. Et comme elle se mourait, les femmes qui l'entouraient dirent : N'aie pas peur, tu as mis au monde un fils ! Mais elle ne répondit pas, et n'y fit pas attention. Et elle nomma l'enfant Ikabod [1], en disant : «C'en est fait de la gloire d'Israël !» à cause de la prise de l'arche de Dieu, et à cause de son beau-père et de son mari. Et elle dit : C'en est fait de la gloire d'Israël, puisque l'arche de Dieu est prise [2].

1 Cependant les Philistins ayant pris l'arche de Dieu, la portèrent de la Roche-du-secours à As'dôd. Et les Philistins prirent l'arche de Dieu et la portèrent dans la maison de Dagon [3], et la placèrent à côté de Dagon. Et quand les gens d'As'dôd vinrent le lendemain matin, voilà que Dagon gisait la face contre terre devant l'arche de l'Éternel. Et ils prirent Dagon et le remirent à sa place. Et quand ils vinrent le surlendemain matin, voilà que Dagon gisait la face contre terre, devant l'arche de l'Éternel, et la tête de Dagon et ses deux mains étaient abattues près du seuil, Dagon seul restait [4]. C'est pour cela que les prêtres de Dagon, et tous ceux qui entrent dans la maison de Dagon à As'dôd, ne mettent pas le pied sur le

dans des contestations civiles, mais il était très-certainement le *conseiller* officiel dans les affaires publiques. C'est ce que notre traduction a voulu exprimer. Samuel était *S'ofet* dans le même sens, seulement il n'était pas prêtre en fonction régulière, mais il jouissait de la réputation de prophète, ce qui était bien plus.

1 *Kabod*, gloire, *î*, préfixe négatif : sans gloire, plus de gloire.

2 On est porté à croire que l'une des deux dernières phrases est de trop, d'autant plus que les Septante n'en ont qu'une.

3 Dagon est le nom d'une divinité philistine. D'après l'étymologie, il est vraisemblable que sa figure tenait du poisson (*dag*), symbole de la fécondité. C'était donc une divinité féminine. — L'usage de déposer dans les sanctuaires nationaux les objets sacrés conquis sur d'autres peuples, était général dans l'antiquité.

4 C'est-à-dire la partie de la figure qui était proprement Dagon (la partie-poisson ?), le tronc. On doit supposer cette figure placée dans une niche ou cellule, de sorte qu'en tombant, les parties détachées pouvaient atteindre le seuil. L'arche était déposée à l'entrée de la cellule, comme une espèce d'offrande. On remarquera que le miracle n'est pas le même dans les deux occasions. La première fois, toute la figure tombe, et reste entière, ce qui pouvait à la rigueur être attribué à un accident ; la seconde fois, la figure est brisée, de manière qu'on eût dit les mains et la tête abattues par quelqu'un. Après ces mots : *Dagon seul restait*, il y a encore en hébreu (mais non en grec) : *sur lui*, ce qu'il faudra bien traduire : *sans être brisé*, à moins qu'on ne préfère insérer un substantif. Les Septante ont : l'épine dorsale restait. Le miracle raconté ici est devenu le type d'une série d'autres pareils qu'on rencontre dans la littérature apocryphe surtout des chrétiens.

seuil de Dagon, jusqu'à ce jour[1]. [6] Et la main de l'Éternel s'appesantit sur les gens d'As'dôd, et il les désola, et les frappa de pustules[2], As'dôd et son territoire. Et les gens d'As'dôd, voyant qu'il en était ainsi, dirent : L'arche du dieu d'Israël ne restera pas avec nous, car sa main nous a frappés durement, nous et notre dieu Dagon. Et ils envoyèrent pour convoquer chez eux tous les princes des Philistins, et dirent : Que ferons-nous de l'arche du dieu d'Israël ? Et on dit : C'est à Gaṭ que l'arche du dieu d'Israël doit passer[3] ! Et ils y firent transporter l'arche du dieu d'Israël. Or, quand ils l'y eurent fait passer, la main de l'Éternel fut contre cette ville avec une fort grande épouvante, et il frappa les gens de la ville, petits et grands, de sorte qu'il leur vint des pustules[4]. Alors ils envoyèrent l'arche de Dieu à ʿÉqrôn, et quand l'arche de Dieu y arriva, les gens de ʿÉqrôn se récrièrent en disant : Ils ont fait passer chez nous l'arche du dieu d'Israël pour nous faire mourir, nous et notre peuple ! Et ils envoyèrent pour convoquer tous les princes des Philistins et dirent : Renvoyez l'arche du dieu

[1] Nous savons par Sophon. I, 9, que c'était une coutume religieuse de franchir le seuil sacré sans le toucher, de l'enjamber en sautant ou autrement. Cette coutume existait donc aussi chez les Philistins. Notre auteur en attribue l'origine à cet événement spécial et il insinue qu'elle provenait de ce qu'on ne voulait pas toucher du pied la place où était tombée la figure de la divinité.

[2] Le mot hébreu, d'après l'étymologie, signifie des tumeurs; mais il est difficile de dire de quelle espèce de maladie l'auteur a voulu parler. Étaient-ce des bubons de la peste d'Orient? étaient-ce des hémorrhoïdes? On a songé à ces diverses affections et à d'autres encore. Les anciennes versions expriment la chose d'une manière plus générale, en déterminant seulement la partie du corps qui était le siége de la maladie (Vulg. *in secretiori parte natium*). Une explication analogue doit avoir été préférée par les Juifs, car déjà le Ps. LXXVIII, 66 y fait allusion, et les savants du moyen-âge, qui ont rédigé les notes de nos bibles hébraïques imprimées, ont condamné le mot du texte comme indécent et l'ont remplacé en marge par un autre moins choquant que nous avons mis dans notre traduction. Du reste, le texte pourrait bien être incomplet ici. Chap. VI, 4, 5, il est question, outre cette maladie des hommes, d'un fléau qui avait frappé la terre (des rats), et les anciennes versions en parlent déjà ici. On pourrait supposer que ce mot manque dans cette phrase, autrement assez singulière : *il les désola* (par des rats). Cependant il serait possible aussi que les *rats* du chap. VI n'aient été que des images symboliques des tumeurs elles-mêmes, ou bien même que le nom de l'animal ait été transporté à une certaine espèce de tumeurs. Comp. le mot de *musculus*, muscle.

[3] On ne parle pas encore de rendre l'arche, trophée de la victoire remportée; seulement ceux d'As'dôd n'en veulent plus et désirent la céder à leurs voisins. D'après les Septante, c'étaient les Gaṭṭites eux-mêmes qui la demandaient.

[4] Même variante que ci-dessus dans les notes du texte hébreu ; mêmes suppositions de la part des anciens traducteurs. La Vulgate va jusqu'à raconter que les Gaṭṭites durent se faire des siéges de peaux, parce qu'ils ne pouvaient plus autrement s'asseoir.

d'Israël, et qu'elle retourne en son lieu, pour qu'elle ne nous fasse point mourir, nous et notre peuple. Car il y avait une terreur mortelle dans toute la ville, la main de Dieu s'y étant appesantie outre mesure. Et les gens qui ne mouraient pas étaient frappés de pustules [1], et les cris de la ville montaient au ciel.

[1] Cependant lorsque l'arche de l'Éternel eut été au pays des Philistins depuis sept mois [2], les Philistins appelèrent les prêtres et les devins et dirent : Que ferons-nous de l'arche de Iaheweh? Faites-nous savoir comment [3] nous devons la renvoyer en son lieu? Et ils répondirent : Si vous voulez renvoyer l'arche du dieu d'Israël, ne la lui renvoyez point simplement [4], mais donnez-lui en retour une oblation expiatoire. Si [5] alors vous êtes guéris, vous saurez pourquoi sa main ne se retire pas de vous. Alors ils demandèrent : Quelle est donc l'oblation expiatoire que nous devons lui donner en retour? Et ils répondirent : D'après le nombre des princes des Philistins, cinq pustules d'or et cinq rats d'or [6]. Car une même plaie est sur tous et sur vos princes. Faites donc des images de vos pustules et des images de vos rats qui dévastent le pays; honorez le dieu d'Israël; peut-être cessera-t-il d'appesantir sa main sur vous et sur votre pays. Pourquoi endurciriez-vous votre cœur, comme l'Égypte

[1] Voy. la note 4 de la page précédente.

[2] Les Septante ajoutent de nouveau : *et que tout le pays eut été rempli de rats.*

[3] Dans quelle condition, avec quelle compensation, etc. La forme de la question anticipe sur la réponse.

[4] Litt.: *vide*, sans y rien ajouter. D'après le droit commun, quand on rendait un bien injustement détenu, on était obligé d'y joindre une amende.

[5] Cette phrase a été généralement mal comprise. Le sens en est déterminé par ce qui sera dit au 9e verset, où l'on voit que les Philistins (et les devins eux-mêmes) ne savaient pas au juste si la maladie venait du dieu d'Israël, ou d'une cause accidentelle. Si, *après* l'expiation, la guérison a lieu, vous saurez pourquoi aujourd'hui (*avant* l'expiation) elle ne se fait pas encore, c'est-à-dire, en d'autres termes, la maladie vient effectivement du dieu d'Israël, comme nous le supposons. Les exemples où la conjonction *si* est omise, se rencontrent par centaines dans les textes. Le même idiotisme est fréquent en allemand.

[6] Comme les rats sont nommés ici pour la première fois dans le texte hébreu, les commentateurs juifs ont imaginé que les Philistins étaient affectés d'un *prolapsus ani* et que l'intestin, dans cet état, était attaqué par des rats, quand ils faisaient leurs besoins. Par contre, on voit assez clairement par ce passage que la leçon primitive du texte hébreu doit avoir eu le sens que lui donnent les anciennes versions, mais que les rabbins ont cherché à écarter. Comp. la note sur chap. V, 6. La phrase : *désoler le pays*, ne prouve pas nécessairement qu'il y a eu de véritables rats. — Pour le nombre *cinq*, on se rappellera que les Philistins formaient une confédération de cinq républiques ou principautés, dont trois viennent d'être nommées, les deux autres étaient ʿAzzah et As'qlôn. Voyez v. 17.

et Pharaon ont endurci leur cœur? Quand il eut satisfait sa colère contre eux, ils les laissèrent partir et ils purent s'en aller [1]. Or, donc, faites un chariot neuf et prenez deux vaches qui allaitent, et auxquelles on n'a pas encore imposé le joug, et attelez les vaches au chariot et ramenez leurs petits à la maison. Puis prenez l'arche de Iaheweh et placez-la sur le chariot, et les objets d'or que vous lui donnez en retour comme oblation expiatoire, vous les mettrez dans un coffret à côté d'elle; puis vous la laisserez partir de manière qu'elle s'en aille [2]. Puis vous verrez : si elle monte par le chemin de son pays, vers Bêṭ-S'ems' [3], c'est lui qui nous a fait ce grand mal; si non, nous saurons que ce n'est pas sa main qui nous a frappés; cela nous est arrivé accidentellement. [10] Et ces gens firent ainsi; ils prirent deux vaches qui allaitaient et les attelèrent au chariot; et quant aux petits, ils les enfermèrent à la maison. Puis ils mirent l'arche de l'Éternel sur le chariot, ainsi que le coffret, et les rats d'or, et les images de leurs tumeurs [4]. Et les vaches marchèrent droit en avant sur le chemin de Bêṭ-S'ems', suivant toujours la même route en mugissant, sans se détourner ni à droite, ni à gauche, et les princes des Philistins les suivirent jusqu'aux confins de Bêṭ-S'ems'.

[13] Or, ceux de Bêṭ-S'ems' étaient à faire la moisson du froment dans la plaine, et ayant levé les yeux, ils virent l'arche et se réjouirent en la voyant. Et le chariot étant arrivé au champ du Bêṭ-S'ems'ite Iehos'oua', il s'y arrêta. Or, il y avait là une grosse pierre, et l'on mit en pièces le bois du chariot et on immola les vaches comme holocauste à l'Éternel. Et les Lévites avaient descendu [5]

[1] Cette allusion à l'histoire mosaïque serait on ne peut plus obscure, si l'auteur n'écrivait pas pour des lecteurs israélites. Il suppose cette histoire tout aussi familière aux Philistins.

[2] Le chariot ne doit pas être dirigé lors de son départ. On se contentera d'y mettre les vaches, la tête tournée vers le pays des Israélites, et on les abandonnera à leurs instincts. Dans le cours ordinaire des choses, elles devaient retourner vers leurs petits; donc si elles prennent, d'elles-mêmes, le chemin de la patrie de l'arche, ce sera un signe que le Dieu d'Israël a la main dans tout ceci.

[3] On doit supposer que le chariot partait d'un endroit pour lequel Bêṭ-S'ems' était le premier bourg israélite du voisinage.

[4] Ici pour la première fois on trouve dans le *texte* hébreu le mot que les Rabbins avaient mis en marge, dans les passages précédents, pour le substituer à l'ancienne leçon.

[5] Cette note qui, à première vue, dérange le récit, surtout si on néglige de traduire le verbe au plus-que-parfait, est destinée à rappeler qu'aucune main laïque et profane ne pouvait toucher le meuble sacré (2 Sam. VI, 6). L'auteur suppose qu'on était allé chercher des Lévites. Voyez cependant la note sur le v. 19.

'arche de l'Éternel et le coffret placé à côté, dans lequel se trouvaient les objets d'or, et les avaient placés près de la grosse pierre, et les gens de Bêṭ-S'ems' immolèrent des holocaustes et firent des sacrifices à l'Éternel ce jour-là. Et quand les cinq princes des Philistins l'eurent vu, ils s'en retournèrent à 'Éqron le même jour. [17] Et voici quelles [1] étaient les tumeurs d'or que les Philistins donnèrent en retour à l'Éternel comme oblation expiatoire : pour As'dôd une, pour 'Azzah une, pour As'qlôn une, pour Gaṭ une, pour 'Éqrôn une. Et des rats d'or, selon le nombre de toutes les villes des Philistins, des cinq princes, depuis les villes fortes jusqu'aux villages des campagnards [2]. Témoin est la grosse pierre [3] sur laquelle on avait posé l'arche de l'Éternel, dans le champ du Bêṭ-S'ems'ite Iehos'oua', jusqu'à ce jour. Et il frappa, parmi les gens de Bêṭ-S'ems', parce qu'ils avaient regardé l'arche de l'Éternel [*et il frappa parmi le peuple*], soixante-dix hommes [*cinquante mille hommes* [4]],

[1] Quel en était le nombre et quelles étaient les villes représentées.

[2] D'après ce texte, le nombre des rats d'or était beaucoup plus considérable que celui des tumeurs, contrairement à ce qui avait été dit au v. 4. Les Septante ont évité la contradiction, en omettant le chiffre la première fois. Peut-être l'auteur, dont la phrase n'est pas tout à fait claire, a-t-il voulu dire que toutes les villes et les villages étaient représentés par les cinq princes. A la rigueur on pourrait dire aussi qu'au v. 4 les devins conseillèrent de faire cinq rats, et que les Philistins en firent plus. Mais cela aurait dû être dit d'une manière plus positive. Selon toutes les apparences, le texte a été remanié et la tradition relative aux symboles d'or n'était plus sûre d'elle-même. On pourrait même soupçonner deux traditions combinées.

[3] *Témoin la grosse pierre*, est une traduction purement conjecturale de quelques mots qui ne présentent pas de sens plausible, parce qu'ils signifient à la lettre : *et jusqu'à la grande place*. Pour arriver au sens que nous avons exprimé, on n'a qu'à changer une seule consonne : *'ed ében* pour *'ad abel*. L'auteur veut dire que jusqu'à ce jour on voit encore à Bêṭ-S'ems' la grosse pierre à laquelle se rattache le souvenir de ce fait.

[4] Cette phrase, que nous avons traduite à dessein mot à mot, ne peut pas avoir été écrite ainsi par l'auteur. Il est d'abord impossible qu'il ait voulu dire que les gens de l'endroit furent frappés par Dieu (c'est-à-dire moururent subitement), parce qu'ils avaient *regardé* l'arche. Le récit précédent, et surtout le v. 13, s'oppose formellement à une pareille assertion. Ordinairement on se tire d'embarras en disant que les gens regardèrent *dans* l'arche, ou qu'ils touchèrent l'arche, ce qui n'était permis qu'aux Lévites. Mais outre que le texte ne dit pas cela, comment veut-on que 50,000 hommes aient touché l'arche? En second lieu, on ne comprend pas pourquoi la phrase commence deux fois (*et il frappa*), pourquoi le sujet n'est pas indiqué, pourquoi il y a deux nombres différents et non reliés entre eux, dont l'un est tellement exagéré (pour un petit bourg ou village!), qu'on a imaginé toutes sortes d'explications pour le faire disparaître. Nos traducteurs font mourir 70 hommes *sur* 50,000; Bochart conjecturait 70, soit 50 sur mille, les Rabbins y trouvent 70 chefs, valant autant que 50,000 hommes du peuple, etc. Les Septante ont une leçon qui pourrait bien être préférée à notre texte hébreu actuel : *Parmi les gens de Bêṭ-S'ems', la famille de Iekonya*

et le peuple se lamenta de ce que l'Éternel avait frappé un si grand coup parmi le peuple. Et les gens de Bèṭ-S'ems' dirent : Qui peut subsister devant Iaheweh, ce dieu saint? Et chez qui doit-il aller de chez nous[1]? Et ils envoyèrent un message aux habitants de Qiryaṭ-Ieʿarîm, pour leur dire : Les Philistins ont rendu l'arche de Iaheweh ; descendez et menez-la chez vous. [1] Et les gens de Qiryaṭ-Ieʿarîm vinrent emmener l'arche de l'Éternel et la portèrent à la maison d'Abinadab, sur la hauteur, et ils consacrèrent son fils Elʿazar pour garder l'arche de l'Éternel[2].

[2] Cependant depuis le jour où l'arche fut déposée à Qiryaṭ-Ieʿarîm, il se passa un long temps, vingt années. Et toute la maison d'Israël

ne prit pas part à la réjouissance universelle et Dieu frappa parmi eux, etc. Cependant là aussi on trouve les deux nombres, dont le second n'en devient que plus énorme. Peut-être le nombre était-il écrit non en toutes lettres, mais au moyen d'un chiffre (la lettre *noun* signifie cinquante, la lettre *ʿaïn* soixante-dix) ; dans ce chiffre, les copies pouvaient arriver à varier, la variante pouvait finir par se glisser dans le texte à côté de l'ancienne leçon, et des points superposés marquant le doute, pouvaient être interprétés comme signifiant des milliers, etc. Tout cela cependant reste sujet à caution, et sans le double emploi du verbe, et le double nombre, on pourrait accepter le récit tel qu'il est là ; car la même main qui a eu soin d'ajouter les Lévites pour manier l'arche, pouvait aussi ajouter l'effet mortel de la simple vue de cette arche. Si le récit primitif a été revu dans ce sens, les contradictions s'expliquent et n'ont pas besoin d'être effacées arbitrairement. — Peut-être proposerait-on de changer l'ordre des phrases, de manière à faire dire à l'auteur : il frappa 70 hommes à Bèṭ-S'ems' et 50,000 parmi le peuple (d'Israël) tout entier. Il s'agirait alors d'une peste. Mais comment cette calamité aurait-elle pu être considérée comme la conséquence du péché de quelques individus ?

[1] Le sujet est Dieu, comme le prouve la phrase précédente. Tout de même on peut rapporter la question à l'arche, parce que, après tout, l'arche représentait la présence de Dieu.

[2] La fin de ce long récit donne lieu à plusieurs observations intéressantes. D'abord, puisqu'on est obligé de *consacrer* un individu pour garder l'arche, il est positif que cet homme n'appartenait pas à la caste sacerdotale. Mais pourquoi alors aucun des Lévites de Bèṭ-S'ems' ne va-t-il accompagner l'arche? ou pourquoi ne la mène-t-on pas jusqu'à un autre endroit où il pouvait se trouver des Lévites? A cela nous ne voyons qu'une seule réponse possible, qui confirme nos suppositions des notes p. 248 suiv. Le récit primitif, dont notre verset fait partie, ne sait rien de ce privilége des Lévites et de leur coopération indispensable, et les additions *lévitiques* faites à ce récit, se sont bornées à des notes éparses, mais ne constituent pas un remaniement complet du fond. Ensuite le caractère fragmentaire de toute l'histoire se montre aussi en ce que l'arche reste à Qiryaṭ-Ieʿarîm, sans qu'on apprenne pourquoi l'arche ne rentre pas à S'iloh qui n'était guère qu'à une journée de distance. Enfin on remarquera qu'on choisit pour l'arche la maison située au plus haut point de l'endroit.

se lamentait en invoquant l'Éternel[1]. Alors Samuel parla à toute la maison d'Israël, et dit : Si c'est de tout votre cœur que vous revenez à Iaheweh, éloignez du milieu de vous les dieux étrangers et les Astartés ; attachez votre cœur fermement à Iaheweh et servez-le, lui tout seul, pour qu'il vous délivre de la main des Philistins. Alors les Israélites éloignèrent les Baʿals et les Astartés, et servirent Iaheweh seul. Puis Samuel dit : Assemblez tout Israël à Miçpah[2], afin que je prie Iaheweh pour vous. Et ils s'assemblèrent à Miçpah, et puisèrent de l'eau et la versèrent devant Iaheweh[3], et y jeûnèrent ce jour-là et dirent : Nous avons péché contre Iaheweh! Or, lorsque Samuel dirigea[4] les Israélites à Miçpah, les Philistins apprirent qu'ils s'étaient assemblés à Miçpah, et les princes des Philistins marchèrent[5] contre Israël, et quand les Israélites l'apprirent, ils eurent peur des Philistins. Alors les Israélites dirent à Samuel : Ne cesse d'invoquer pour nous Iaheweh notre Dieu, afin qu'il nous sauve de la main des Philistins.

[9] Alors Samuel prit un agneau de lait et l'immola tout entier en holocauste à l'Éternel, et Samuel invoqua l'Éternel en faveur d'Israël, et l'Éternel l'exauça. Et pendant que Samuel offrait cet holocauste, les Philistins s'approchèrent pour attaquer les Israélites, mais l'Éternel tonna avec grand bruit ce jour-là contre les Philistins et les mit en déroute, et ils furent battus devant[6] Israël. Et les Israélites sortirent

[1] Comme l'histoire reprend après une *lacune* de vingt ans (c'est-à-dire de la moitié de la durée d'une génération), la situation peut être considérée comme changée. La suite du récit nous présente Samuel dans la pleine jouissance de l'autorité spirituelle qu'il exerçait comme prophète, les Philistins maîtres du pays, les Israélites adonnés au polythéisme. Ces faits expliquent les lamentations du peuple et le conseil du prophète.

[2] Nous rencontrerons un grand nombre de lieux de culte dans l'histoire de Samuel, et cela dans les limites d'un district très-peu étendu. Il ne s'agissait donc pas encore dans ces temps-là d'un sanctuaire unique, tel que la *Loi* l'a consacré plus tard comme la base essentielle du culte lévitique.

[3] Ce rite ne se trouve pas compris dans les prescriptions du Pentateuque. Sa signification est douteuse. On y a trouvé une manifestation symbolique de la contrition, en s'appuyant sur Ps. XXII, 15. Lament. II, 19.

[4] Nous dirions aujourd'hui *présida*. Voyez la note sur chap. IV, 18. Cérémonies religieuses, prédication, délibération, tout était dirigé par lui. Comme une pareille assemblée (à laquelle, sans doute, n'assistèrent pas *tous* les Israélites, mais des représentants de divers cantons) devait durer plusieurs jours, et que les distances étaient minimes, c'est-à-dire de quelques lieues de la frontière des Philistins, on comprend que les faits aient pu se succéder comme il est dit ici.

[5] Litt.: *montèrent* (avec des troupes), parce qu'ils occupaient les plaines, et les Israélites le plateau.

[6] Et non *par* Israël, car l'auteur veut raconter que Jéhova lui-même les culbuta par l'orage et la panique. Les Israélites n'eurent qu'à courir après les fuyards.

de Miçpah et poursuivirent les Philistins en les massacrant, jusqu'au dessous de Bêṭ-Kar. Alors Samuel prit une pierre et la posa entre Miçpah et la Dent[1], et la nomma la Roche du Secours, en disant : Jusqu'ici l'Éternel nous a secourus.

[13] Et les Philistins étaient humiliés et ne firent plus d'incursions sur le territoire d'Israël. Et la main de l'Éternel fut contre les Philistins pendant tout le temps de Samuel. Et les endroits que les Philistins avaient pris aux Israélites, furent rendus aux Israélites, depuis ʿÉqrôn jusqu'à Gaṭ[2], et les Israélites délivrèrent leur territoire de la main des Philistins. Et il y avait paix entre les Israélites et les Émorites[3]. [15] Et Samuel dirigeait Israël pendant toute la durée de sa vie[4]. Chaque année il allait en tournée à Bêṭ-El, à Gilgal et à Miçpah[5], et dirigeait les affaires d'Israël dans tous ces endroits. Puis il revenait à Ramah (car là était sa maison) et y dirigeait les affaires d'Israël. Il y bâtit aussi un autel à l'Éternel[6].

---

[1] La *Dent* doit désigner quelque rocher isolé ou pointu, connu dans la contrée. Comp. XIV, 4. Juges XV, 9.

[2] ʿÉqrôn et Gaṭ ne sont pas mentionnées ici comme étant tombées elles-mêmes au pouvoir des Israélites, mais pour déterminer l'étendue de la zône limitrophe qui revint à ces derniers. Les terrains mitoyens entre la plaine et le plateau étaient disputés, et c'est de ceux-ci qu'il est question. *Leur* territoire, se rapporte aux *endroits* situés dans cette zône.

[3] Les Émorites représentent ici, sans doute, tout ce qui restait de populations d'origine cananéenne sur le plateau même, et au milieu des établissements israélites. On finit par vivre en paix, en respectant mutuellement l'indépendance des diverses tribus. Ce ne fut que David qui changea cela, mais ni lui ni Samuel ne songea à exterminer les Cananéens.

[4] Nous employons toujours ce mot *diriger*, quoique celui de *juger* ne fût pas hors de propos ici, comme on va le voir. C'est que ce dernier ne nomme qu'un seul genre d'activité, tandis qu'incontestablement Samuel exerçait une influence beaucoup plus grande que celle d'un juge d'affaires particulières.

[5] Tous les endroits nommés ici appartenaient à un seul petit canton du pays, sur le plateau, sur les confins des tribus d'Éphraïm et de Benjamin. Cela nous doit faire penser que l'influence de Samuel était purement locale. Son pouvoir reposait sur sa réputation de prophète et de sage ; il rendait la justice, présidait aux cérémonies religieuses des populations auxquelles s'étendait son influence, et dirigeait leurs délibérations sur les intérêts communs. La nation n'était point encore unie et centralisée ; les efforts de Samuel tendaient à former au moins le noyau d'une nationalité plus étendue et plus compacte.

[6] L'histoire de Samuel, racontée jusqu'ici, se termine en cet endroit. Les derniers versets la résument et les v. 13 et 15 indiquent clairement qu'il n'y a plus rien à dire de changements essentiels ultérieurs. Le texte affirme que les Philistins ne bougèrent plus. Ce qui va suivre appartient à une autre source, d'après laquelle les Philistins n'ont jamais cessé de guerroyer, et ont même eu le dessus du vivant de Samuel. —

[1] Lorsque Samuel fut devenu vieux, il établit ses fils comme juges en Israël [1]. Le nom de son fils aîné était Ioël, et le nom du second Abiyah. Ils jugeaient à Beër-ʾseba ʿ. Mais ses fils ne marchaient point dans ses voies, ils en déviaient en vue du profit, ils prenaient des cadeaux et faisaient fléchir le droit. Alors tous les sheikhs d'Israël s'assemblèrent et vinrent chez Samuel à Ramah et lui dirent : Vois-tu, tu es devenu vieux et tes fils ne marchent pas dans tes voies : or donc, établis sur nous un roi pour nous gouverner, comme l'ont tous les peuples [2]. Mais Samuel vit de mauvais œil qu'ils disaient : Donne-nous un roi pour nous gouverner; et il s'adressa dans sa prière à l'Éternel [3]. Et l'Éternel dit à Samuel : Écoute la voix du peuple, dans tout ce qu'ils te diront; car ce n'est pas toi qu'ils

Avec le 8e chapitre commence l'histoire de Saül, dans laquelle Samuel, malgré la haute position qu'il occupe, n'est pourtant pas le personnage principal, et où il s'efface de plus en plus. Nous rappelons à nos lecteurs que cette histoire de Saül est puisée dans des sources différentes que le rédacteur du livre exploite à tour de rôle, de sorte que les divers éléments du récit ne s'accordent pas toujours bien entre eux.

[1] Samuel n'a certes pas voulu rendre sa *dignité* héréditaire, comme on l'a pensé, par la simple raison qu'il n'avait pas lui-même de position officielle. Ses qualités personnelles lui valaient ce que de droit. Son influence et sa réputation allant en croissant, des contrées plus éloignées réclamaient son intervention dans les affaires. Ne pouvant s'y rendre, il y envoya ses fils qui trompèrent ses espérances. Beërs'ébaʿ est à l'extrémité méridionale de la Palestine. Le tableau qui est fait des procédés de ces fils nous autorise à employer ici le terme de *juger*.

[2] Le fait important de l'établissement de la royauté en Israël n'est vu et connu que de très-loin de l'auteur du présent récit. (Nous en verrons un autre plus bas.) D'abord, il se représente la nation comme formant déjà un tout homogène, compacte et plus ou moins organisé. *Tous* les sheikhs s'assemblent et demandent un roi ; et pourtant les motifs qu'on leur prête sont assez étranges. D'un côté, ils disent que Samuel est vieux ; ils supposent donc le gouvernement unitaire déjà établi en sa personne ; de l'autre, ils se plaignent de ses fils ; ils reconnaissent donc les inconvénients de l'hérédité. Ensuite on ne comprend pas trop bien comment l'idée d'avoir un *roi* peut être suggérée par le fait qu'à l'une des extrémités du pays il y a de mauvais *juges*. Si le grand prophète ne les garantissait pas d'une pareille chance, comment un roi ordinaire le fera-t-il ? La grandeur historique de Samuel est constatée par le fait que la tradition, dans toutes ses formes, le fait intervenir de manière ou d'autre dans l'établissement de la royauté.

[3] Voilà l'expression juste et véritable du point de vue de l'auteur de cette partie du récit : le principe du pouvoir monarchique temporel est en opposition avec celui de la théocratie spirituelle, représentée par les prophètes. La prière de Samuel est une plainte contre le peuple et ses tendances d'émancipation. Ce point de vue est celui qui se dessine très-nettement dans la plupart des monuments littéraires de la période des rois, que nous possédons encore. Seulement il ne faut pas dire que les prophètes étaient républicains dans le sens moderne du mot. Ils voyaient de mauvais œil la prépondérance des intérêts purement politiques et militaires : voilà tout. Ils n'ont jamais songé à faire une révolution anti-monarchique.

rejettent, mais c'est moi qu'ils rejettent pour que je ne sois plus leur roi. Tout ce qu'ils ont fait, depuis le jour où je les ai fait sortir d'Égypte jusqu'aujourd'hui, en m'abandonnant pour adorer d'autres dieux, ils le font aussi à ton égard. Mais écoute-les toujours : seulement aie soin de leur déclarer solennellement et de leur exposer la règle [1] du roi qui régnera sur eux.

[10] Samuel dit toutes les paroles de l'Éternel au peuple qui lui demandait un roi. Il dit : Voici quelle sera la règle du roi qui régnera sur vous : il prendra vos fils pour lui et les mettra sur son char, et sur ses chevaux, et ils courront devant son char [2]; il en fera ses capitaines de mille hommes et ses capitaines de cinquante hommes; il leur fera labourer ses champs et récolter ses moissons, et fabriquer ses armes de guerre et ses équipages [3]. Et vos filles, il les prendra pour parfumeuses, et pour cuisinières, et pour boulangères [4]. Vos meilleurs champs, vos vignes, vos plantations d'oliviers, il les prendra pour les donner à ses officiers [5]. De vos semailles et de vos vignes il prendra la dîme pour la donner à ses eunuques et à ses officiers [6]. Vos esclaves et vos servantes, vos meilleurs

[1] La *règle* du roi, selon les us et coutumes de l'Orient, c'est ce que nous appelons l'autocratie et le despotisme, en opposition avec un gouvernement constitutionnel. Jusque-là les Israélites s'étaient gouvernés démocratiquement et dans la plus absolue indépendance les uns à l'égard des autres. Ils veulent une organisation plus forte : ils l'achèteront au prix de la liberté : voilà ce qui leur est dit au point de vue politique ; ils veulent être mieux garantis contre l'étranger, et même mieux préparés pour l'agression : ils sacrifieront pour cela les éléments de civilisation religieuse et morale que les prophètes espéraient leur assurer par d'autres moyens. Ce mot de *règle* ne marque pas autant un principe, qu'un fait tiré de l'expérience. Qui dit roi dit maître, et remet l'avenir à l'épée. Les détails qui suivent sont empruntés aux souvenirs de la cour de Salomon et de ses successeurs. La royauté de Saül et même celle de David étaient bien plus modestes.

[2] Il en fera ses gardes du corps, cavaliers et fantassins (satellites pédestres, coureurs), ainsi que cochers et écuyers placés avec lui dans son char. (A moins qu'on ne veuille traduire ce mot la première fois dans le sens collectif, *les chars* de guerre.)

[3] Tout cela suppose d'un côté une puissante organisation militaire, telle qu'elle existait plus tard sous les Isaïdes, au grand regret des prophètes, et, de l'autre côté, des propriétés privées très-étendues avec un nombre croissant d'ouvriers dépendants et prolétaires. Peut-être même veut-on parler de l'introduction de la corvée.

[4] Encore ici la cour de Salomon a fourni les traits du tableau. Avec l'augmentation du personnel à servir, officiers et femmes du harem, le personnel servant devient de plus en plus nombreux (1 Rois V, 2).

[5] Le droit commun fléchit devant la volonté d'un despote ; il finit par être le seul maître et propriétaire.

[6] L'impôt et les eunuques sont aussi des nouveautés pour un peuple qui jusqu'à Samuel, et au-delà, ne connaissait ni gouvernement régulier, ni raffinement de luxe chez des familles privilégiées par la fortune.

bœufs[1] et vos ânes, il les prendra pour faire sa besogne. De votre bétail il prendra la dîme, et vous-mêmes vous serez ses esclaves[2]. Et quand alors vous crierez à cause du roi que vous vous serez choisi, l'Éternel ne vous exaucera pas!

[19] Mais le peuple refusa d'écouter la voix de Samuel. Ils dirent : Non! mais il faut qu'il y ait un roi qui nous gouverne, afin que nous soyons, nous aussi, comme tous les peuples, et que notre roi nous rende la justice et marche à notre tête pour faire nos guerres[3]. Et quand Samuel eut entendu toutes les paroles du peuple, il en fit part à l'Éternel[4]. Et l'Éternel dit à Samuel : Écoute-les toujours, et donne-leur un roi! Et Samuel dit aux gens d'Israël : Allez chacun dans son endroit[5].

---

[1] Il y avait un homme de Benjamin nommé Qîs', fils d'Abîël, fils de Çerôr, fils de Bekôraṭ, fils d'Afîaḥ, Benjaminite, un homme fort à son aise. Il avait un fils nommé Saül[6], jeune[7] et bel homme; nul d'entre les Israélites n'était plus beau que lui : depuis les épaules il dépassait en hauteur tout le peuple. Or, les ânesses de Qîs', le père de Saül, s'étant perdues, celui-ci dit à son fils : Va prendre avec toi l'un des garçons et mets-toi en route pour aller chercher les ânesses. Et il passa par les monts d'Éphraïm, et il

[1] D'après le parallélisme et les Septante. Le texte hébreu dit : vos meilleurs jeunes gens, ce qui fait double emploi avec v. 11-13. Il n'y a d'ailleurs qu'une seule lettre à changer dans le texte (*bqrkm* — *bḥrkm*).

[2] L'Orient n'a jamais connu d'autre rapport entre le sujet et le souverain.

[3] Ils ne voient que le bon côté de l'institution. L'organisation ancienne, si tant est qu'elle méritât ce nom, était incomplète et impuissante. Dans les cas urgents, elle était en défaut. La royauté, d'après la définition du texte, c'est un commandement militaire permanent et une juridiction permanente, les deux pouvoirs réunis dans une main ferme, et désormais mis à l'abri de toute contestation ambitieuse et rivale.

[4] Le prophète consulte Dieu pour savoir quelle réponse il donnera. Comp. v. 6.

[5] Samuel n'avait devant lui que les *anciens* (sheikhs); il veut convoquer une assemblée plus nombreuse pour y procéder à la désignation d'un roi. La suite de ce premier récit se trouvera chap. X, 17. Ce qu'on va lire a dû être puisé à une autre source.

[6] *S'aoul*, désiré.

[7] Cette explication paraît le mieux cadrer avec l'ensemble de ce récit, Saül n'y apparaissant nulle part comme un homme d'un âge mûr. Il est vrai que plus loin nous lui trouvons un fils déjà adulte; et c'est là ce qui fait généralement préférer une autre traduction (un homme *distingué*). Mais il ne faut pas oublier que tous ces récits sont on ne peut plus fragmentaires et incohérents entre eux. Voyez plus bas chap. X, 2.

passa par le canton de S'alis'ah sans les trouver; puis ils passèrent par le canton de S'a'alîm[1], et elles n'y étaient pas; et il passa par le pays benjaminite, sans les trouver. Quand ils furent arrivés au canton de Çouf[2], Saül dit au garçon qui était avec lui : Va, nous allons nous en retourner, de peur que mon père, cessant de songer aux ânesses, ne se mette en peine de nous. Mais il lui répondit : Vois-tu, il y a un homme de Dieu dans cet endroit, un homme vénérable; tout ce qu'il dit arrive sans faute. Or, allons-y; peut-être nous indiquera-t-il le chemin que nous devons suivre[3]. Et Saül dit à son garçon : Mais si nous y allons, qu'avons-nous à offrir à cet homme? Nos provisions sont épuisées dans nos sacs, et quant à un présent, nous n'en avons pas pour l'offrir à cet homme de Dieu. Qu'avons-nous avec nous[4]? Et le garçon répliqua encore à Saül et dit : Vois-tu, il se trouve que j'ai sur moi un quart de sicle d'argent[5]; je veux le donner à l'homme de Dieu, pour qu'il nous indique notre chemin. ([9] Autrefois, en Israël, les gens qui allaient consulter Dieu, disaient : Allons-nous rendre chez le voyant; car le

[1] Nous n'avons pas les moyens pour déterminer exactement la situation topographique de ces différents cantons. Seulement il est clair que ce sont des localités dans le voisinage de la résidence de Qîs' (le village benjaminite de G'ibe'ah), probablement différentes vallées qui sillonnaient cette partie du plateau, qui appartenait à ce qu'on appelait d'un nom général les monts (le plateau) d'Éphraïm. Il ne faut pas songer à un voyage lointain, ce serait contre la nature des choses, les animaux domestiques n'allant pas ainsi courir l'aventure au loin.

[2] Chap. I, 1.

[3] La proposition du garçon ne peut pas avoir d'autre but que d'apprendre par la bouche du *devin*, où l'on trouverait les ânesses. Le texte hébreu dit : le chemin que nous *avons suivi*. Si l'on veut conserver ce temps, il faut prendre le mot de *chemin* dans le sens d'*entreprise, affaire;* il nous dirigera dans le voyage que nous avons entrepris. Cela revient au même, pour le fond. — Il est plus intéressant de remarquer qu'à deux pas de Ramah on parle de Samuel, non comme du grand prophète qui gouverne tout Israël, que tout le monde doit connaître, mais comme d'un diseur de bonne aventure, ignoré encore de Saül, et qui pour quelque pièce blanche saura découvrir où sont les ânesses. Évidemment, c'est une autre plume qui a écrit ce second récit. En tout cas, c'est une idée plus que populaire qu'on se fait ici d'un prophète de Jéhova, et qui nous donne la mesure de la distance qui séparait les masses de ces illustres coryphées de la civilisation israélite, que nous connaissons surtout par leurs propres écrits.

[4] On ne pouvait pas consulter un *sage* (voyant, devin) sans le payer. Le salaire, de la part des gens du commun, pouvait consister en un objet de consommation. Nous avons certainement dans cette scène une esquisse très-authentique des mœurs du temps. Les mêmes phénomènes se reproduisent aujourd'hui encore partout où la population est peu éclairée.

[5] C'est la matière dont on ferait aujourd'hui 75 centimes.

prophète d'aujourd'hui s'appelait autrefois le voyant [1]). Alors Saül dit à son garçon : Tu as raison! eh bien, allons! Et ils allèrent à l'endroit où se trouvait l'homme de Dieu. [11] Comme ils montaient la montée de l'endroit [2], ils rencontrèrent des jeunes filles qui sortaient pour puiser de l'eau, et ils leur dirent : Le voyant est-il ici? Et elles leur répondirent : Il y est! Tout droit devant vous [3]! hâtez-vous toujours, car il est venu aujourd'hui au bourg [4], car le peuple fait aujourd'hui un sacrifice sur le haut-lieu [5]. Dès que vous serez entrés au bourg, vous le trouverez sûrement, avant qu'il monte au haut-lieu pour le festin; car le peuple ne mangera pas avant qu'il vienne, car c'est lui qui doit bénir le sacrifice; alors seulement les convives se mettront à manger. Montez donc, car c'est bien aujourd'hui que vous le trouverez [6]. Et ils montèrent au bourg, et comme ils allaient entrer à l'intérieur du bourg, voilà que Samuel sortait, au devant d'eux, pour monter au haut-lieu [7].

[15] Or, l'Éternel avait fait une révélation [8] à Samuel, un jour avant l'arrivée de Saül, en disant : Demain, à pareille heure, je t'enverrai un homme du pays de Benjamin, que tu oindras comme chef de mon

[1] Cette note, qui contient l'explication d'un terme employé plus bas au v. 11, est peut-être une glose marginale insérée plus tard à une fausse place. Le récit que nous avons devant nous explique très-bien l'origine de l'ancien terme. Le devin qu'on consultait était censé voir ce que d'autres ne voyaient pas. On n'a pas besoin pour cela de songer toujours à un état extatique, quoiqu'un tel état, vrai ou simulé, dût être fréquent. Le prophète (*nabî*) est plutôt le *Parlant*, celui qui révèle par la parole, non pas un fait du genre de celui des ânesses, mais des choses d'une origine plus élevée. En tout cas, ce dernier nom indique une conception plus dégagée des superstitions vulgaires.

[2] Bien que le texte ne nomme pas cet endroit, nous sommes autorisés à songer à Ramah, et ce nom (chap. I, 1) explique l'expression : la montée.

[3] Elles montrent du doigt, non la personne, mais la direction.

[4] Samuel demeurait proprement dans une localité particulière près de Ramah. Chap. XIX, 18 s.; XX, 1.

[5] Les *hauts-lieux* étaient des enceintes consacrées au culte sur le haut des collines ou montagnes. Il s'agit peut-être du lieu même dont il a été question chap. VII, 17, et en tout cas d'une fête locale, inaugurée par un sacrifice et comprenant un festin. Samuel devait présider à cette fête, en officiant comme sacrificateur, ou du moins en prononçant une prière.

[6] L'auteur veut sans doute dire que les filles recommandaient à leurs interlocuteurs de presser le pas, afin d'arriver avant la cérémonie, qui pouvait durer longtemps et ne devait pas être interrompue.

[7] Comme le bourg lui-même était sur une hauteur, on voit que le *haut-lieu* dominait encore celle-ci, et que les deux voyageurs rejoignirent Samuel en chemin.

[8] Litt.: *avait ouvert l'oreille.*

peuple d'Israël, pour qu'il délivre mon peuple de la main des Philistins ; car j'ai eu égard à mon peuple, ses cris étant venus jusqu'à moi [1]. Et quand Samuel aperçut Saül, l'Éternel lui dit : Voici l'homme dont je t'ai parlé ; c'est celui-là qui commandera mon peuple.

[18] Cependant Saül s'approcha de Samuel, à l'intérieur de la porte, et lui dit : Veuille m'indiquer où est la maison du voyant. Et Samuel répondit à Saül en disant : C'est moi qui suis le voyant ; monte devant moi au haut-lieu [2] ; vous mangerez avec moi ; demain je te laisserai partir. Et je te dirai tout ce que tu as sur le cœur [3] : quant aux ânesses que tu as perdues il y a trois jours, ne t'en inquiète pas, elles sont trouvées [4]. Mais à qui sera tout ce qu'il y a de précieux en Israël ? c'est bien à toi et à toute ta famille [5] ! Et Saül répondit en disant : Je ne suis qu'un Benjaminite, de l'une des plus petites tribus d'Israël, et ma famille est la moindre d'entre toutes les familles de la tribu de Benjamin ; pourquoi me dis-tu de telles choses [6] ? Cependant Samuel prit Saül et son garçon et les conduisit

[1] Il y a ici deux éléments qui trahissent un autre point de vue et une autre main que les morceaux précédents. D'après chap. VII, 13, les Philistins n'étaient plus à craindre ; ici, les Israélites sont obligés d'implorer le secours de Dieu contre un ennemi qu'ils ne parviennent pas à repousser. D'après le chap. VIII, la demande d'un roi est un acte de rébellion, et l'établissement de la royauté un malheur pour le peuple ; ici, elle apparaît comme le gage de la liberté et de l'indépendance, comme un bienfait octroyé par Jéhova, avant même qu'on ne l'ait demandé.

[2] C'est l'inférieur qui marche le premier ; le personnage le plus éminent arrivera le dernier sur les lieux.

[3] Le sens naturel de cette dernière phrase est : je te dirai tes pensées intimes (et je te montrerai par là que je suis réellement un voyant), de manière que tu ajouteras foi à mes autres prédictions. Cependant il y a cette difficulté, que la suite du récit ne mentionne pas de pareilles communications. D'un autre côté, on dit qu'il n'y a pas lieu de songer aux renseignements à donner relativement aux ânesses, Samuel en parlant immédiatement. Mais le fait même que Samuel parle des ânesses sans avoir été encore interpellé à ce sujet, nous semble être un commentaire suffisant pour expliquer ses paroles.

[4] Sans doute, dans le voisinage immédiat de G'ibe'ah, tandis qu'on les cherchait au loin. Il n'en est plus question dans la suite du récit.

[5] Il y a une antithèse entre ces deux phrases : tu es venu me demander tes bêtes ; je te promets un diadème.

[6] La promesse faite à Saül, relativement à une autorité à exercer sur *tout* Israël, paraissait incompatible avec sa position personnelle. Lorsque, dans des occasions rares, il s'organisait des entreprises nationales sur une plus grande échelle, la tribu la plus puissante donnait le chef, et dans chaque tribu les chefs spéciaux étaient également pris dans les familles les plus riches et les plus nombreuses.

à la salle[1], et leur donna une place à la tête des convives qui étaient environ trente hommes. Et Samuel dit au cuisinier : Donne la portion que je t'ai remise, au sujet de laquelle je t'ai dit : Garde-la par devers toi[2]. Et le cuisinier produisit la cuisse et ce qui y était adhérent et la plaça devant Saül. Et il dit[3] : Voici ce qui a été réservé ; mets-le devant toi et mange. Car cela a été gardé exprès pour toi, quand je disais : j'ai invité le peuple[4].

[25] Saül mangea donc avec Samuel ce jour-là. Et quand ils furent descendus du haut-lieu au bourg, il parla à Saül sur la plate-forme[5]. Et le matin, aupoint du jour, Samuel appela Saül sur la plate-forme en disant :Lève-toi, que je te reconduise ! Et Saül s'étant levé, ils sortirent tous les deux, lui et Samuel. Quand ils furent descendus jusqu'à l'extrémité du bourg, Samuel dit à Saül : Dis au garçon de passer devant nous (et il passa), et toi, arrête-toi maintenant, pour que je te fasse connaître la parole de Dieu. [1] Alors Samuel prit la fiole[6] d'huile et la versa sur sa tête, et l'embrassa en disant : L'Éternel t'oint pour être chef sur son héritage[7]. Quand tu partiras aujourd'hui

[1] Où le festin devait avoir lieu. Probablement il n'y avait là que les principaux habitants, les autres étant au dehors. Le garçon, en sa qualité d'étranger, et sans égard à sa condition domestique, partage la place d'honneur.

[2] Il s'agit d'une portion d'honneur réservée par le prophète pour celui que Jéhova devait lui désigner comme le futur roi (v. 15). La traduction d'un mot philologiquement suspect, par : ce qui y était adhérent, n'est qu'un pis aller. Le texte paraît fautif.

[3] C'est Samuel qui parle.

[4] Cette phrase n'offre guère de sens plausible. Les Grecs expriment un autre texte : « Il t'a été réservé à titre de témoignage en dehors du peuple (*extra !*), prends-en un morceau. » Toujours est-il que l'auteur veut dire que Samuel savait d'avance qu'il aurait un convive hors rang, et qu'il prit ses mesures en conséquence dès le premier moment. On honore l'étranger de distinction non seulement par la qualité du morceau, mais surtout par sa grandeur.

[5] On ne voit pas bien ce que doit dire cette particularité, la chose essentielle, que Samuel avait à communiquer à Saül, ne devant être dite que plus tard. C'est donc une longueur assez superflue dans le récit. Les Septante, à la place de ces mots : *il parla..... et le matin,* ont le texte que voici : *on prépara à Saül un gîte sur la plate-forme* [de la maison où Samuel logeait] *et il s'y coucha,* et au point du jour, etc. En retraduisant cette version en hébreu, on n'a qu'à changer deux mots. Le radical de *parler* est *dbr,* celui de *préparer le gîte* est *rbd ;* celui du *matin* est *s'km,* enfin celui de *se coucher* est *s'kb.*

[6] L'article s'explique parce que l'auteur a en vue l'usage, déjà très-ancien de son temps, d'oindre les rois.

[7] L'*héritage,* c'est Israël en sa qualité de peuple appartenant à son Dieu d'une manière plus particulière, comme une espèce de propriété ou de patrimoine. Nous conservons le terme français, d'ailleurs très-mal choisi, parce qu'il est consacré par l'usage. Les Septante ont un texte plus complet : « *Le Seigneur t'a oint comme chef* de

de chez moi, tu rencontreras deux hommes près du tombeau de Raḥel[1], sur le territoire de Benjamin, à Çelçaḥ ; ils te diront : les ânesses, que tu es allé chercher, sont trouvées, et voilà ton père qui ne songe plus à l'affaire des ânesses, mais il s'inquiète pour vous en disant : que ferai-je pour mon fils[2] ? Puis en passant outre de là, quand tu seras arrivé au chêne de Ṭabor[3], il viendra là à ta rencontre trois hommes se rendant au lieu saint[4] de Bêt-El ; l'un portant trois chevreaux, l'autre portant trois miches de pain, l'autre portant une cruche de vin. Ils te salueront et te donneront deux pains que tu accepteras de leur main. Après cela, tu viendras à la Côte-Dieu[5] où sont les colonnes[6] des Philistins, et quand tu entreras

son peuple, tu le commanderas et tu le délivreras de ses ennemis ; et ceci te servira de signe de ce que le *Seigneur t'a oint comme chef* de son héritage. » En effet, ce qui va suivre est le *signe* promis. On peut donc soupçonner qu'il a été perdu toute une ligne par suite de la répétition des désinences que nous soulignons.

[1] D'après Gen. XXXV, 20, le tombeau de Raḥel se trouvait près de Bêṭ-Léḥem, comp. Matth. II, 18. D'après notre texte et Jér. XXXI, 15, il est supposé exister dans le voisinage de Ramah. Bêṭ-Léḥem est à quelques lieues au sud de Jérusalem, Ramah, au contraire, plus loin encore dans la direction opposée. Or, Saül allant de Ramah à G'ibeʿah, restait toujours au nord de Jérusalem. Il existait donc deux traditions différentes sur ce tombeau.

[2] Samuel prédit donc un incident tout fortuit, et l'accomplissement de cette première prédiction doit servir à Saül de *signe*, c'est-à-dire lui garantir la certitude de la promesse principale. — Du reste, on voit ici que l'auteur a dû se représenter Saül comme un tout jeune homme ; son père ne se serait pas tant inquiété pour lui s'il avait eu les quarante ans que lui octroient les commentateurs.

[3] *Tabor* est la désignation ordinaire de ce que nous appelons un *mamelon*, dans la description des accidents de terrain. S'agirait-il de l'arbre mentionné aussi Gen. XXXV, 8?

[4] Litt.: auprès de Dieu.

[5] Nous nous permettons de traduire ainsi ce qui paraît être un nom propre d'une localité aux environs de G'ibeʿah, le lieu natal de Saül. Comme cet endroit lui-même n'est jamais ainsi désigné, nous supposons que c'était un lieu de culte (un haut-lieu) tout près de là. La rencontre la plus significative devait avoir lieu, pour ainsi dire, sur le seuil de la maison paternelle, et produire en même temps un effet particulier sur Saül lui-même.

[6] Cette traduction est contestée. Beaucoup de commentateurs y voient des *postes* des Philistins, qui auraient militairement occupé le pays. Cela cadre très-bien avec ce que nous avons lu plus haut, chap. IX, 16, et avec d'autres passages, où il est assez naturel de traduire *neçîb* par *garnison* (2 Sam. VIII, 6, 14). Mais le même mot signifie positivement une colonne, Gen. XIX, 26, et dans notre passage, ainsi que chap. XIII, 3, cette signification paraît être très-applicable au contexte. Nous aurions à songer à des pierres érigées en signe de domination ou à des monuments religieux, qu'on laissait subsister par faiblesse ou timidité.

là au bourg, tu rencontreras une troupe de prophètes [1] descendant du haut-lieu, précédés de lyres, de tambourins, de flûtes et de harpes, et chantant [2]. Alors l'esprit de l'Éternel te saisira et tu seras changé en un autre homme [3]. Et quand tous ces signes te seront arrivés, tu feras selon l'occasion sans hésiter [4], car Dieu sera avec toi. Puis tu descendras à G'ilgal, avant moi, et moi je descendrai aussi vers toi, pour y offrir des holocaustes et immoler des sacrifices d'actions de grâces. Tu attendras sept jours jusqu'à ce que je vienne et que je te fasse savoir ce que tu auras à faire [5].

9 Dès qu'il eut tourné le dos pour partir de chez Samuel, Dieu lui changea le cœur et tous ces signes lui arrivèrent en ce jour-là.

Quand ils arrivèrent là, vers G'ibe'ah [6], voilà qu'une troupe de prophètes vint au devant de lui, et l'esprit de Dieu le saisit et il se mit à chanter au milieu d'eux. Et quand ceux qui le connaissaient antérieurement le virent ainsi chantant avec les prophètes, les gens se dirent les uns aux autres : Qu'est-il donc arrivé au fils de Qîs' ? Saül est-il aussi parmi les prophètes ? Et quelqu'un de là prit la parole

[1] C'est la première trace de l'existence d'associations (de chœurs, d'écoles) de prophètes à l'époque de Samuel. Nous y reviendrons au chap. XIX, en priant les lecteurs de comparer l'Introduction aux Prophètes. Comme G'ibe'ah n'est nommée nulle part parmi les endroits où résidaient ces prophètes, nous pourrons songer ici à un pèlerinage fait par eux à cette *Côte-Dieu*.

[2] Nous évitons de dire : *prophétisant*, ce mot signifiant chez nous : prédisant l'avenir. Or, il n'est pas question de cela. La troupe, précédée d'instruments, chantait des hymnes, des chants sacrés, probablement en dansant, et en marquant par des gestes une certaine exaltation momentanée. Il est d'autant moins possible de songer à des *discours*, que les prophètes sont en nombre, parlant tous, et n'ayant pas d'auditeurs.

[3] Saül à ce moment se sentira transporté, inspiré, exalté aussi ; le simple garçon pâtre ou laboureur sera devenu tout à coup un autre homme ; il se mêlera à la troupe et prendra part à ses chants et à ses danses. L'auteur veut sans doute insinuer que c'était là comme un signe extérieur et visible d'un nouvel esprit qui s'empara de lui, d'un courage héroïque inconnu à lui auparavant, de la pensée de grandes choses.

[4] Litt.: *Tu feras ce que ta main trouvera*. L'homme inspiré, enthousiaste, ne s'arrête pas à peser les chances et les moyens. Ce qu'il entreprend lui réussit, par l'effet d'une assistance céleste dont lui-même ne se rend pas compte.

[5] Ce qui est dit ici d'un rendez-vous à G'ilgal a paru à quelques commentateurs peu en harmonie avec la phrase immédiatement précédente. Mais la difficulté disparaît dès que l'on aura reconnu que cette phrase est d'une portée toute générale. *Dès lors*, dit Samuel, tu pourras hardiment tout entreprendre, etc. Il ne s'agit pas d'une injonction spéciale. Ce n'est qu'avec la mention de G'ilgal qu'intervient une pareille injonction, dont nous saurons le sens plus tard (chap. XIII).

[6] Ou bien, *vers la Côte* (-Dieu), ce qui d'ailleurs revient au même.

et dit : Et qui est leur père à eux[1] ? C'est là l'origine du proverbe : Saül est-il aussi parmi les prophètes[2]. Et quand il eut cessé de chanter, il entra au haut-lieu[3]. Et l'oncle de Saül lui dit, à lui et à son garçon : Où êtes-vous allés ? Et il répondit : Chercher les ânesses ; mais voyant qu'elles n'y étaient point, nous sommes entrés chez Samuel. Et l'oncle de Saül dit : Raconte-moi donc ce que Samuel a dit. Et Saül dit à son oncle : Il nous a dit et déclaré que les ânesses étaient trouvées. Mais pour ce qui concernait la royauté, il ne lui fit point part de ce que Samuel avait dit.

---

17 Samuel convoqua le peuple devant l'Éternel à Miçpah[4]. Et il dit aux Israélites : Voici ce que dit l'Éternel, le dieu d'Israël : C'est moi qui ai fait sortir Israël de l'Égypte, et qui vous ai sauvés de la main des Égyptiens, et de tous les royaumes qui vous opprimaient[5]. Mais vous, aujourd'hui, vous rejetez votre Dieu[6] qui vous a délivrés de tous vos maux et de vos afflictions, et vous lui dites : c'est un roi que tu dois mettre à notre tête[7] ! Eh bien donc, rangez-vous devant l'Éternel d'après vos tribus et vos clans. Puis Samuel fit approcher toutes les tribus d'Israël et la tribu de Benjamin fut

1 Cette question a paru si singulière et inintelligible, que déjà les anciennes versions ont mis : Qui est *son* père ? c'est-à-dire : comment le fils de ce paysan est-il devenu prophète ? (Comp. Matth. XIII, 55. Luc IV, 22.) Cette explication serait bonne, si elle était autre chose que la simple reproduction de la question précédente. Ne pourrait-on pas conserver le texte et voir dans cette seconde question une *réponse* à la première ? Pourquoi le fils de Qîs' ne serait-il pas prophète ? les autres, de qui sont-ils donc les fils ? Ne peuvent-ils pas aussi être des enfants du peuple ? Quelqu'un *de là*, un assistant, un témoin.

2 Chap. XIX, 24, nous trouverons la même explication rattachée à un autre événement.

3 Dans le texte des Septante il y avait : *à G'ibe'ah*, ce qui est positivement la leçon authentique. Saül rentra chez lui.

4 Il s'agit d'une grande assemblée nationale, tenue dans l'un des lieux de culte des environs (chap. VII, 5), dans le but de régler l'affaire de l'élection d'un roi. Le récit qui commence ici se rattache de la manière la plus intime à celui qui a été intérrompu au chap. VIII, v. 22, et n'a rien de commun avec celui qui précède immédiatement (chap. IX, 1-X, 16). L'assemblée a lieu à Miçpah, et non à G'ilgal, où l'autre récit (chap. X, 8) vient de nous renvoyer. C'est le peuple tout entier qui s'assemble.

5 Allusion aux guerres de la période des Juges.

6 Changement dans la forme du discours. C'est Samuel qui parle en son propre nom.

7 On voit que le point de vue de l'auteur du huitième chapitre reparaît ici. La demande d'un roi est un symptôme de rébellion.

désignée[1]. Et ayant fait approcher la tribu de Benjamin, clan par clan, ce fut le clan de Matrî qui fut désigné.... et Saül, fils de Qîs', fut désigné[2]. Mais quand on le chercha, on ne le trouva pas[3]. Et on consulta encore l'Éternel : Quelqu'un d'autre est-il venu encore ? Et l'Éternel répondit : Voyez, il est caché près des bagages. Alors on courut le prendre de là, et quand il se trouva placé au milieu du peuple, il dépassait en hauteur tout le peuple, depuis les épaules[4]. Et Samuel dit à tout le peuple : Voyez-vous celui que l'Éternel a élu ? C'est qu'il n'a pas son pareil dans tout le peuple[5]. Et tout le peuple se mit à crier et à dire : Vive le roi ! [25] Et Samuel dit au peuple la règle de la royauté et la mit par écrit et la déposa devant l'Éternel[6] ; puis Samuel congédia le peuple et chacun rentra

[1] Litt.: *fut prise* (par le sort).

[2] Il paraît manquer quelque chose dans le texte. Si l'on voulait procéder de la manière indiquée, par la voie du sort, il fallait continuer, après les clans, par les familles ou maisons, et alors seulement on arrivait aux individus. Uue partie de cette lacune est comblée par le texte des Septante : *et ayant fait approcher le clan de Matrî, homme par homme*, etc.

[3] En apparence, le fait de l'absence de Saül, au moment du tirage au sort, fait voir que l'opération ne rendait pas nécessaire la présence de tous les Israélites, laquelle paraît d'ailleurs avoir été chose matériellement impossible. Mais la suite du récit fait voir que l'auteur se représente la chose autrement. Le sort désigne, nous n'apprenons pas d'après quelle méthode, Saül, fils de Qîs'. Ce nom est proclamé, on cherche la personne, elle n'est pas là. De là la question, autrement assez obscure : *Quelqu'un d'autre est-il venu encore?* c'est-à-dire : y a-t-il ici à Miçpah un individu en dehors de ceux que nous voyons ? On demande cela évidemment parce que le sort devait désigner un Israélite présent, tous étant supposés présents. Or, personne ne pouvant répondre à une pareille question, on consulte l'oracle. La question de savoir pourquoi Saül s'était caché, nous paraît oiseuse. Le but du récit est de faire voir que son élection était faite par Dieu seul, qui savait le trouver alors que personne d'autre ne le voyait. Le sort désignant un individu présent, cela aurait pu être envisagé comme l'effet du hasard. (Nos bibles hébraïques imprimées ont dans cette phrase un signe qui prouve que les Rabbins croyaient le texte fautif, et les Septante l'ont changé en : *Cet homme viendra-t-il encore?*)

[4] Cette notice est commune aux deux relations (chap. IX, 2), et sa reproduction prouve encore que le rédacteur avait devant lui deux récits plus anciens.

[5] Il n'y a pas la moindre allusion à la révélation faite à Samuel au sujet de Saül, d'après l'autre récit (chap. IX, 15 suiv.). C'est par le sort que Jéhova révèle ici son choix au prophète en même temps qu'à tout le monde.

[6] C'est une opinion très-répandue que Samuel rédigea une charte constitutionnelle pour limiter le pouvoir royal. Rien ne nous paraît plus étrange que cette supposition. Ni les mœurs de l'Orient, ni l'histoire des rois d'Israël ne présentent la moindre trace de l'existence d'un pareil pacte. La *règle* de la royauté ne peut être ici une autre qu'elle n'a été dans la première partie du même récit, chap. VIII, 9 suiv. Samuel désapprouve toujours encore l'institution de la royauté (X, 19), qui, selon lui, est contraire aux

chez lui. Et Saül aussi alla chez lui à G'ibe'ah, et avec lui allèrent les braves gens dont Dieu avait touché le cœur. Mais des hommes malveillants dirent : A quoi celui-ci nous servira-t-il? Et ils le méprisèrent et ne lui apportèrent pas de présent. Mais il fit le sourd[1].

---

[1] Naḥas' le 'Ammonite se mit en campagne et assiégea Iabes' en G'ile'ad. Et tous les habitants de Iabes' dirent à Naḥas' : Fais un pacte avec nous, et nous serons tes sujets[2]. Mais le 'Ammonite Naḥas leur répondit : Je ferai un pacte avec vous, à condition que je vous crève à chacun l'œil droit, ce qui sera une honte pour tout Israël. Alors les chefs de Iabes' lui dirent : Accorde-nous sept jours, pour que nous puissions envoyer des messagers par tout le territoire d'Israël, et si personne ne vient à notre secours, nous nous rendrons à toi. [4] Et les messagers étant arrivés à G'ibe'ah de Saül[3] : ils racon-

vrais intérêts d'Israël (toujours d'après la présente relation). Il met donc par écrit ce qu'il a dit, chap. VIII, 11-18, et le dépose au lieu saint de Miçpah, pour servir de témoignage à sa sinistre prédiction. C'était pour dire : quand vous viendrez un jour à vous repentir d'avoir demandé un roi, il sera constaté que vous seuls avez amené l'état des choses dont vous vous plaignez ; je vous avais avertis, et vous n'avez pas voulu m'écouter (chap. VIII, 18).

[1] Le texte hébreu ne présente aucune difficulté. Cependant les Septante suivent ici une leçon différente qui pourrait bien être préférable. Au lieu de ces mots : *Mais il fit le sourd,* qui terminent le récit du chap. X, ils mettent au commencement du chap. XI : *Et il arriva après un mois environ.* Si l'on traduit cette dernière phrase en hébreu, on trouve, à une seule près, les mêmes consonnes dans les deux textes : *kmḥds'*, au lieu de *kmḥrs'* ; encore les lettres *d* et *r* se ressemblent-elles beaucoup en hébreu. En tout cas, le morceau qui va suivre se rattache parfaitement au récit interrompu chap. X, 16. Saül est retourné chez lui, sans dire à personne que Samuel lui avait promis la royauté ; il continue à vaquer à ses travaux ruraux comme si de rien n'était. Tout à coup il se présente une occasion où la mission qu'il venait de recevoir (« *tu feras selon l'occasion sans hésiter,* » chap. X. 7) lui revient à l'esprit, ou plutôt, l'esprit de Dieu dont il avait déjà senti antérieurement (chap. X, 10) l'impulsion, le saisit encore et lui donne la force de frapper un coup décisif, *à la suite duquel* (et non à la suite d'un tirage au sort) sa royauté est proclamée à *G'ilgal* (et non à Miçpah). Ce que nous allons lire (chap. XI) est donc une troisième version de l'histoire de Saül, laquelle, jusqu'à un certain point, peut être rattachée à celle que nous avons lue chap. IX, 1-X, 16, tandis que chap. X, 17-27 appartenait à l'auteur du chap. VIII.

[2] Ils demandent à capituler.

[3] Le village natal de Saül a dû recevoir son surnom distinctif, lorsque celui-ci fut devenu célèbre comme guerrier et comme roi. L'auteur qui va raconter, dans ce chapitre même, l'origine de la royauté d'un homme qui n'était encore qu'un simple laboureur, se sert ici de ce surnom par anticipation, et d'après l'usage de son époque.

tèrent ces choses devant le peuple, et tout le peuple se mit à pleurer à haute voix. Or, voilà que Saül revenait des champs en suivant ses bœufs, et il dit : Qu'est-ce que les gens ont pour pleurer ainsi? Et on lui raconta l'affaire des gens de Iabes'. Quand Saül entendit cela, l'esprit de Dieu le saisit et il fut dans une grande colère. Et il prit une paire de bœufs et les mit en pièces et envoya des messagers par tout le territoire d'Israël pour dire[1] : Ainsi il sera fait aux bœufs de quiconque ne viendra pas suivre Saül et Samuel[2]! Alors une sainte terreur[3] s'empara du peuple et ils se mirent en route comme un seul homme; et quand il les passa en revue à Bezq[4], il y avait trois cent mille d'Israël et trente mille de Juda. Et on dit aux messagers qui étaient venus : Voici ce que vous direz aux gens de Iabes' en G'ile'ad : Demain à midi[5] il vous arrivera du secours. Et les messagers vinrent annoncer cela aux habitants de Iabes', qui s'en réjouirent. Puis les habitants de Iabes' dirent[6] : Demain nous nous rendrons à vous, et vous nous ferez ce qui vous plaira. 11 Et le lendemain Saül disposa sa troupe en trois corps et ils envahirent le camp pendant la veille du matin[7], et ils firent main basse sur les 'Ammonites jusqu'à midi, et ceux qui échappèrent furent dispersés de manière qu'il n'en resta pas deux ensemble. *Alors le peuple dit à Samuel : Qui est-ce qui dit : Saül règnerait-il sur nous? Livrez-nous ces hommes, pour que nous les mettions à mort! Mais Saül dit: Personne ne sera mis à mort aujourd'hui; car aujourd'hui Iaheweh a sauvé Israël. Et Samuel dit au peuple : Allons passer à G'ilgal pour y renouveler la royauté.* Et tout le peuple se rendit à G'ilgal; et l'on y proclama Saül roi, en présence de

[1] On comprend cela ordinairement de manière à dire que Saül envoya des quartiers de bœufs à toutes les tribus (comp. Juges XIX, 29). Le texte permet à la rigueur une pareille interprétation, mais il ne l'exige pas. Les messagers pouvaient être chargés de raconter l'acte symbolique dont ils avaient été témoins.

[2] A ce moment, le seul personnage connu plus généralement en Israël, c'était le prophète Samuel. Saül n'était rien, il se pose ici lui-même comme chef, par l'impulsion de l'esprit de Dieu. *Notre* auteur ne sait rien d'une élection par le sort, déjà publiquement accomplie. Aussi bien paraît-il que le nom de Samuel est introduit ici pour rattacher ce récit aux précédents.

[3] Litt.: *une terreur de l'Éternel*, c'est-à-dire inspirée par lui.

[4] Cet endroit était plus au nord, et en même temps rapproché de Iabes', dont il était séparé par le Jourdain. L'auteur, suivant les usages de son temps, distingue Israël et Juda.

[5] Litt.: *dans la chaleur du jour.*

[6] Aux 'Ammonites assiégeants.

[7] C'est-à-dire, pendant les dernières heures qui précédaient le lever du soleil.

l'Éternel, à G'ilgal, et l'on y immola des sacrifices d'actions de grâces devant l'Éternel, et Saül et tous les Israélites s'y livrèrent à de grandes réjouissances [1].

---

[1] Et Samuel dit à tout Israël [2] : Voyez, je vous ai écoutés à l'égard de tout ce que vous m'avez dit, et j'ai établi un roi sur vous. Désormais c'est le roi qui marchera à votre tête. Moi je suis devenu vieux, et j'ai les cheveux blancs, et mes fils sont au milieu de vous [3]. J'ai marché à votre tête depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour. Me voici ! Rendez témoignage contre moi, devant l'Éternel et devant

[1] Ce passage semble contredire notre manière de voir au sujet des *deux* récits que nous avons distingués jusqu'ici. En effet, il y est question d'un *renouvellement* de la royauté, et puis on demande à punir ceux qui précédemment n'avaient pas voulu reconnaître Saül. Cela se rapporte évidemment au chapitre précédent (chap. X, 24, 27), et pourtant nous avons attribué ce dernier morceau à une autre relation primitive. Tout de même nous maintenons notre répartition. Nous avons vu dans le récit, dont le nôtre nous paraît former la suite (chap. X, 7 ss.), que Samuel, après avoir oint Saül, le renvoya à G'ibe'ah, où personne ne sut ce qui s'était passé ; en même temps le prophète prédit à Saül que l'esprit de Dieu le saisirait, qu'il aurait à faire alors selon l'occasion et qu'enfin ils se trouveraient ensemble à G'ilgal. Or, ici nous voyons l'accomplissement de toutes ces prédictions : l'entraînement soudain du simple laboureur, sa victoire extraordinaire à la tête d'un peuple qui la veille ne savait rien de lui, et sa proclamation à G'ilgal. L'histoire, *d'après ce récit*, est conséquente avec elle-même, elle est complète et ne présente de lacune nulle part. Pourquoi une proclamation à G'ilgal, s'il y en a eu déjà une à Miçpah? Mais le *rédacteur* du livre, qu'il ne faut pas confondre avec les historiens plus anciens qu'il a consultés et combinés, a cherché à souder ensemble les deux récits. C'est lui qui rappelle ici les faits racontés dans l'autre source, et qui, en présence des *deux* noms de Miçpah et de G'ilgal, sur lesquels la tradition variait, arrive à parler de *deux* proclamations consécutives. Pour comprendre comment le *roi* Saül se trouve tout à coup derrière sa charrue à G'ibe'ah, on a imaginé de le comparer à Cincinnatus, lequel n'était ni roi ni dictateur, quand on vint le chercher à sa campagne.

[2] Ce nouveau morceau fait suite aux extraits dans lesquels Samuel s'est prononcé contre la royauté, chap. VIII ; X, 17-27. Saül ayant été proclamé roi, Samuel se retire ; il reconnaît et déclare que l'autorité qu'il a exercée lui-même, autorité plutôt morale et spirituelle, qu'officielle et civile, n'a pas de place à côté de l'autorité militaire et politique qui vient d'être créée. Au lieu d'un prophète on a voulu un roi, cela revient à dire qu'on ne veut pas se régler sur la volonté de celui dont le prophète était l'organe attitré. Tout cela, comme on voit, ne rentre pas dans le point de vue de l'autre récit, qui représente les solennités de G'ilgal comme la suite naturelle (et approuvée par Samuel) d'un acte tout spontané, inspiré par Dieu. — Le discours de Samuel est l'amplification de chap. VIII, 7 suiv.

[3] Cela veut dire sans doute : moi, j'appartiens à une génération qui a passé.

son oint[1] : De qui ai-je pris le bœuf? De qui ai-je pris l'âne[2]? A qui ai-je fait tort? A qui ai-je fait violence? De la main de qui ai-je accepté une rançon pour fermer les yeux à son égard[3]? — et je vous le rendrai! Et ils répondirent : Tu ne nous as pas fait tort, tu ne nous as pas fait violence, tu n'as rien pris de personne! Et il leur dit encore : Que l'Éternel soit donc témoin contre vous, et que son oint soit témoin en ce jour, que vous n'avez rien trouvé dans ma main[4]! Et l'on répondit : Qu'il soit témoin! [6] Puis Samuel dit au peuple : .....L'Éternel[5] qui a fait Moïse et Aharon et qui a fait sortir vos pères du pays d'Égypte! Or donc, mettez-vous là, pour que je discute[6] avec vous, en face de l'Éternel, tous les bienfaits de l'Éternel dont il vous a comblés, vous et vos pères! Lorsque Jacob fut venu en Égypte, et que vos pères implorèrent l'Éternel[7], l'Éternel envoya Moïse et Aharon, et ils conduisirent vos pères hors de l'Égypte et les établirent dans ce lieu-ci. Et quand ils oubliaient[8] l'Éternel, leur dieu, et qu'il les livrait aux mains de Sîserâ, le chef de l'armée de Ḥaçor, et aux mains des Philistins, et aux mains du roi de Moab, et que ceux-ci leur faisaient la guerre, et qu'ils imploraient l'Éternel en disant[9] : «Nous avons péché, car nous avons abandonné l'Éternel et nous avons adoré les Ba'als et les Astartés, maintenant délivre-nous de la main de nos ennemis, et nous t'adorerons!» l'Éternel envoyait Ieroubba'al, et Bedan, et Yifṭaḥ, et Samuel[10], et vous délivrait de la main de vos ennemis

[1] Le *roi* est désormais le juge suprême du peuple; qu'il décide, si une réclamation est produite. Samuel dit : Rendez témoignage *contre* moi — si vous pouvez!

[2] Comp. chap. VIII, 16.

[3] Au lieu de le punir, comme il l'aurait mérité.

[4] Qui ne m'appartienne. Il faut sous-entendre : Donc, si vous n'avez rien à me reprocher, pourquoi demandez-vous un roi, c'est-à-dire pourquoi demandiez-vous à changer?

[5] Pour parfaire le sens de cette phrase, il faut ajouter ici un mot qui sans doute s'est perdu dans les copies. Ce ne peut être que le mot *'éd* (témoin), indiqué par tout le contexte.

[6] Les termes sont empruntés aux usages judiciaires. Les deux parties adverses se placent devant le juge, l'une vis-à-vis de l'autre, et le procès porte sur des faits qui sont discutés contradictoirement. Il y a littéralement: pour que je *plaide* les bienfaits.

[7] La lacune historique qui se présente ici, n'est pas précisément une lacune du texte ; le rédacteur écrivait pour des lecteurs qui connaissaient les détails intermédiaires.

[8] Nous mettons des *imparfaits*, parce que l'auteur résume ici toute l'histoire des Juges.

[9] Comp. Juges X, 10.

[10] Un héros du nom de *Bedan*, qui pût être placé sur la même ligne que G'ide'on et Yifṭaḥ, est inconnu à l'histoire. Tout le monde s'accorde à voir là une faute de copiste.

tout à l'entour, et vous demeuriez en toute sécurité. Mais en voyant que Naḥas', le roi des 'Ammonites, venait vous attaquer, vous m'avez dit : Non, c'est un roi qui doit nous gouverner[1] ! Pourtant l'Éternel, votre Dieu, était votre roi. Or, voici le roi que vous avez choisi, que vous avez demandé; voyez, l'Éternel a placé un roi à votre tête. Pourvu[2] que vous craigniez l'Éternel, et le serviez, et que vous écoutiez sa voix, et que vous ne soyez pas rebelles à ses ordres, et que vous soyez, aussi bien vous que le roi qui vous gouverne, obéissants à l'Éternel votre dieu! Mais si vous n'écoutez pas la voix de l'Éternel, et que vous soyez rebelles à ses ordres, la main de l'Éternel sera contre vous, comme elle a été contre vos pères[3]. Et maintenant, mettez-vous là et voyez la chose extraordinaire que l'Éternel va faire devant vos yeux : c'est l'époque de la moisson du froment; j'invoquerai l'Éternel, pour qu'il fasse tonner et pleuvoir, et vous reconnaîtrez et verrez que c'était bien mal aux yeux de Dieu, ce que vous avez fait en demandant un roi[4] ! [18] Et Samuel ayant invoqué l'Éternel, l'Éternel fit tonner et pleuvoir en ce jour-là. Et tout le peuple eut une grande crainte de l'Éternel et de Samuel. Et tout le peuple dit à Samuel : Intercède pour tes serviteurs auprès

Le changement le plus simple serait de lire 'Abdôn (Juges XII, 13). Mais comme ce héros ne joue pas un rôle prééminent dans la tradition, il sera plus naturel de songer à Baraq, dont le nom se trouve dans le texte des Septante, et est encore recommandé par la mention faite de Sîserâ. On a aussi eu des doutes sur le nom de Samuel, à la place duquel quelques anciens témoins nomment S'imes'ôn, parce que Samuel, à vrai dire, n'a pas été, comme les autres, un chef militaire. Mais si l'on considère que c'est le rédacteur qui parle ici, à une époque où le nom de *S'ofét* représentait des positions politiques très-diverses, cette objection tombera.

[1] Ce passage montre clairement que le *rédacteur* de l'histoire de Samuel et de Saül a cherché à combiner les deux anciennes relations qu'il avait sous les yeux. D'après l'une (chap. VIII, 5), la demande d'un roi a été bien antérieure à l'invasion des 'Ammonites, ou plutôt absolument étrangère à ce dernier fait ; d'après l'autre (chap. XI), cette invasion devint l'occasion de la proclamation de Saül, désigné d'avance par Dieu et par Samuel, sans que le peuple y fût pour quelque chose. Ici, la demande d'un roi de la part du peuple, est représentée comme un fait postérieur à la guerre des 'Ammonites, et motivé par celle-ci ; de plus, on ne voit guère comment Samuel aurait voulu qu'on s'y prît pour combattre ces étrangers.

[2] Le texte dit : *si* vous craignez, etc...., sans qu'il suive quelque chose qui réponde à ce *si*. Cette ellipse du conséquent est assez fréquente ; notre version en rend parfaitement le sens.

[3] C'est le seul sens qu'on puisse donner au texte, mais il n'est guère justifié par la syntaxe. Les Septante lisaient : *et contre votre roi*. Il y a en hébreu : *et*, et non : *comme*.

[4] En Palestine, les orages sont extrêmement rares de juin à septembre. Samuel annonce donc un miracle qui doit donner du crédit à ses paroles.

de l'Éternel ton dieu, pour que nous ne mourions pas, pour avoir ajouté à tous nos péchés une autre faute en demandant un roi [1]. Et Samuel dit au peuple : N'ayez pas peur! Le mal est fait [2] ! Seulement ne cessez pas de suivre l'Éternel, mais servez-le de tout votre cœur. Et n'allez pas suivre les faux dieux [3], qui ne protégent ni ne sauvent, parce qu'ils ne sont rien. Car l'Éternel n'abandonnera point son peuple à cause de son grand nom, car il a plu à l'Éternel de faire de vous son peuple [4]. Et quant à moi, loin que je veuille manquer à l'Éternel ou cesser d'intercéder pour vous, je vous enseignerai la bonne et droite voie. Seulement craignez l'Éternel et servez-le avec fidélité de tout votre cœur, car voyez ce qu'il a fait de grand devant vous [5] ! Mais si vous deviez faire le mal, vous péririez, vous et votre roi !

---

[1] *Saül était âgé de..... ans* [6], *quand il devint roi, et il règna deux ans sur Israël* [7].

Et Saül choisit trois mille hommes d'Israël, dont deux mille étaient avec lui à Mikmas' et sur les hauteurs de Bêṭ-El, et mille étaient avec Ionaṭan à G'ibe'ah de Benjamin, et quant au reste du peuple, il

[1] On remarquera que le peuple, tout en reconnaissant que la demande d'un roi était un péché, ne songe pas le moins du monde à revenir sur ses pas, et la réponse de Samuel tend également à laisser subsister le fait accompli. Cela fait voir clairement que nous avons ici le jugement de l'historien sur les faits d'un autre âge.

[2] Litt.: *vous avez fait le mal.*

[3] Litt.: *le néant.*

[4] C'est-à-dire que Jéhova, ayant fait de vous son peuple et vous ayant fait des promesses, restera fidèle à ses engagements.

[5] Comp. v. 16. Après un tel miracle, vous auriez grand tort d'être désobéissants envers lui.

[6] Le nombre manque dans le texte, sans doute par suite d'une ancienne faute de copiste. Les Septante prirent le parti d'omettre la phrase entière ; l'interprète chaldaïque dit : Saül était innocent comme un enfant d'*un* an. Les traducteurs modernes mettent, contrairement aux règles de la syntaxe : il régnait *depuis un* an.

[7] Ce temps paraît bien court, quand on compare le reste de l'histoire, surtout chap. XIV, 47. David, mort à 70 ans, est dit en avoir régné 40. Il aurait donc été âgé de 30 ans à son avénement (2 Sam. V, 4). Or, il fut roi immédiatement après la mort de Saül (2 Sam. II, 4), et avait été un tout petit jeune homme (1 Sam. XVII, 33) quand il combattit Goliaṭ. Cela donne *au moins* 15 ans de règne à Saül, et nous sommes encore une fois en présence de traditions différentes. Du reste, tout ce verset est suspect, en ce qu'il ne tient à aucune des deux relations dont nous rencontrons ici un nouveau point d'intersection.

renvoya chacun chez lui[3]. Et Ionaṭan abattit la colonne des Philistins qui était à G'ébaʿ et les Philistins l'apprirent, et Saül fit sonner la trompette dans tout le pays, en disant : Que les Hébreux l'entendent[4] ! Et tout Israël entendit comme on disait : Saül a abattu la colonne des Philistins, aussi bien Israël est-il en mauvaise odeur auprès des Philistins. Et tout le peuple fut convoqué pour suivre Saül à G'ilgal. Cependant les Philistins se rassemblèrent pour combattre Israël,

[3] Cette dernière phrase indique qu'à ce moment il y avait près de Saül un nombre d'hommes beaucoup plus considérable. Cela nous ramène au récit interrompu à la fin du 11e chapitre, et à la proclamation de Saül à G'ilgal. La phrase qui commence le 13e chapitre se place très-naturellement à cette occasion. Mais voici maintenant une autre difficulté. Nous rencontrons tout à coup un fils de Saül, déjà chef de troupe, et qui n'a jamais encore été nommé dans les textes précédents, et dont les rapports de parenté avec Saül ne sont pas même indiqués ici. Il conviendra en même temps de se rappeler que dans le récit qui aboutit à la proclamation de G'ilgal, Saül était représenté comme un jeune homme. Tout cela nous fait voir que la *substance* du texte actuel, soit l'histoire de la première affaire avec les Philistins, appartient à un *troisième* récit, primitivement indépendant des deux autres, mais combiné avec ceux-ci par le rédacteur, de manière qu'il est assez difficile de l'en dégager. D'après ce troisième récit, le premier exploit d'enthousiasme prophétique et héroïque qui provoqua l'insurrection (chap. IX, 16) contre les Philistins, fut celui de Ionaṭan, qui renversa la *colonne* (chap. X, 5) de G'ibeʿah ou G'ébaʿ (ce qui est le même nom), son village natal. Les Philistins y virent, comme de raison, un acte de rébellion, et les deux peuples se préparèrent au combat. Mais la confusion des deux récits apparaît clairement en ce que, d'un côté, Saül *renvoie* les Israélites, assemblés à G'ilgal sur la lisière orientale du plateau, pour aller occuper avec 3000 hommes d'élite un poste sur la frontière des Philistins, à l'ouest; de l'autre côté, Saül fait *appeler* les Israélites à G'ilgal (à l'est du pays), pendant que les Philistins font invasion du côté opposé, et que tout le monde va fuir et se cacher, et il n'est pas question des 3000 hommes qui, placés à l'entrée occidentale, auraient dû arrêter les assaillants. Dans la suite du chapitre, nous verrons tour à tour Saül seul à G'ilgal, à l'est, avec une armée à la débandade, et Saül avec Ionaṭan et une petite troupe à G'ibeʿah et Mikmas', à l'ouest, s'opposant vaillamment aux Philistins. Il n'y a pas moyen de faire accorder ces détails comme éléments d'une seule et même histoire, à moins d'en altérer la teneur. Mais on conçoit que le rédacteur a pu amalgamer deux récits différents, se rapportant peut-être à deux événements différents aussi, ou bien, comme nous le pensons, représentant deux traditions différentes sur la première guerre de Saül contre les Philistins. Dans ce cas, l'une aurait rattaché cette guerre à une hardiesse provocatrice du jeune Ionaṭan, l'autre y aurait vu la conséquence naturelle de la proclamation de Saül comme roi.

[4] Comme les Israélites ne se désignent jamais eux-mêmes par ce nom d'*Hébreux*, qui n'était qu'un sobriquet dans la bouche des indigènes de Canaan, on peut faire remarquer que les Septante paraissent avoir suivi un autre texte qui ne donne pas un sens plus acceptable, à moins qu'on ne le corrige également au moyen de quelque conjecture hasardée.

avec trente mille chars[1] et six mille cavaliers et une masse de peuple, nombreuse comme le sable sur le bord de la mer; et ils vinrent camper sur la hauteur, à Mikmas', en avant de Bêṭ-Awén[2]. Or, quand les Israélites se virent serrés de près à l'approche de cette troupe, le peuple se cacha dans les cavernes, et dans les broussailles, et dans les gorges, et dans les forts et dans les citernes. Il y eut même des Hébreux[3] qui passèrent le Jourdain, vers le pays de Gad et de G'ile'ad.

8 *Cependant Saül était toujours à G'ilgal et le peuple qui le suivait était dant les transes. Et il attendit sept jours, selon le terme marqué par Samuel*[4]*, mais comme Samuel n'arrivait pas à G'ilgal, le peuple se*

[1] Ce nombre a déjà été trouvé trop grand par d'anciens traducteurs et les modernes sont également enclins à retrancher un zéro. Nous ne voyons pas ce qu'on y gagne, à côté d'une armée comparée au sable de la mer, ou d'une autre qui a encore un zéro de plus (chap. XI, 8). Il faut prendre la tradition comme elle se donne et pour ce qu'elle peut valoir.

[2] Comme cet endroit est situé dans la partie orientale du plateau (Jos. VII, 2), il est assez singulier qu'il serve à désigner ici une position voisine de Mikmas'. On lira mieux *Bêṭ-Horôn,* avec les Septante et le v. 18, et alors on pourra aussi traduire : *à l'est* de Bêṭ-Horôn. On remarquera encore qu'ici ce sont les Philistins qui occupent Mikmas', tandis que tout à l'heure c'étaient les Israélites. Encore une trace de la diversité des récits.

[3] Les Septante : *des passants* (*'obrîm* pour *'ibrîm,* variante de voyelles), voyez note 4 page 270. Il vaudrait peut-être mieux de traduire avec un changement qui n'est guère plus compliqué : et ils passèrent les gués du Jourdain.

[4] Ce mot nous renvoie directement à chap. X, 8; mais c'est en même temps la preuve la plus directe de ce que le rédacteur a combiné des récits divers. Car entre cet ordre donné par Samuel à Saül, de *l'attendre sept jours* à G'ilgal (chap. X, 8), et notre passage, qui parle enfin de l'exécution de cet ordre, se trouve inséré un autre récit, d'après lequel ces deux hommes se sont rendus *ensemble* à G'ilgal pour la proclamation du roi (chap. XI, 14). Pour retrouver la forme primitive de ces diverses relations (car il est impossible de les fondre en une seule), il faut d'abord examiner en quoi a consisté la transgression pour laquelle Saül est blâmé ici. On dit ordinairement que c'était pour avoir empiété sur les priviléges des Lévites en offrant un sacrifice. Mais, d'après notre rédacteur, Samuel lui-même n'agit point d'après les lois du Pentateuque, il n'est pas de race sacerdotale, il offre des sacrifices en divers endroits. Son motif, pour blâmer Saül aussi sévèrement, doit donc avoir été un autre. Dans le discours qui est mis dans la bouche de Samuel (v. 13), on voit que la réunion de G'ilgal devait servir à la *confirmation* de la royauté de Saül ; mais celui-ci, sans attendre le prophète, et pressé par les circonstances, procède à l'inauguration religieuse de la guerre et se met à la tête des troupes. Nous pourrons donc dire que notre texte, qui raconte que Saül *devait être* proclamé roi à G'ilgal *pour* la guerre avec les Philistins, *après* la démonstration concernant la colonne, fait double emploi avec l'autre texte, qui raconte qu'il *fut* proclamé à G'ilgal *après* la guerre contre les 'Ammonites et la démonstration concernant les bœufs. (Ou bien il faudrait dire que la *royauté* n'était pas encore considérée comme permanente

débandait et le quittait. Alors Saül dit : Amenez-moi les bêtes pour l'holocauste et le sacrifice ! Puis il immola l'holocauste. Et quand il eut achevé d'immoler l'holocauste, voilà que Samuel arriva, et Saül alla au-devant de lui pour le saluer. Mais Samuel dit : Qu'as-tu fait? Et Saül répondit : Voyant que le peuple se débandait et me quittait et que toi tu n'arrivais pas au jour marqué, et que les Philistins étaient réunis à Mikmas', je disais : Maintenant les Philistins vont fondre sur moi à G'ilgal, avant que je ne me sois rendu l'Éternel propice, et je pris sur moi d'immoler l'holocauste. Alors Samuel dit à Saül : Tu as agi follement; tu n'as pas observé l'ordre de l'Éternel ton Dieu, qu'il t'avait donné. Car maintenant l'Éternel aurait confirmé ta royauté sur Israël à jamais; mais à présent ta royauté ne subsistera pas : l'Éternel a cherché un homme selon son cœur et l'a constitué chef de son peuple[1], *puisque tu n'as pas observé ce que l'Éternel t'avait ordonné.*

15 Et Samuel[2] se mit en route et monta de G'ilgal à G'ibeʿah de Benjamin, et Saül passa en revue la troupe qui se trouvait avec lui,

et devait être renouvelée à chaque occasion importante, ce qui expliquerait le terme employé chap. XI, 14.) Toujours est-il que Saül est rejeté, parce qu'il n'a pas attendu l'investiture du prophète, mais qu'il s'est installé lui-même en dehors des formes théocratiques. Le *rejet* de Saül à G'ilgal ne faisait pas partie du récit comprenant les textes chap. IX, X, 1-16 ; XI. C'est le rédacteur qui l'a rattaché à ces textes et qui a déjà préludé à cette combinaison par la notice insérée chap. X, 8, à l'égard des sept jours.

[1] Il est très-curieux que le rédacteur parle ici d'un autre roi à mettre à la place de Saül, comme d'un homme déjà trouvé et choisi. Les verbes sont au *prétérit*. Or, l'onction de David n'est rapportée que beaucoup plus bas, après bien d'autres incidents, au chap. XVI. Le rédacteur, anticipant sur la suite des événements, met donc ici dans la bouche de Samuel des paroles qui n'ont pu être prononcées alors dans cette forme, et cela d'autant moins que dans la même phrase il est dit que Jéhova, *en ce moment encore,* aurait confirmé Saül, s'il n'avait pas, *en ce jour même,* commis une faute irréparable. C'est donc ici plutôt le jugement porté, au point de vue théocratique, sur l'ensemble de l'histoire, et l'explication pragmatique de la ruine de la maison de Qîs'.

[2] Le contexte, tel qu'il est rétabli par le rédacteur, favorise cette leçon. Mais elle paraît destinée à cacher un nouveau manque de cohésion dans le récit. D'abord on ne voit pas ce que Samuel va faire à G'ibeʿah (G'ébaʿ), lui qui demeurait à Ramah, et qui ici se sépare avec éclat de Saül, tandis qu'immédiatement après c'est Saül qui occupe G'ibeʿah. Ensuite on se demande comment tout à coup Saül se trouve à G'ibeʿah, lui qui, tout à l'heure, a été à G'ilgal. De plus, nous voyons réapparaître Ionaṭan, le héros de G'ébaʿ (v. 3). Enfin tout ce que nous allons lire jusqu'à la fin du 14e chapitre est en l'honneur de Saül et de son fils. Leur gloire est exaltée par l'historien, *auteur* de ce récit, et cela fait un singulier effet à côté du récit réprobateur du *rédacteur*, que nous venons de lire. Le nouveau morceau n'est donc dans aucune liaison avec le précédent, et nous changeons hardiment le nom de *Samuel* en celui de *Saül,* lequel, avec une petite troupe, ramassée à la hâte au rendez-vous de G'ilgal, alla s'opposer bravement aux Philistins, entrés du côté de Mikmas'.

environ six cents hommes. Or, Saül et son fils Ionaṭan et la troupe qui se trouvait avec eux, occupaient G'ébaʿ de Benjamin, tandis que les Philistins campaient à Mikmas'. Et du camp des Philistins il sortit trois corps pour faire des razzias[1]; l'un marchant dans la direction de ʿOfrah, vers le canton de S'ouʿal[2], l'autre marchant dans la direction de Bêṭ-Ḥorôn, et un autre marchant dans la direction de la frontière qui regarde la vallée de Çeboʿîm, vers le désert[3].

([19] Il ne se trouvait pas de forgeron dans tout le pays d'Israël[4], car les Philistins disaient : Il faut empêcher que les Hébreux fabriquent des épées et des lances. Et tous les Israélites allaient descendre chez les Philistins pour faire aiguiser qui son soc, qui son hoyau, qui sa cognée et sa bêche[5], lorsque les tranchants des socs, et des hoyaux, et des tridents, et des cognées étaient émoussés, ainsi que pour redresser les aiguillons[6]. Et au jour du

[1] A la lettre : *le dévastateur sortit.*

[2] Chap. IX, 4. *S'aʿalîm* (plur.), le canton *du* ou *des* chacals.

[3] Les détails topographiques nous échappent en partie. Cependant le *désert* le plus rapproché du camp des Philistins étant celui qui se trouve au sud-est de Jérusalem, et Bêṭ-Ḥorôn devant être cherché au nord-ouest, cela revient à dire que les Israélites étaient à peu près cernés, et que les Philistins essayaient de leur faire quitter leurs positions fortes pour les écraser par le nombre. Car pour le moment on s'observait, et les Philistins paraissent n'avoir pas osé attaquer Saül (comp. les chiffres chap. XIII, 5 et 15!).

[4] Versets 19-22. Note incidente de l'auteur, destinée à exalter la gloire de Saül. Israël était tellement réduit et dans une si triste condition, que la victoire des deux héros de G'ibeʿah tient du miracle. Non seulement leur troupe était petite, mais elle n'était pas même armée. Les Philistins, depuis longtemps maîtres du pays (chap. X, 5; IX, 16), avaient eu soin de rendre impossible toute espèce d'agression ou de résistance, soit en déportant ou en tuant les forgerons, soit en empêchant les Israélites de se pourvoir de fer sur les marchés extérieurs (le pays lui-même n'ayant point de mines de fer). Si tout cela est historique, que dire du récit du chap. XI et de ses 330,000 guerriers, qui massacrent les ʿAmmonites jusqu'au dernier homme, et qui ont pu et dû s'emparer de leurs armes? Il y a là encore des traditions différentes et indépendantes les unes des autres.

[5] Nous ne garantissons pas l'exactitude de la traduction à l'égard des divers instruments. D'autres y mettent aussi la faucille. Il y a d'ailleurs deux fois le même mot (sans doute par suite d'une erreur de copiste), à la première et à la quatrième place.

[6] Ici le texte est positivement corrompu. Notre traduction est purement conjecturale. Les Septante expriment (à peu près) le sens que voici : «*la récolte était prête pour la moisson et les instruments étaient à raison de trois sicles la dent; c'était le même taux pour la hache et la faucille.*» — Cela doit-il dire qu'à l'approche de la moisson on allait acheter (ou faire aiguiser?) les instruments chez les Philistins? Mais le prix serait exorbitant dans les deux cas. En général, le récit paraît contenir une exagération.

combat il ne se trouvait ni épée ni lance entre les mains de toute la troupe qui était avec Saül et Ionaṭan; il ne s'en trouvait que chez Saül et son fils Ionaṭan.)

[23] Cependant un poste de Philistins étant allé occuper le défilé de Mikmas', Ionaṭan, le fils de Saül, dit un jour à son écuyer : Allons passer vers ce poste de Philistins qui est là de l'autre côté[1]. (Mais[2] il n'en avait rien dit à son père. Saül se tenait alors à l'extrémité de G'ibe'ah, sous le grenadier qui est sur la pente[3], et la troupe qui était avec lui était d'environ six cents hommes, et Aḥiyah, fils d'Aḥitoub, frère d'Ikabôd, fils de Pîneḥas, fils de 'Élî, le prêtre de l'Éternel à S'iloh, portait l'éfod[4]; et la troupe ne savait pas que Ionaṭan s'en était allé. Et au milieu du défilé[5], par lequel Ionaṭan cherchait à passer pour attaquer le poste des Philistins, il y a un pic escarpé d'un côté et un pic escarpé de l'autre côté, l'un nommé Boçéç et l'autre Séneh. L'un de ces pics forme une colonne au nord en face de Mikmas', l'autre au sud en face de G'éba'.) [6] Ionaṭan dit donc à son écuyer : Allons passer vers le poste de ces incirconcis : peut-être Iaheweh nous fera-t-il réussir; car il n'y a rien qui empêche Iaheweh de donner la victoire, qu'on soit en grand ou en petit nombre. Et l'écuyer lui répondit : Fais selon ton désir, va[6], me voici prêt à te suivre! Alors Ionaṭan dit : Vois-tu, nous allons passer près de ces gens, et quand nous nous serons montrés à eux,

On comprend que la confection des instruments de fer ait pu être momentanément empêchée par les vainqueurs étrangers, mais comment croire qu'on n'ait plus même eu les moyens de les aiguiser? Si le texte n'est pas altéré, c'est le dictionnaire qui est en défaut.

[1] Il faut sans doute se représenter les deux troupes campées sur des hauteurs escarpées, entre lesquelles se trouvait le *défilé* ou ravin, profondément encaissé dans les rochers. Le terrain était tel, que l'attaque était difficile et chanceuse pour les uns comme pour les autres.

[2] Ce qui suit est encore une note incidente de l'historien qui reprend son récit au v. 6.

[3] L'arbre est désigné par l'article comme étant connu du temps du narrateur. Ce que nous traduisons par *pente* (aire?), est regardé par d'autres comme un nom propre. En tout cas, c'est une localité près de G'ibe'ah même et non un autre bourg (És. X, 28).

[4] Comp. chap. IV, 21. Aḥiyah était donc arrière petit-fils de 'Élî. Il portait l'*éfod*, c'est-à-dire, selon les uns, l'habit sacerdotal, d'après une autre version, l'image de Dieu (Juges VIII, 27), en d'autres termes, il accompagnait Saül comme sacrificateur et pour rendre les oracles dans l'occasion.

[5] *Au milieu*, dans le sens de la longueur, chaque pic dominant le défilé de son côté. Il fallait donc descendre d'un côté et remonter de l'autre, et les pics étaient pour ainsi dire des tours naturelles d'où l'on pouvait observer les mouvements de l'ennemi.

[6] Sens incertain. Texte peut-être fautif. Septante : Fais ce à quoi ton cœur incline.

s'ils nous disent : arrêtez-vous jusqu'à ce que nous vous ayons rejoints ! nous resterons à notre place et nous ne monterons pas vers eux. Mais s'ils nous disent : montez donc contre nous ! nous monterons, car Iaheweh les aura livrés entre nos mains ; cela nous servira de signe[1]. [11] Or, quand ils se montrèrent au poste des Philistins, les Philistins dirent : Voilà les Hébreux qui sortent des trous où ils se sont cachés. Et les gens du poste, s'adressant à Ionaṭan et à son écuyer, dirent : Montez donc auprès de nous, que nous vous disions un mot ! Alors Ionaṭan dit à son écuyer : Suis-moi, car Iaheweh les livre entre les mains d'Israël ! Et Ionaṭan monta, en s'aidant des mains et des pieds, et son écuyer le suivit. Et ils tombèrent[2] devant Ionaṭan, et son écuyer fit main basse sur eux après lui. Et ce premier massacre que firent Ionaṭan et son écuyer était d'environ vingt hommes, à peu près sur la moitié d'un sillon d'un arpent de terre[3]. Et il y eut une panique dans le camp, dans la campagne, et parmi toute la troupe ; le poste, et même ceux qui étaient allés faire des razzias, furent épouvantés, la terre trembla[4] et ce fut une panique de Dieu.

[16] Cependant les sentinelles de Saül à G'ibeʿah de Benjamin regardaient et voyaient la foule débandée et courant çà et là. Et Saül dit à la troupe qui était avec lui : Faites donc une revue et voyez qui s'en est allé de chez nous ! Et ils firent la revue et voilà que Ionaṭan et son écuyer étaient absents. Alors Saül dit à Aḥiyah : Fais approcher l'arche de Dieu ! (Car l'arche de Dieu était alors

[1] Il faut supposer que Ionaṭan voulait s'avancer jusqu'à un endroit où la montée de l'autre côté devenait plus difficile, et où les Philistins pouvaient le voir et en même temps être entendus de lui. Tout cela ne paraît pas trop bien aller avec la supposition que les deux partis étaient en face l'un de l'autre sur les deux pics. Quand les Philistins disent ce que nous lisons au v. 11, Ionaṭan a déjà franchi le fond du défilé et commence à gravir la pente opposée. — L'issue étant douteuse, Ionaṭan détermine un *signe* (comme qui dirait un augure), pour reconnaître s'il doit avancer ou rétrograder.

[2] Ils étaient surpris, parce qu'ils ne croyaient pas à la possibilité matérielle de l'attaque, ou à tant de hardiesse. Peut-être aussi s'imaginaient-ils qu'il en venait un plus grand nombre. Désarmés par la surprise, ils n'offraient guère de résistance.

[3] Cela doit signifier, sans doute, que les Philistins ne se présentèrent pas de front aux assaillants, mais qu'ils tournèrent le dos et s'enfuirent et que les deux Israélites les renversèrent, *l'un après l'autre*, de manière à former une *ligne* de cadavres. (Au lieu de tout cela, les Septante disent : *au moyen de flèches et de pierres ramassées à terre*).

[4] Dans le sens figuré, à la suite de la confusion et des cris. Mais il faut maintenir que l'auteur veut raconter quelque chose de miraculeux ; autrement on ne comprendrait pas comment le massacre de vingt hommes dans une gorge éloignée aurait pu épouvanter des corps détachés au loin.

avec les Israélites[1].) Mais pendant que Saül parlait au prêtre, le tumulte dans le camp des Philistins allait en croissant, et Saül dit au prêtre : Retire ta main[2] ! Et Saül et toute la troupe qui était avec lui poussèrent le cri de guerre[3] et coururent au combat, et voilà que l'épée de l'un était contre l'autre, et il y avait une énorme confusion. Et les Hébreux[4] que les Philistins avaient antérieurement déjà, et qui étaient montés avec eux au camp, se tournèrent[5], eux aussi, pour se mettre avec les Israélites qui étaient avec Saül et Ionaṭan. Et tous les Israélites qui s'étaient cachés dans les montagnes d'Éphraïm, ayant appris que les Philistins étaient en fuite, s'acharnèrent eux aussi à les poursuivre en combattant. Et l'Éternel en ce jour-là donna la victoire à Israël et le combat s'étendit au-delà de Bêṭ-Awén[6].

[24] Et les Israélites étaient harassés en ce jour-là, mais Saül adjura la troupe en disant : Maudit soit celui qui mange quelque chose avant le soir, jusqu'à ce que je me sois vengé de mes ennemis. Et personne de la troupe n'avait pris de la nourriture. Or, tout le monde était entré dans la forêt, et il y avait du miel dans la campagne. Lors donc que la troupe entra dans la forêt, et qu'on vit l'écoulement du miel[7], personne ne porta la main à la bouche, car

[1] Saül veut consulter Dieu s'il doit attaquer ou non, mais bientôt il interrompt le prêtre qui s'apprête à rendre un oracle, parce que le bruit croissant le décide à frapper sans délai. L'arche pouvait avoir été cherchée à Qiryaṭ-Ieʿarîm pour cette expédition (chap. VII, 1) ; cependant on ne lit nulle part ailleurs qu'elle servait aux oracles, et la comparaison de chap. XXIII, 9 et XXX, 7, fera sans doute préférer la leçon des Septante : *Viens apporter l'éfod ! (car c'est lui qui portait alors l'éfod devant les Israélites)*.

[2] Une pareille injonction n'a rien à faire avec l'arche, dont la présence aurait toujours pu encourager la troupe. Elle s'explique par le fait que l'oracle se rendait probablement au moyen d'un tirage au sort. C'est une *opération* commencée qui est arrêtée.

[3] Nous mettons le verbe *crier* à l'actif (avec les Grecs) ; le texte hébreu a le passif : *ils furent convoqués*, ce qui est assez peu naturel.

[4] Il s'agit naturellement d'esclaves qu'ils traînaient avec eux. Les Septante ont même changé les Hébreux en esclaves (*ʿbrîm* — *ʿbdîm*).

[5] D'après le grec (*sbbw* pour *sbîb w*, qui ne donne pas de sens).

[6] Comme Bêṭ-Awen est dans la direction opposée à celle des fuyards (v. 31), lesquels naturellement regagnaient leur pays situé vers l'ouest, il y a lieu de rappeler ici ce qui a été dit sur chap. XIII, 5. Les Septante ont ici un autre nom inconnu.

[7] Les deux phrases qui précèdent semblent faire double emploi. Le texte des Septante est très-différent, mais tout à fait inintelligible. Comme les conjectures n'y feraient rien, nous avons cherché à tirer le meilleur parti possible du texte reçu, en variant les temps, conformément à la règle de la syntaxe. La *forêt* est moins une haute futaie, qu'un fourré de broussailles qu'il fallait traverser en descendant du plateau dans la

la troupe respectait le serment. Cependant Ionaṭan, qui n'avait pas entendu quand son père fit jurer la troupe, étendit le bout du bâton qu'il avait à la main, et l'ayant trempé dans une masse de miel, il reporta la main à la bouche et ses yeux se rassérénèrent[1]. Et quelqu'un de la troupe s'adressa à lui, en disant : Ton père a fait jurer le peuple et a dit : Maudit soit celui qui mange quelque chose aujourd'hui ! Et la troupe était exténuée[2], et Ionaṭan dit : Mon père fait du tort au pays ; voyez comme mes yeux sont rassérénés depuis que j'ai goûté ce peu de miel ! A plus forte raison, si la troupe avait mangé du butin de ses ennemis qu'il a trouvé[3], car alors la déroute des Philistins ne serait-elle pas bien plus grande ?

[31] Et ils firent un massacre des Philistins ce jour-là, depuis Mikmas' jusqu'à Ayalôn ; et la troupe, tout exténuée, se jeta sur le butin et on prit le menu bétail et les bœufs, et les veaux. et on les égorgea sur place et on les mangea avec le sang[4]. Et on rapporta cela à Saül en disant : Vois donc ! ces gens pèchent contre Iaheweh en mangeant avec le sang. Et il répondit : Vous commettez un sacrilége ! Roulez tout de suite près de moi une grosse pierre[5] ! Puis Saül dit : Dispersez-vous parmi ces gens et dites-leur : Amenez-moi chacun son bœuf ou son mouton, et égorgez-les ici, et puis mangez et ne péchez point contre Iaheweh en mangeant avec le sang[6]. Et toute la troupe amena, cette nuit-là, le bétail que chacun avait sous la main, et on l'égorgea là. Et Saül bâtit un autel à l'Éternel. C'était le premier autel qu'il bâtit à l'Éternel[7].

plaine des Philistins, et le *miel* n'est autre chose que la résine mangeable qui découle de beaucoup d'arbustes du pays. D'autres commentateurs cependant songent à des abeilles sauvages qui se seraient trouvées par là en grande quantité.

[1] C'est-à-dire, il se trouva restauré après un excès de fatigue. C'est la leçon recommandée en marge par les critiques juifs et par le v. 29. Le texte et la version grecque ont simplement : *ses yeux virent.*

[2] Nous ne savons trop que faire de cette phrase : ferait-elle partie du discours de l'individu : *bien que la troupe fût exténuée?* ou : *et c'est pour cela que la troupe est exténuée?* Notre version cadre mieux avec le v. 31.

[3] Des provisions qu'on avait pu trouver dans le camp des Philistins.

[4] Comme par la suite Saül ne se récrie que contre cette dernière transgression, contraire à l'une des règles religieuses fondamentales, il faut nécessairement supposer que le soleil s'était couché auparavant ; car il n'est plus question de la défense de manger avant le soir.

[5] Pour que les bêtes soient égorgées d'après les rites, et que le sang découle à terre et ne reste pas avec les chairs.

[6] La préposition corrigée d'après les passages précédents.

[7] Probablement il s'agit de la grosse pierre dont il vient d'être question, et qui, comme dans tous les grands festins, servait aux deux fins. Toujours est-il que l'unité légale du lieu de culte est chose inconnue à l'auteur.

36 Puis Saül dit : Descendons à la poursuite des Philistins, cette nuit même, et faisons du butin parmi eux, jusqu'au lever du jour [1], et n'en laissons pas vivre un seul ! Et ils répondirent : Fais ce que bon te semble ! Cependant le prêtre dit : Approchons-nous ici de Dieu [2]. Et Saül consulta Dieu : Dois-je descendre à la poursuite des Philistins ? les livreras-tu aux mains d'Israël ? Mais il ne lui donna pas de réponse à ce moment. Alors Saül dit : Approchez ici, tous les chefs du peuple ! Reconnaissez et voyez en quoi consiste aujourd'hui ce péché [3]. Car, vive Iaheweh, qui a donné la victoire à Israël ! Serait-ce mon fils Ionaṭan, il faudrait qu'il meure ! Et personne de toute la troupe ne lui répondit. Alors il dit à tout Israël : Vous, vous serez d'un côté, et moi et mon fils Ionaṭan, nous serons de l'autre côté [4]. Et la troupe répondit à Saül : Fais ce que bon te semble ! Et Saül dit à l'Éternel : Dieu d'Israël [5] ! rends justice [6] ! Et Ionaṭan et Saül furent désignés et le peuple fut quitte. Et Saül dit : Tirez au sort entre moi et mon fils Ionaṭan ! Et Ionaṭan fut désigné. 43 Alors Saül dit à Ionaṭan : Déclare-moi ce que tu as fait. Et Ionaṭan le lui déclara et dit : J'ai goûté un peu de miel avec le bout du bâton que j'avais à la main ; me voici, je mourrai [7] ! Et Saül répondit : Que Dieu me fasse ce qu'il voudra, aujourd'hui et à l'avenir [8], il faut que tu meures, Ionaṭan ! Mais le peuple dit à Saül : Ionaṭan mourrait ! lui qui a procuré cette grande victoire à

1 Une fois descendus dans la plaine, et au grand jour, cette poignée d'Israélites ne pouvait plus affronter la population philistine levée en masse pour se défendre.

2 Consultons l'oracle avant de rien entreprendre.

3 D'après le grec : sur *qui* est ce péché. En tout cas, Saül croit devoir expliquer le refus de Dieu de lui répondre, en supposant qu'il a été commis un péché à lui inconnu, et qui demande à être puni pour apaiser Dieu.

4 En se mettant de moitié, lui et son fils, contre la troupe entière, il augmentait beaucoup les chances contraires du sort ; preuve de sa ferme résolution de trouver le coupable et de le punir.

5 Leçon des Septante. L'original joint ensemble les noms de Dieu.

6 Cela doit signifier probablement : fais connaître la vérité. Le texte des Septante est plus étendu et malgré son évidente corruption on peut en tirer le sens : Si la faute est à Ionaṭan, donne *Ourîm* ; si la faute est à la troupe, donne *Toummîm*. Si cette leçon était bien sûre, elle serait très-importante ; elle prouverait que le *Ourîm* et *Toummîm* (Exod. XXVIII, 15-30), au moyen duquel le prêtre rendait ses oracles, était composé de deux objets dont on se servait pour un tirage au sort, et pour donner des réponses par *oui* ou *non*.

7 Peut-être pourrait-on traduire : hé bien, je mourrais ! (pour si peu !)

8 Formule de serment signifiant : que Dieu me fasse ce qui me revient, comme moi je fais maintenant ce qu'il exige. Le cas de Saül est le même que celui de Yifṭaḥ : la mort d'un homme par suite d'un vœu.

Israël! Cela ne sera pas! Par la vie de Iaheweh! Pas un cheveu de sa tête ne tombera à terre, car il a fait cela avec Dieu, aujourd'hui. Et le peuple dégagea Ionaṭan, de manière qu'il ne mourut point. Et Saül cessa de poursuivre les Philistins et regagna la hauteur, et les Philistins rentrèrent chez eux.

47 Et Saül ayant pris[1] la royauté sur Israël, fit la guerre contre tous ses ennemis à l'entour, contre Moab, contre les ʿAmmonites, contre Édom, contre les rois de Çôbah[2], et contre les Philistins, et partout où il se dirigea, il fut victorieux[3]. Et il fit des exploits[4] et battit ʿAmaleq et délivra Israël de ces pillards. Et les fils de Saül étaient Ionaṭan, Yis'wî et Malkis'ouaʿ[5], et les noms de ses deux filles étaient, celui de l'aînée Mérab, et celui de la cadette Mîkal. Et le nom de la femme de Saül était Aḥinoʿam, fille d'Aḥimaʿaç, et le nom du chef de son armée était Abînér, fils de Ner, oncle de Saül. Et Qîs', le père de Saül, et Ner, le père d'Abner[6], étaient fils d'Abiël[7].

Et la guerre était acharnée contre les Philistins, pendant tout le temps de Saül; et tout homme fort et tout homme vaillant que Saül voyait, il le retenait près de lui[8].

---

[1] Comme nous avons différentes relations de l'origine de la royauté de Saül, il est difficile de dire à laquelle le rédacteur a songé en se servant de ce terme (traduit à la lettre). On pourrait même le rapporter à la précédente victoire, comme l'effet à la cause. Alors la royauté de Saül serait représentée comme la conséquence de cette défaite des Philistins.

[2] Partie de la Syrie. Voyez 2 Sam. VIII, 3.

[3] Litt.: Il les mit à mal.

[4] D'autres traduisent: il assembla une armée. Comp. v. 52. Mais on ne voit pas pourquoi il aurait fallu plus de préparatifs contre les Bédouins que contre des voisins mieux organisés.

[5] Les différentes listes des fils de Saül ne s'accordent pas (chap. XXXI, 2. 2 Sam. II, 8. 1 Chron. VIII, 33).

[6] Sur la famille de Saül, comp. chap. IX, 1. *Abnér* est l'abréviation usitée de *Abînér*.

[7] Ces v. 47-51 sont le résumé final d'une histoire de Saül qui a servi de source au compilateur, entre plusieurs autres.

[8] Cette notice ne saurait être rattachée à ce qui précède, car elle ne s'accorde pas avec le v. 47. Elle est aussi en contradiction formelle avec chap. VII, 13. D'un autre côté, elle n'a rien de commun avec le morceau suivant. Mais elle peut se rattacher comme introduction au chap. XVII, et commencerait ainsi *l'une* des relations concernant David.

1 Et[1] Samuel dit à Saül : C'est moi que l'Éternel a envoyé pour
t'oindre comme roi sur son peuple, sur Israël ; or donc, écoute ce
que te dit la parole de l'Éternel. Ainsi dit l'Éternel : Je regarde à
ce que ʿAmaleq a fait à Israël, en se mettant dans son chemin
lorsqu'il sortit d'Égypte[2]. Or donc, va frapper ʿAmaleq, et mettez
au ban[3] tout ce qui lui appartient. Et tu ne l'épargneras point,
mais tu feras mourir hommes et femmes, enfants et nourrissons,
bœufs et moutons, chameaux et ânes. Et Saül le fit savoir au peuple
et le passa en revue à Telaïm, au nombre de deux cent mille
combattants, et dix mille hommes de Juda[4]. Et Saül arriva jusque
vers la résidence[5] des ʿAmaléqites et se mit en embuscade dans la
vallée[6]. Et Saül dit aux Qénites : Allez vous retirer du milieu des
ʿAmaléqites, et descendez d'ici, pour que je ne vous fasse disparaître
avec eux ; car vous avez agi amicalement avec tous les Israélites
lorsqu'ils sortirent d'Égypte[7]. Et les Qénites se retirèrent du milieu
des ʿAmaléqites. 7 Puis Saül battit les ʿAmaléqites depuis Ḥawîlah
jusque vers S'our, qui est situé à l'entrée de l'Égypte[8]. Et il prit
vivant Agag, le roi des ʿAmaléqites; mais tout le reste du peuple, il
le mit au ban et le fit passer au fil de l'épée[9]. Et Saül et sa troupe

1 Évidemment cette conjonction ne se rapporte pas à ce qui précède dans le texte actuel. C'est un nouveau fragment de la relation exclusivement théocratique (chap. VIII ; X, 17-27 ; XII).

2 Allusion à Exode XVII. Cette première rencontre des deux peuples datait de plusieurs siècles, et il y a lieu de penser que depuis ce temps les déprédations et les incursions hostiles n'auront pas manqué (comp. chap. XXX). Autrement tout le tort de cette nouvelle guerre serait du côté des Israélites. Le motif indiqué dans le texte est donc emprunté à un point de vue théocratique abstrait.

3 C'est-à-dire : vouez à la destruction, par un vœu religieux formel.

4 La localité est inconnue ; peut-être devons-nous songer à un lieu nommé Télem (Jos. XV, 24), situé probablement dans la direction du sud, vers le désert. Pour le nombre, comp. chap. XI, 8 avec chap. XIII, 15. Les Septante doublent le nombre. La mention particulière de Juda fait voir que l'auteur écrivait après Salomon.

5 Terme choisi pour éviter celui de *ville*. Les Bédouins n'habitent pas des villes et *ʿîr* signifie toute agglomération de demeures humaines.

6 Le texte et le sens sont douteux. Dans la suite, il n'est plus question de ville ni d'embuscade.

7 Les Qénites étaient une tribu nomade que nous trouvons dans différentes contrées de la Palestine (Juges I, 16 ; IV, 11), plus particulièrement dans les steppes méridionaux. Le texte fait allusion à des faits relatés Exod. XVIII, 5 ss. Nomb. X, 29 ss. Comp. ci-dessus v. 2.

8 Cela revient à dire que les ʿAmaléqites avaient des campements (et non pas des *villes*) dans toute la largeur de ce que nous appelons l'Arabie Pétrée, depuis l'extrémité méridionale de la mer morte jusque vers l'isthme de Suez.

9 Comp. cependant chap. XXVII ; XXX. 2 Sam. VIII, 12. 1 Chron. IV, 43.

épargnèrent Agag, et ce qu'il y avait de meilleur en fait de moutons et de bœufs, et le second choix, et les agneaux, et tout ce qu'il y avait de bon, et ils ne voulurent point le détruire; mais tout ce qui était vil et maladif, ils le détruisirent[1].

[10] Alors la parole de l'Éternel fut adressée à Samuelen ces termes : Je me repens d'avoir fait Saül roi, car il s'est détourné de moi et n'a point exécuté mes ordres. Et Samuel fut fâché, et implora l'Éternel toute la nuit[2]. Cependant le lendemain Samuel se mit en route de bon matin pour aller à la rencontre de Saül, et avis fut donné à Samuel en ces termes : Saül, arrivé au Carmel[3], vient de s'y ériger un trophée, puis changeant de route, il est allé descendre à G'ilgal.... Or, quand Samuel arriva auprès de Saül, Saül lui dit : Que Iaheweh te bénisse! J'ai exécuté l'ordre de Dieu. Mais Samuel dit : Et qu'est-ce donc que ces cris de moutons qui frappent mes oreilles, et ces bœufs dont j'entends la voix? Et Saül répondit : C'est des 'Amaléqites qu'ils les ont amenés, la troupe ayant épargné ce qu'il y avait de meilleur en fait de moutons et de bœufs pour les immoler à Iaheweh ton Dieu : quant au reste, nous l'avons détruit[4].

[16] Alors Samuel dit à Saül : Laisse cela, que je t'annonce ce que l'Éternel m'a dit cette nuit. Et il répondit : Parle! Et Samuel dit : N'est-ce pas? bien que tu fusses petit à tes propres yeux[5], tu es le chef des tribus d'Israël et l'Éternel t'a oint roi sur Israël? Or, l'Éternel t'a donné cette mission et t'a dit : Va, détruis ces scélérats, ces 'Amaléqites, et combats-les jusqu'à ce qu'ils soient exterminés. Pourquoi n'as-tu pas écouté la voix de l'Éternel et t'es-tu jeté sur

[1] Le sens de cette phrase, tel que nous l'exprimons d'après l'original, est assez plausible. Cependant la leçon du texte hébreu n'est pas adoptée par les anciennes versions; au lieu du *second choix,* les Septante mettent des *vivres,* à la place des *agneaux* ils ont des *vignes,* d'autres parlent de chameaux, de bêtes grasses, etc.

[2] Cette manifestation, après ce qu'on a lu chap. XIII, 11 ss., ne s'explique que dans la supposition, désormais suffisamment justifiée, de *deux* récits parallèles, et indépendants l'un de l'autre.

[3] Le *Carmel*, mentionné ici, n'est pas le célèbre promontoire sur la baie de Saint-Jean d'Acre, mais une oasis du désert de Juda, près de la mer morte (chap. XXV), qui se trouvait sur le chemin de Saül revenant de l'Arabie Pétrée. De là, au lieu de rentrer directement chez lui à G'ibe'ah, il se dirige sur le lieu saint de G'ilgal pour y célébrer un sacrifice d'actions de grâces.

[4] On remarquera que Saül dit : *ils* ont amené, *la troupe* a épargné; *nous* avons détruit. Il dit aussi *ton* Dieu, pour insinuer qu'il croit avoir satisfait à ses devoirs envers celui au nom duquel Samuel parlait.

[5] Comp. chap. IX, 21. Ta dignité actuelle ne devrait être qu'un motif de plus pour obéir.

le butin, pour faire ce qui déplaisait à l'Éternel? Et Saül répondit à Samuel : C'est que j'ai écouté la voix de Iaheweh, et je suis allé où il m'a envoyé, et j'ai amené Agag, le roi des ʿAmaléqites, et quant aux ʿAmaléqites, je les ai mis au ban; mais la troupe a pris sur le butin des moutons et des bœufs, comme prémices du ban, pour les immoler à Iaheweh, ton dieu, à Gʹilgal. Et Samuel dit : Est-ce que l'Éternel prend plaisir aux holocaustes et aux sacrifices, comme à ce qu'on écoute sa voix? Vois-tu, écouter vaut mieux que le meilleur sacrifice [1]; obéir vaut mieux que la graisse des béliers. Car la désobéissance est autant que le péché de la divination, et l'obstination est comme le crime de l'idolâtrie [2]. Puisque tu as rejeté l'ordre de l'Éternel, lui aussi te rejette comme roi.

24 Alors Saül dit à Samuel : J'ai eu tort de transgresser le commandement de Iaheweh et tes ordres; c'est que, craignant la troupe, j'ai écouté leur avis. Mais maintenant pardonne ma faute, et retourne avec moi pour que je me prosterne devant Iaheweh [3]. Mais Samuel dit à Saül : Je ne veux pas retourner avec toi, car tu as rejeté l'ordre de l'Éternel, et l'Éternel aussi te rejette; de manière que tu ne sois plus roi d'Israël. Et Samuel s'étant détourné pour partir, il saisit le pan de son manteau, lequel fut arraché. Alors Samuel lui dit : L'Éternel t'arrache en ce jour la royauté d'Israël, et la donne à quelqu'un d'autre qui vaut mieux que toi. Aussi bien le Dieu [4] d'Israël ne ment point, ni ne se repent, car il n'est pas un homme pour se repentir. Et il dit : J'ai péché! mais maintenant honore-moi en présence des sheikhs de mon peuple et en présence d'Israël, et retourne avec moi pour que je me prosterne devant Iaheweh, ton Dieu! Et Samuel s'en retourna et suivit Saül, et Saül se prosterna devant l'Éternel.

32 Alors Samuel dit : Amenez-moi Agag, le roi des ʿAmaléqites! Et Agag vint à lui gaiement, et dit : Positivement l'amertume de la

[1] Traduction usitée : obéir vaut mieux que sacrifice. Le sens est le même, mais l'adjectif est joint en hébreu au mot : *sacrifice*, et non au mot : *écouter*.

[2] Litt.: comme crime *et* idoles, ou mieux encore : comme faux dieux et idoles. Sur les *Ṭerafim* ou dieux pénates, voyez Juges XVII.

[3] C'est-à-dire, viens assister au sacrifice, pour ne pas afficher publiquement ton blâme, ce qui me nuirait dans l'opinion du peuple (v. 30).

[4] Le texte offre un mot que les uns traduisent : la *gloire* d'Israël, les autres l'*immutabilité*, d'autres encore la *confiance*, ou la force, ou le véridique. C'est en tout cas une désignation abstraite de Dieu, comme quand nous disons : la Providence. — La phrase elle-même se trouve en contradiction avec les v. 11, 35. C'est qu'ici nous avons le point de vue religieux et absolu, ailleurs une locution vulgaire et anthropomorphistique.

mort est passée [1]. Et Samuel dit : De même que ton épée a mis les mères en deuil, de même la tienne portera le deuil de son fils [2] ! Et Samuel massacra Agag devant l'Éternel [3] à G'ilgal. Puis Samuel s'en alla à Ramah et Saül remonta chez lui à G'ibe'ah de Saül [4]. Et Samuel ne vit plus Saül jusqu'au jour de sa mort, car il s'attristait au sujet de Saül et l'Éternel se repentait d'avoir fait Saül roi d'Israël.

[1] Cependant l'Éternel dit à Samuel : Jusqu'à quand t'attristeras-tu au sujet de Saül, tandis que moi je l'ai rejeté pour qu'il ne soit plus roi sur Israël ? Remplis ta corne d'huile et va que je t'envoie chez Yis'aï le Beṭléḥémite, car j'ai jeté mes yeux sur l'un de ses fils pour en faire un roi. Et Samuel dit : Comment irais-je ? Si Saül l'apprend, il me tuera ! Mais l'Éternel répondit : Tu prendras avec toi une génisse et tu diras : C'est pour faire un sacrifice à l'Éternel que je suis venu. Et tu inviteras Yis'aï au sacrifice, et moi je te ferai connaître ce que tu auras à faire, et tu oindras pour moi celui que je te dirai. [4] Et Samuel fit ce que l'Éternel lui avait ordonné ; il vint à Beṭléḥem et les anciens du bourg accoururent en hâte [5] au-devant de lui et dirent : Ton arrivée présage-t-elle du bien ? Et il répondit : Oui ! c'est pour faire un sacrifice à l'Éternel que je suis venu ; purifiez-vous et venez avec moi au sacrifice. Et lui-même il purifia [6] Yis'aï et ses fils et les invita au sacrifice. Et quand ils furent entrés [7], il vit Eliab [8] et dit : Certes voilà l'Oint de l'Éternel

[1] Cela veut dire qu'il ne se doutait pas de ce qui l'attendait. Sa *parole* est proprement une *pensée*. Cependant le mot qu'on traduit par *gaiement* est un substantif (signifiant toujours *délices*) dont on ne comprend pas trop bien l'emploi en cette circonstance. Les Septante ont dû avoir un autre texte ; ils disent : Agag vint en tremblant et dit : Certes la mort est amère.

[2] A la lettre : ton épée a privé les femmes [de leurs enfants]... ta mère sera privée [de son fils] entre les femmes.

[3] Le *ban* était toujours un acte religieux ; c'est un véritable sacrifice fait à la suite d'un vœu.

[4] Il y avait plusieurs endroits de ce nom ; l'addition du nom de Saül consacrait le souvenir de ce roi dans sa patrie spéciale.

[5] On n'a pas besoin de traduire : *effrayés*. La présence du prophète était chose extraordinaire ; on s'informe de la cause de son arrivée. Le verbe hébreu se dit d'une démarche précipitée, qui peut sans doute ailleurs être déterminée par la peur (chap. XXI, 2).

[6] Il leur prescrivit les cérémonies préliminaires d'ablution et de costume.

[7] Dans la maison de Yis'aï où devait avoir lieu le sacrifice.

[8] L'aîné des fils de Yis'aï. D'après ce qui suit, on peut supposer que Samuel avait demandé au père de voir ses fils, soit qu'il lui ait fait part de l'objet de sa mission, soit qu'il ait gardé le silence à cet égard.

devant lui! Mais l'Éternel dit à Samuel: Ne regarde pas à sa figure, ni à la hauteur de sa taille, car je ne veux pas de celui-là; car ce à quoi regardent les hommes, n'est rien; car les hommes regardent aux yeux[1], mais l'Éternel regarde au cœur. Ensuite Yis'aï appela Abinadab et le fit passer devant Samuël; mais il dit[2]: Celui-ci l'Éternel ne l'a pas choisi non plus. Puis Yis'aï fit passer S'ammah; mais il dit: Celui-ci, l'Éternel ne l'a pas choisi non plus. [10] Et Yis'aï fit ainsi passer sept de ses fils devant Samuel, mais Samuel dit à Yis'aï: Ce ne sont pas ceux-là que l'Éternel a choisis. Et Samuel dit à Yis'aï: Sont-ce là tous ces jeunes gens? Et il répondit: Il reste encore le plus petit; il fait en ce moment paître le bétail. Alors Samuel dit à Yis'aï: Envoie-le chercher! car nous ne prendrons place[3], qu'il ne soit là. Il envoya donc, et quand on l'eut amené (il avait le teint coloré[4], était beau de figure et avait bonne mine), l'Éternel dit: Lève-toi, oins-le, car c'est celui-ci. Alors Samuel prit la corne à huile et l'oignit au milieu de ses frères, et l'esprit de l'Éternel vint sur David[5], depuis ce jour et ultérieurement, et Samuel se remit en route et s'en alla à Ramah.

[14] Cependant l'esprit de l'Éternel se retira de Saül et un mauvais esprit le troublait de la part de l'Éternel[6]. Et les gens de Saül lui dirent: Vois-tu, un mauvais esprit de Dieu te trouble. Que notre maître commande, et tes serviteurs qui sont devant toi chercheront quelqu'un qui sache jouer de la harpe, afin que, lorsque le mauvais esprit de Dieu viendra sur toi, il joue de sa main, et que tu t'en trouves bien. Et Saül dit à ses gens: Regardez voir après un homme qui sache bien jouer, et amenez-le moi! Et l'un des domestiques prit la parole et dit: Voilà! J'ai vu un fils à Yis'aï, le Beṭléḥémite, qui sait jouer; c'est un brave homme et un guerrier,

[1] A l'extérieur.

[2] A part soi, ou au père. Voyez la note 8 ci-dessus.

[3] Expression assez peu précise, qu'on peut prendre pour: se mettre à table, ou: former le cercle, pour la cérémonie du sacrifice.

[4] Le teint des Orientaux est généralement basané. D'autres traduisent: il avait les cheveux roux ou blonds.

[5] Cela se rapporte à toutes les qualités extraordinaires successivement développées par David, et qui sont censées dater de ce moment. Il est à remarquer que le *nom* de David est mentionné ici pour la première fois. Cela semble trahir le caractère fragmentaire du récit, produit d'une compilation pareille à celle relative à Saül. On n'apprend pas même si la famille eut connaissance du but de cette onction.

[6] La tradition entend ici parler d'une maladie mentale, d'un accès de mélancolie. Le *mauvais esprit* n'est pas un *diable* dans le sens de la théologie judaïque et chrétienne, mais une influence analogue à ce qui vient d'être nommé l'esprit de Dieu; une *inspiration* émanant de la même source, mais ayant un but opposé. Voyez v. 23.

sachant parler, et bel homme, et l'Éternel est avec lui[1]. [19] Alors Saül envoya un message à Yis'aï, et lui fit dire : Envoie-moi ton fils David, qui est avec le troupeau. Et Yis'aï prit un âne.... du pain[2], et une outre de vin, et un chevreau, et l'envoya à Saül, par David son fils. Et lorsque David fut arrivé chez Saül, et qu'il fut à son service, Saül le prit en affection, et en fit son écuyer[3]. Et Saül envoya chez Yis'aï pour lui dire : Laisse David à mon service, car il me plaît beaucoup. Et quand l'esprit de Dieu venait sur Saül, David prenait sa harpe et jouait, et Saül redevenait tranquille et s'en trouvait bien et le mauvais esprit le quittait.

---

[1] Les Philistins rassemblèrent leurs troupes pour la guerre[4] et ils se rassemblèrent à Ṣokoh de Juda, et campèrent entre Ṣokoh et ʿAzéqah à Éfes-Dammîm[5]. Et Saül et les Israélites se rassemblèrent et campèrent dans la vallée des térébinthes et se rangèrent en bataille en face des Philistins. Les Philistins étaient postés sur la hauteur d'un côté, et les Israélites étaient postés sur la hauteur de l'autre côté, et la vallée était entre eux. [4] Et il sortit des rangs des Philistins un champion[6] nommé Goliaṭ, de Gaṭ, qui était haut de six coudées et un empan. Il avait sur la tête un casque d'airain, et était revêtu d'une cuirasse à écailles qui pesait cinq mille sicles d'airain[7]. Sur ses jambes il avait des cuissards d'airain et entre ses épaules était suspendu un javelot[8] d'airain. La hampe de sa lance était comme une ensuble de tisserand, et la pointe de sa lance

[1] Ce portrait de David ne semble pas bien s'accorder avec celui qu'on se fait involontairement d'après ce qui a été raconté plus haut ; là il apparaissait comme un petit adolescent qui n'aurait guère encore vécu qu'avec le troupeau.

[2] Un âne [*ḥamôr*].... du pain ; il paraît manquer quelque chose dans le texte (un chiffre), sans que le sens en devienne douteux. Les Septante ont lu : un *ḥomer* (de blé). Le jeune David ne doit pas venir les mains vides, et la nature des cadeaux qu'il apporte peint à merveille la simplicité des mœurs du temps et du ménage royal.

[3] Écuyer, dans le vieux sens de porteur de l'écu (du bouclier).

[4] Voyez la note sur chap. XIV, 52. Le morceau qui commence ici est inconciliable avec celui qu'on vient de lire, comp. surtout v. 55 ss. Il doit être emprunté à une autre histoire de David. Voir l'introduction.

[5] Les localités dont il est parlé ici se trouvaient à quelques lieues au sud-ouest de Jérusalem, assez près de Bêṭ-Léḥem.

[6] Litt. : un homme du milieu (d'entre deux), c'est-à-dire provoquant un ennemi en combat singulier. La Vulgate traduit : un bâtard.

[7] Environ 75 kilogrammes ; le talent de 3000 sicles à raison de 45 kilogrammes.

[8] Les Septante mettent un bouclier.

pesait six cents sicles de fer, et son écuyer marchait devant lui. Et il s'arrêta pour provoquer les Israélites rangés en face, en disant : Pourquoi êtes-vous sortis pour vous ranger en bataille ? Moi, je suis le Philistin [1], et vous les esclaves de Saül ! Choisissez parmi vous un homme qui vienne à moi ! S'il est capable de se battre avec moi et qu'il me tue, nous serons vos sujets ; mais si moi je suis vainqueur et que je le tue, vous serez nos sujets et vous nous servirez. Et le Philistin disait : Je défie, moi, l'armée d'Israël, en ce jour : donnez-moi quelqu'un pour que nous nous battions ! Et quand Saül et tous les Israélites entendirent ces paroles du Philistin, ils furent effrayés et eurent une grande peur.

[12] Cependant David [2], le fils d'un Éphratite [3] (*de celui de Bethléhem de Juda*) nommé Yis'aï — il avait huit fils, et du temps de Saül, cet homme était déjà avancé en âge. Et les trois fils aînés de Yis'aï étaient allés suivre Saül à la guerre ; et les trois fils qui étaient allés à la guerre se nommaient, l'aîné Élîab, le second Abînadab, et le troisième S'ammah. Et David était le plus jeune. (*Et les trois aînés étant allés suivre Saül, David allait et venait d'auprès de Saül pour garder le bétail de son père à Bet-Léhem ; pendant que le Philistin s'approchait matin et soir, durant quarante jours, et se postait là* [4].) [17] Or, Yis'aï dit à son fils David : Prends pour tes frères cet éfah de grains grillés que voici, et ces dix pains-là, et va vite les porter à tes frères au camp ! Et ces dix fromages-là, tu les porteras au capitaine et tu regarderas après tes frères, s'il vont bien, et tu me rapporteras un gage de leur part [5] : Saül et eux, et tous les Israélites, se trouvent à la vallée des térébinthes, guerroyant avec les Philistins [6]. [20] Et David se mit en route le lendemain matin,

[1] A quoi bon une bataille générale ? Je représente à moi seul l'armée des Philistins. Tâchez de trouver mon pareil parmi vous !

[2] La phrase n'est pas terminée régulièrement. Le rédacteur, d'après la source qu'il suit ici, doit raconter comment David se trouva là pour combattre Goliat ; cette source parlait ici de David pour la première fois ; mais le rédacteur veut rattacher son récit à celui du chapitre précédent, emprunté à une autre source ; il insère en conséquence quelques mots pour souder ensemble les deux morceaux et cela lui fait perdre le fil naturel de l'exposition. Les v. 12-30 manquent dans une partie des manuscrits des Septante.

[3] Ou Éphraïmite : voyez l'introduction au livre de Ruth.

[4] Encore une note ajoutée par le rédacteur pour faire accorder ce récit avec le précédent, d'après lequel David *restait* auprès de Saül, tandis qu'ici il vient de Bêt-Léhem. La suite du récit démontrera que cette combinaison ne lève pas la difficulté.

[5] Le père demande qu'on lui rapporte n'importe quel signe qui atteste que David a fait sa commission et n'a pas mangé les fromages, etc., en route, sans aller au camp.

[6] Paroles de Yis'aï, qui indique à son fils la direction qu'il doit prendre pour trouver ses frères.

en laissant le bétail à un gardien, et alla emporter sa charge comme Yis'aï le lui avait ordonné. Et il arriva à l'enceinte du camp et à l'armée, au moment où elle sortait pour former sa ligne de bataille et où l'on criait au combat. Et pendant que les Israélites et les Philistins se rangeaient, ligne contre ligne, David déposa le bagage qu'il portait entre les mains du gardien des bagages, puis il courut à la ligne, et arrivé là, il demanda à ses frères comment ils se portaient. Et pendant qu'il s'entretenait avec eux, voilà que le champion philistin, le nommé Goliaṭ, de Gaṭ, sortit des rangs des Philistins et tint ces mêmes discours, David l'entendant. Et tous les Israélites, quand ils virent cet homme, se retirèrent devant lui et eurent une grande peur. Et parmi les Israélites on disait : Voyez-vous cet homme-là qui vient à nous? c'est pour injurier Israël qu'il vient : et celui qui le tuera, le roi le comblera de richesses, et lui donnera sa fille, et exemptera sa famille de toute charge en Israël [1].
[26] Et David dit, en s'adressant aux hommes qui se trouvaient là près de lui : Qu'est-ce qu'on fera à celui qui tuera ce Philistin-là, et qui effacera la honte d'Israël? Qui est donc cet incirconcis de Philistin, pour oser injurier les bataillons du Dieu vivant? Et les gens lui répétaient ces paroles [2], en disant : Voilà ce qu'on fera à celui qui le tuera. Cependant Éliab, son frère aîné, entendit comme il parlait à ces gens, et s'emporta contre David et dit : Pourquoi es-tu venu ici, et à qui as-tu laissé ce peu de bétail dans le désert? Je connais ta présomption et ton mauvais vouloir : c'est pour voir batailler que tu es venu ici [3]! Mais David répondit : Qu'ai-je donc fait maintenant? C'était une simple question! Et se détournant de lui, il s'adressa à un autre en la répétant, et les gens lui répondirent comme la première fois.
[31] Cependant les paroles que David avait prononcées furent entendues et rapportées à Saül, qui le fit chercher. Et David dit à Saül : Que le cœur ne défaille à personne [4]! Ton serviteur ira se

[1] Il est impossible de dire quelle espèce de charges les Israélites ont pu avoir à supporter du temps de Saül. Il ne peut pas être question du service militaire et il n'y a pas de trace d'une administration financière à cette époque.

[2] Les paroles relatives aux promesses faites par Saül.

[3] Éliab cherche querelle à son frère, parce qu'il est honteux de la lâcheté des Israélites dont lui n'est pas exempt. Il accuse David de négliger les intérêts de la famille pour satisfaire une curiosité puérile. D'après cela David ne vivait pas chez Saül.

[4] D'après les Septante : Que le cœur de mon seigneur ne défaille point ! Cette leçon nous paraît préférable (*adonî* pour *adam*), car le récit représente Saül comme n'ayant pas moins peur que ses guerriers. En général, la tradition sacrifie ici l'honneur des héros de tout à l'heure (chap. XIV) à la gloire de David, lequel est positivement représenté comme un jeune homme à peine sortant de l'enfance.

battre avec ce Philistin-là ! Et Saül dit à David : Tu ne peux pas marcher contre ce Philistin pour te battre avec lui : tu n'es qu'un jeune garçon et lui est un homme de guerre depuis sa jeunesse. David répondit à Saül : Quand ton serviteur gardait le bétail pour son père, et que le lion ou l'ours venait emporter un mouton du troupeau, je courais après lui, et le frappais, et l'arrachais à sa gueule ; et quand il m'attaquait, je le saisissais par sa crinière et le frappais et le tuais[1]. Oui, ton serviteur a tué le lion et l'ours, et cet incirconcis de Philistin aura le même sort, pour avoir osé injurier les bataillons du Dieu vivant. Et David ajouta : Iaheweh qui m'a sauvé des griffes du lion et de l'ours, me sauvera aussi de la main de ce Philistin. Et Saül dit à David : Va, Iaheweh sera avec toi ! [38] Et Saül revêtit David de ses habits et lui mit sur la tête un casque d'airain et lui fit endosser une cuirasse. Et David dit à Saül : Je ne puis pas marcher comme cela, car je n'y suis pas accoutumé. Et David ayant tout ôté, prit son bâton, choisit dans le ruisseau cinq cailloux polis et les mit dans son sac de berger qui lui servait de gibecière[2], et, sa fronde à la main, il marcha droit au Philistin. [41] Cependant le Philistin de son côté s'avançait vers David, précédé de son écuyer. Et quand le Philistin aperçut David, il le méprisa, car il était très-jeune, au teint coloré et joli garçon[3]. Et le Philistin dit à David : Suis-je un chien, pour que tu viennes à moi avec un bâton ? Et il maudit David en jurant par son dieu. Et le Philistin dit à David : Viens donc, que je donne ta chair aux oiseaux de proie et aux bêtes sauvages[4] ! Mais David répondit au Philistin : Tu viens à moi avec épée, lance et javelot ; mais moi je viens à toi au nom de Iaheweh Çebaôṭ, du dieu des bataillons d'Israël que tu as injurié. Aujourd'hui Iaheweh te livrera entre mes mains ; je t'abattrai et te couperai la tête, et je donnerai, aujourd'hui même, les cadavres de toute l'armée des Philistins aux oiseaux de proie et aux bêtes sauvages, et tout le monde reconnaîtra qu'Israël a un dieu. Et tous ceux qui sont assemblés ici reconnaîtront que Iaheweh n'a pas besoin d'épée et de lance pour vaincre ; c'est

[1] Nous traduisons à dessein les verbes à l'*imparfait ;* David ne veut pas dire qu'il a *une fois* tué une bête féroce, il ne peut pas dire qu'un lion *et* un ours sont venus ensemble. Voici ce qu'il veut dire : Les enfants du désert, pour n'avoir pas encore fait la guerre, n'en sont pas moins exercés au combat et habitués au danger. — Au lieu de la crinière, les Septante mettent la gorge.

[2] D'après un petit changement dans la préposition, autorisé par les Septante.

[3] Voyez les notes sur chap. XVI, 12 et chap. XVII, 32. La couleur des cheveux n'y aurait rien fait ; le teint enfantin seul pouvait provoquer le mépris.

[4] Les héros d'Homère aussi, avant de croiser le fer, commencent par se dire des injures, ou par débiter des fanfaronnades.

lui qui est l'arbitre du combat, et il vous livre entre nos mains!
48 Et comme le Philistin se remit en marche et s'avança à la
rencontre de David, celui-ci se hâta de courir vers la ligne[1], à la
rencontre du Philistin. Et mettant sa main dans son sac, il y prit
une pierre, la lança avec sa fronde et frappa le Philistin au front,
et la pierre s'enfonça dans le front et il tomba la face contre terre.
Ainsi David vainquit le Philistin avec sa fronde et sa pierre; il le
frappa à mort, sans avoir d'épée à la main. Alors David courut se
placer près[2] du Philistin, lui prit son épée qu'il tira du fourreau et
le tua en lui coupant la tête. Et quand les Philistins virent que
leur héros était mort, ils prirent la fuite. 52 Aussitôt ceux d'Israël
et de Juda poussèrent le cri de guerre et se mirent à la poursuite
des Philistins, jusqu'à Gaṭ[3] et jusqu'aux portes de ʿEqrôn, et les
corps des Philistins jonchèrent le chemin de Saʿaraïm jusqu'à Gaṭ et
jusqu'à ʿEqrôn. Et quand les Israélites furent revenus de la poursuite
des Philistins, ils pillèrent leur camp. Et David prit la tête du
Philistin et la porta à Jérusalem[4]; quant à ses armes, il les déposa
dans sa tente.

55 Cependant lorsque Saül eut vu David marchant à la rencontre
du Philistin, il avait dit à Abner, le chef de l'armée : D'où est ce
jeune homme, Abner[5]? Et Abner avait répondu : Par ta vie, sire,

[1] Des ennemis. Marque de courage extraordinaire.

[2] Les Septante ont une meilleure leçon : *au-dessus* (*ʿal* pour *el*).

[3] Texte corrigé d'après le verset suivant et les Septante. La leçon vulgaire : (jusqu'à *une* vallée) est assez singulière.

[4] La mention de ce nom, qui ne date que de l'époque du règne de David, n'est qu'un anachronisme de forme sans importance. Mais il y a une contradiction évidente entre ce récit et celui du chap. XXI, 9, à l'égard des armes de Goliaṭ. On comprend fort bien que David en ait fait un trophée dans un sanctuaire de sa tribu, mais on entrevoit aussi l'origine de la tradition qui mit plus tard, à ce propos, le nom de Jérusalem à la place de celui d'un lieu de culte beaucoup moins célèbre ou plutôt à peu près oublié. Nous hasarderons même la conjecture, que la *tente* dont il est fait mention ici, n'est pas la *maison* de David, lequel ne peut pas avoir eu alors de maison à lui, mais le *tabernacle* où furent déposées les armes de Goliaṭ.

[5] Cette scène est dans la contradiction la plus singulière avec le récit du chapitre précédent. Il est impossible que Saül n'ait pas connu David, s'il est vrai que celui-ci résidait auprès de lui depuis plus ou moins longtemps, et qu'il lui avait été présenté nominativement (chap. XVI, 18 suiv.). Nous avons donc ici la preuve la plus directe de ce que la biographie de David, telle que nous la possédons dans ce livre, tout aussi bien que celle de Saül, est rédigée par la réunion de plusieurs récits plus anciens, indépendants l'un de l'autre, et dont les fragments se trouvent ici juxta-posés, sans que le rédacteur ait songé grandement à les faire accorder. — (*D'où est-il?* litt.: *de qui est-il le fils?*) Tout ce passage, chap. XVII, 55 - XVIII, 5, manque dans le manuscrit du Vatican, le copiste ayant voulu faire disparaître la contradiction.

je n'en sais rien ! Et le roi avait dit : Demande donc d'où est ce garçon? Or, lorsque David revint après avoir tué le Philistin, Abner le prit et l'amena devant Saül. (Il avait la tête du Philistin à la main.) Et Saül lui dit : D'où es-tu, jeune homme? Et David répondit : Je suis le fils de ton serviteur Yis'aï, le Béṭ-léḥémite.

[1] Lorsqu'il eut cessé de parler à Saül, le cœur de Ionaṭan s'attacha au cœur de David, et Ionaṭan l'aima comme lui-même[1]. Et le jour même, Saül le prit chez lui et ne lui permit pas de retourner chez son père. Et Ionaṭan fit avec David une alliance[2], parce qu'il l'aimait comme lui-même. Il ôta le manteau qu'il portait et le donna à David, ainsi que ses habits, et même son épée, son arc et sa ceinture[3]. Et David réussissait dans toutes les expéditions où Saül l'envoyait, et Saül le mit à la tête des gens de guerre, et il était bien vu de tout le peuple et aussi des officiers de Saül.

---

[6] Et quand ils rentrèrent, lorsque David fut revenu après avoir tué le Philistin, les femmes sortirent de tous les endroits d'Israël[4], en chantant et en dansant, à la rencontre du roi Saül, avec des tambourins, des cris d'allégresse et des triangles. Et ces femmes en dansant chantaient et disaient :

Saül a tué ses mille,
David ses dix mille[5] !

[1] En d'autres termes : l'amitié de Ionaṭan pour David data de cette *première* entrevue. C'est la suite du récit d'après lequel il s'agit ici de la première rencontre de David avec la famille de Saül.

[2] Il s'agit simplement d'une étroite amitié, mais on peut supposer qu'elle se manifesta par quelque solennité, comme les lignes suivantes l'indiquent assez.

[3] Comme il n'est pas fait mention de présents donnés par David en échange, cela fait ressortir la condition inférieure et la pauvreté de celui-ci. Les *habits*, doivent avoir été des habits de guerre, voyez chap. XVII, 39.

[4] Cette scène se comprend très-bien le lendemain de la victoire et c'est bien ainsi que le rédacteur la représente lui-même. Mais si, d'après ce nouveau récit, la jalousie de Saül éclata ce jour-là même, cela ne cadre plus avec ce qui précédait immédiatement, où il est parlé d'une période plus ou moins longue de bonne intelligence entre les deux hommes. Plus loin, v. 13 s., nous aurons même des éléments de l'histoire qui forment double emploi avec les textes précédents. C'est une nouvelle preuve de la pluralité des relations primitives. — Du reste, le texte est un peu corrompu à ce qu'il paraît ; il faut probablement lire : les femmes.... en chantant, et des chœurs vinrent à la rencontre, etc.

[5] Le distique rime dans l'original.

Cette manière de parler déplut à Saül et il en fut très-irrité, et il dit : On en donne dix mille à David, et à moi on donne les mille : il ne lui manque plus que la royauté ! A partir de ce jour, Saül ne cessa de regarder David de mauvais œil[1], et il était comme hors de lui[2] dans la chambre, pendant que David pinçait de la harpe comme il faisait journellement. Or, Saül tenait sa lance à la main[3]. Et Saül brandit sa lance, en se disant : Je clouerai David au mur[4] ! Et David se déroba deux fois d'auprès de lui.

12 Dès lors Saül eut peur de David, parce que l'Éternel était avec lui et qu'il s'était retiré de Saül. Et Saül l'éloigna de lui et le fit chef de mille hommes, et il fit des expéditions[5] à la tête de la troupe. Et David réussissait dans toutes ses entreprises et l'Éternel était avec lui.

---

15 Et quand Saül vit qu'il réussissait si bien[6], il conçut des craintes à son égard. Mais tout Israël et Juda aimaient David, car il faisait des expéditions à leur tête. 17 *Et Saül dit à David : Voici ma fille aînée, Mérab ; je te la donne pour femme, seulement sois vaillant et va faire les guerres de Iaheweh ! Saül se disait : je ne veux pas porter ma main sur lui ; que ce soit la main des Philistins*[7]. *Mais David dit à Saül : Qui suis-je, et quelle est la fortune de la famille de mon père*[8] *en Israël, pour que je devienne le gendre du roi ?*

[1] Voyez la note sur chap. XVI, 14.

[2] En hébreu, on emploie ici le même mot qui sert à désigner aussi le discours prophétique. C'est une preuve directe que (du moins anciennement) le débit prophétique était accompagné de gestes ou de symptômes analogues à ceux qui se manifestent dans la folie ou dans l'extase (1 Sam. X, 10 ; XIX, 24. 2 Rois IX, 11).

[3] Peut-être en guise de sceptre.

[4] Litt. : je frapperai David *et* le mur.

[5] Litt. : il sortait et rentrait. — Dans ce récit, le commandement donné à David est autrement motivé que dans les premières lignes de ce chapitre.

[6] Ici le texte se rattache à chap. XVIII, 5. La jalousie vient *à la suite* des succès de David, et non à propos des paroles du chant de triomphe.

[7] Saül ne pouvant plus différer d'accomplir sa promesse (chap. XVII, 25), s'y prête d'autant plus volontiers qu'il y trouve un moyen d'exposer David à des périls. Son gendre sera son capitaine et se piquera d'honneur d'être au premier rang dans les incessantes rencontres avec les Philistins, lesquelles sont qualifiées ici de guerres religieuses. Il est assez vraisemblable que le récit relatif à Mérab appartient à une autre source, comme aussi l'une des deux relations relatives à Mikal, v. 22-27. Le reste paraît alors mieux se suivre.

[8] Le texte dit littéralement : *quelle est ma vie, la famille,* etc. Il y a là évidemment une faute. Nous changeons simplement une voyelle, en mettant le *ḥayîm* à l'état construit et en le prenant dans le sens de Prov. XXVII, 27 (moyen de vivre, c'est-à-dire ressource, avoir, fortune). Un fils de paysan n'a pas de quoi *acheter* une fille de roi.

Et quand le moment vint où Mérab, la fille de Saül, devait être donnée à David, elle fut mariée à ʿAdriel, le Meholatite.

[20] Cependant Mikal, fille de Saül, aimait David, et quand Saül en fut informé, il en fut bien aise[1]. Et Saül se dit : Hé bien, je la lui donnerai pour qu'elle devienne pour lui une occasion de perte[2], et pour que la main des Philistins l'atteigne. Alors Saül dit à David : Aujourd'hui, *pour cette seconde fois*, tu deviendras mon gendre[3].

[22] *Et Saül recommanda à ses gens de parler à David confidentiellement et de lui dire : Vois-tu, le roi t'a pris en affection; et tous ses officiers t'aiment : or, va donc devenir le gendre du roi! Cependant quand les gens de Saül tinrent ces discours-là à David, celui-ci leur dit : Estimez-vous que c'est peu de chose, de devenir le gendre du roi? et moi je suis un homme pauvre et de basse condition. Et les gens de Saül lui rapportèrent cela en disant : Voilà les propos que David a tenus! Alors Saül dit : Voici ce que vous direz à David : le roi ne tient pas à une dot*[4], *mais à cent prépuces de Philistins*[5], *pour tirer vengeance de ses ennemis. C'est que Saül songeait à faire périr David par la main des Philistins. Or, quand ses gens rapportèrent ces paroles à David, celui-ci fut bien aise de devenir ainsi le gendre du roi; et avant le terme fixé*[6], *David se mit en marche avec ses gens et alla tuer aux Philistins deux cents hommes; et David rapporta leurs prépuces, qu'on remit entre les mains du roi pour qu'il devînt son gendre*[7]. Et Saül lui donna sa fille Mikal pour femme. Et comme Saül vit et reconnut que l'Éternel était avec David, et que sa fille Mikal l'aimait, il le craignit encore davantage. Et Saül fut hostile à David tout le temps.

[1] Si nous n'avons pas ici une autre tradition, qui ferait double emploi avec celle relative à Mérab, on pourra dire que par un motif quelconque Saül n'avait pu se décider à donner sa fille à David, mais que plus tard il se ravisa.

[2] A la lettre : un piége.

[3] Cette phrase ne cadre pas avec la suite du récit, d'après lequel Saül fait suggérer à David, par d'autres personnes, l'idée de *demander* la fille de Saül. Aussi manque-t-elle dans le manuscrit du Vatican, ainsi que les v. 17-19 et les v. 8-11. Cela prouve tout au moins que déjà dans l'antiquité on a compris l'incompatibilité des divers éléments d'une relation qui est, à n'en pas douter, le produit d'une compilation.

[4] C'est-à-dire à ce que le prétendant avait à payer au père de la prétendue, soit en argent, soit en bétail; ce qui se réglait, pour la valeur, sur la position sociale de la famille dont on demandait la fille.

[5] Cela représentait cent combats singuliers avec autant de Philistins, et autant de chances de mort pour David. Car ç'aurait été autrement chose bien facile d'avoir ce que demandait le roi, à la suite de quelque bataille.

[6] Pour le mariage. — On peut aussi traduire : sans beaucoup tarder.

[7] C'est-à-dire en guise de dot.

30 Cependant les chefs des Philistins guerroyaient toujours, mais toutes les fois qu'ils se mettaient en campagne, David était, de tous les officiers de Saül, le plus heureux, et son nom devint très-célèbre. 1 Alors Saül parla à son fils Ionaṭan et à tous ses officiers, pour faire mourir David [1]. (Ionaṭan, le fils de Saül, avait beaucoup d'affection pour David.) Et Ionaṭan en fit part à David, en disant : Mon père Saül cherche à te faire mourir ; or, prends garde à toi demain matin, tiens-toi dans un lieu secret pour te cacher. Moi, en sortant, je me tiendrai à côté de mon père, dans le champ où tu seras [2], et je parlerai de toi à mon père, et quand j'aurai vu ce qu'il y a, je t'en ferai part. Et Ionaṭan parla favorablement de David à son père Saül, et lui dit : Que le roi ne fasse pas tort à son serviteur David, car il n'a point de torts vis-à-vis de toi, au contraire, ses exploits t'ont été très-utiles : il a joué sa vie [3] et tué le Philistin, et Iaheweh a procuré une grande victoire à tout Israël. Tu l'as vu, et tu t'en es réjoui, pourquoi aurais-tu le tort de verser un sang innocent, en faisant mourir David sans raison? Et Saül écouta Ionaṭan et fit ce serment : Vive Dieu! il ne sera pas tué. Alors Ionaṭan appela David et lui fit part de tous ces discours. Puis il ramena David vers Saül et il fut à son service comme antérieurement.

8 La guerre continuant toujours, David se mit en campagne pour combattre les Philistins, et il fit un grand carnage parmi eux et ils prirent la fuite devant lui. Or, un mauvais esprit de l'Éternel vint sur Saül, pendant qu'il était assis dans sa chambre, sa lance à la main, *et que David jouait de son instrument* [4]. Et Saül chercha

[1] La jalousie de Saül allant en augmentant, il ne se contente déjà plus de l'exposer à des périls ; il veut s'en débarrasser d'une façon plus courte et plus odieuse. L'amitié de Ionaṭan, qui forme l'épisode le plus beau et le plus tragique de cette histoire, déjoue à plusieurs reprises les sombres projets du roi.

[2] Il y a ici une certaine obscurité relativement aux conventions préalables des deux amis. Il faut admettre que le roi et ses gens devaient faire une course au dehors, dans un but quelconque, et que dans cette occasion David devait être assassiné. Ionaṭan dit donc à David de se cacher en chemin, avant qu'on fût arrivé à destination, pendant que lui ferait un dernier effort pour faire revenir son père à d'autres sentiments. Selon le résultat de cet entretien, David rentrerait avec son maître ou se soustrairait par la fuite à ses persécutions.

[3] Litt.: il a pris sa vie dans sa main ; locution figurée empruntée peut-être à quelque jeu de hasard.

[4] Le récit est un peu décousu. On pourrait se représenter David revenu couvert de gloire et reprenant ses fonctions domestiques. Mais ne sera-ce pas plus naturel de voir ici une nouvelle version de ce qui a été relaté plus haut (chap. XVIII, 10 ss.) d'après une autre source? Le texte dit : *un* mauvais esprit, comme s'il n'en avait point été question encore. La source à laquelle appartient ce morceau n'avait pas encore parlé de l'instrument de David.

à clouer David au mur avec sa lance, mais celui-ci se déroba à Saül, qui enfonça sa lance dans le mur. Et David s'enfuit et échappa ce soir-là. Alors Saül envoya des émissaires à la maison de David pour la garder[1], et pour le faire mourir le lendemain matin. Mais Mikal, sa femme, l'apprit à David en disant : Si tu ne te sauves cette nuit, demain tu es tué. Et elle fit descendre David par la fenêtre et il alla fuir, et se sauva. Puis Mikal prit le Ṭerafîm[2] et le mit dans le lit, et plaça près de sa tête la couverture de poils de chèvre, et le recouvrit d'un vêtement. Et quand Saül envoya des émissaires pour saisir David, elle dit : il est malade. Alors Saül envoya ses émissaires pour voir David, en disant : apportez-le moi dans son lit, pour que je le fasse mourir. Et quand les émissaires entrèrent, voilà que le Ṭerafîm était dans le lit et la couverture de poils de chèvre près de sa tête. Alors Saül dit à Mikal : Pourquoi m'as-tu ainsi trompé, en laissant partir mon ennemi, de sorte qu'il s'est échappé ? Et Mikal répondit à Saül : c'est lui qui m'a dit : laisse-moi partir, autrement je te tue[3] !

18 Cependant David s'étant sauvé, vint se réfugier auprès de Samuel à Ramah et lui raconta tout ce que Saül lui avait fait. Et il alla avec Samuel demeurer aux Loges[4]. Et l'on en donna avis à Saül en disant : David est à Ramah, aux Loges. Alors Saül envoya des émissaires pour saisir David ; mais quand on vit la congrégation des prophètes chantant sous la direction de Samuel, qui se tenait

[1] Il faut supposer que Saül sut ou soupçonna que David s'était retiré chez lui. En général, il y a dans cette partie du récit plusieurs lacunes assez sensibles. La maison n'a pas dû être cernée, parce que David put s'échapper par une fenêtre.

[2] Sur les *Ṭerafîm* ou dieux pénates des Israélites, voyez Juges XVII, 5. Notre texte fait voir qu'il s'agit d'un objet à figure humaine. Il en est parlé ici de manière qu'on voit que du temps de l'historien qui a raconté le premier cet incident, ces Ṭerafîm étaient encore un meuble parfaitement connu dans le ménage israélite. La couverture en poils de chèvre devait donner à la figure l'apparence d'un homme avec sa chevelure. Les Septante y ont substitué un foie de chèvre.

[3] Elle feint de n'avoir agi que par contrainte.

[4] Nous choisissons ce terme pour exprimer à la fois le sens primitif du mot (demeure, habitation) et le fait incontestable qu'il s'agit ici de quelque nom propre. Ces *Loges* doivent avoir été un établissement près de Ramah, où un plus ou moins grand nombre de personnes demeuraient ensemble sous la direction de Samuel (comp. 2 Rois VI, 1), une espèce d'école où le prophète les instruisait. Les détails que nous fournissent les textes, surtout dans les passages du livre des Rois, où il en est question, ne nous donnent pas une idée bien précise de la nature de l'institution ; cependant on peut conjecturer qu'on s'y exerçait à la lecture, à l'écriture, à la musique, peut-être à la médecine ; en tout cas, l'élément religieux n'a pas dû y manquer. Voyez, pour plus de détails, l'Introduction aux Prophètes, page 9 suiv.

debout au milieu d'eux, un esprit de Dieu saisit les émissaires de Saül et ils se mirent aussi à chanter [1]. Et quand Saül en eut avis, il envoya d'autres émissaires, qui se mirent aussi à chanter; alors Saül envoya une troisième fois des émissaires, qui se mirent aussi à chanter. Enfin il alla lui-même à Ramah, et étant arrivé à la grande citerne de Ṣékou, il s'informa en disant : Où sont Samuel et David? Et on lui répondit : A Ramah, aux Loges. Et il se rendit aux Loges à Ramah et l'esprit de Dieu le saisit, lui aussi, et tout en cheminant, il se mit à chanter [2], jusqu'à ce qu'il vînt à Ramah, aux Loges. Puis il ôta, lui aussi, ses habits [3], et chanta lui aussi en présence de Samuel, et resta couché nu, tout ce jour-là et toute la nuit. C'est pour cela qu'on dit : Saül est-il aussi parmi les prophètes [4]? [1] Et David s'enfuit des Loges de Ramah.

Et il vint trouver Ionaṭan et lui dit : Qu'ai-je fait, quel est mon crime et quelle est ma faute aux yeux de ton père, pour qu'il attente à ma vie? Et il lui répondit : A Dieu ne plaise! Tu ne

[1] On traduit généralement *prophétiser* au lieu de *chanter*, mais il est impossible de se figurer une assemblée plus ou moins nombreuse, dont tous les membres auraient *parlé* à la fois, de manière à entraîner des spectateurs étrangers à en faire de même. La chose essentielle dans ce récit est que les gens de Saül, se trouvant tout-à-coup dans un pareil entourage, oublièrent leur mission et cédèrent à un mouvement dont ils ne se rendaient pas bien compte. C'est ce que le texte appelle parfaitement bien un esprit de Dieu. Du reste, nous ne tenons pas au mot chanter. Nous venons de voir que le terme hébreu est employé pour toutes sortes de phénomènes psychiques (chap. XVIII, 10). Voyez la suite du récit.

[2] Ici le récit introduit une circonstance qui ne s'explique plus aussi naturellement que les scènes précédentes. Saül subit l'influence du milieu dans lequel il va entrer, avant de se trouver en contact avec l'assemblée des prophètes. Il y a ici évidemment, d'après l'intention du narrateur, un degré plus intense de saisissement extraordinaire, une action plus puissante, et en tout cas directe, de l'esprit de Dieu. Toujours est-il qu'en remplaçant le *chant* par le *discours*, nous tomberions dans le grotesque.

[3] Suite du fait constaté tout à l'heure. Si Saül éprouva les effets de l'inspiration même avant d'être arrivé sur les lieux, ses transports n'en devinrent que plus forts quand il fut au milieu de l'assemblée. Non seulement il ôta ses habits (de dessus) comme faisaient les autres, mais il se trouva momentanément dans un état d'exaltation et d'extase tel, qu'il subit à la suite de cette surexcitation une prostration absolue de forces pendant vingt-quatre heures. Un pareil phénomène non seulement n'a rien d'inexplicable, mais doit avoir été fréquent partout où l'exaltation prophétique atteignait un degré d'intensité qui troublait les facultés intellectuelles (comp. notre explication de la glossolalie, 1 Cor. XIV et Jér. XXIX, 26. 2 Rois IX, 11). Il n'y a donc rien là qui nous autorise à regarder ce récit comme fabuleux.

[4] Cette explication du proverbe fait double emploi avec 1 Sam. X, 11.

mourras point. Vois-tu, mon père ne fait rien, ni de grand, ni de petit, qu'il ne m'en fasse part. Pourquoi mon père me cacherait-il cela? Cela n'est pas! Et David répliqua encore et dit : Ton père sait bien que je suis dans tes bonnes grâces, et il se sera dit : Il ne faut pas que Ionaṭan sache ceci pour qu'il ne s'en afflige pas, mais, par la vie de Dieu et la tienne, il n'y a qu'un pas entre moi et la mort[1]! Alors Ionaṭan dit à David : Que veux-tu que je te fasse? Et David lui répondit : Vois-tu, demain c'est la nouvelle lune, et moi je dois m'asseoir à table avec le roi : or, laisse-moi partir[2] pour que je me cache à la campagne jusqu'au soir du troisième jour. Si ton père devait regarder après moi, tu diras : David est venu me demander la permission de courir à son village, à Bêṭ-Léḥem, car il doit y avoir un sacrifice annuel pour toute la famille[3]. Si alors il dit : C'est bien! ce sera un bon signe[4] pour ton serviteur; mais s'il devait se mettre en colère, sache que le mal est décidé, quant à lui. [8] Alors tu pourras prouver ton amour pour ton serviteur: car tu as fait entrer ton serviteur avec toi dans

[1] Nous croyons devoir séparer ce morceau du précédent et le regarder comme tiré d'une autre source. Ici on va nous raconter que David doit assister à un festin chez Saül; il craint de s'y rendre, de peur d'être tué. Ionaṭan le rassure. Mais comment tout cela peut-il se passer immédiatement après ce qui est raconté au chapitre précédent? Comment Saül peut-il attendre David à sa table, après avoir envoyé après lui ses sbirres et ses assassins? Comment David *fuyant* ces derniers, dirigerait-il sa fuite vers G'ibeʿah, dans le voisinage le plus immédiat de son ennemi mortel? Comment Ionaṭan peut-il ignorer ce qui s'est passé entre Saül, David et Mikal dans ces derniers jours? Comment peut-il traiter ces faits comme imaginaires? De deux choses l'une : ou bien il faut supposer, entre ce chapitre et le précédent, une lacune à remplir par une nouvelle réconciliation apparente de plus ou moins longue durée; ou bien faire abstraction de toute combinaison chronologique, et accepter cette nouvelle scène comme un élément emprunté à une autre source, et que le rédacteur n'a pas eu les moyens de combiner d'une manière plus rationelle avec les autres dont il disposait. — Le texte dit : David *jura encore*, bien qu'il n'ait pas été question d'un serment antérieurement; cela nous fait croire qu'il y a une faute dans ce texte. On n'a qu'à retrancher la dernière lettre (qui revient d'ailleurs immédiatement après), pour trouver le sens qu'exprime notre traduction. Il y a d'ailleurs, à quelques égards, double emploi avec ce qui est raconté dans les premiers versets du chap. XIX.

[2] *Laisse-moi partir*, cela suppose évidemment que David, jusque-là, restait à G'ibeʿah, et qu'il ne peut pas y être arrivé seulement ce jour-là.

[3] Il est ici question de deux actes de culte non compris dans les institutions du Pentateuque. Une fête religieuse de famille, particulière au clan auquel David appartenait par sa naissance, et célébrée annuellement à Bêṭ-Léḥem; et un festin (précédé nécessairement d'un sacrifice), à l'occasion de la nouvelle lune, célébré dans la maison de Saül.

[4] Litt.: un bonheur, ou le salut.

une alliance sacrée[1]. Mais s'il y a un tort de mon côté, donne-moi la mort toi-même! Pourquoi me conduirais-tu jusque chez ton père[2]? Et Ionaṭan répondit : A Dieu ne plaise[3]! Mais si je devais apprendre que le mal est décidé, quant à mon père, pour t'atteindre, je te jure[4] que je t'en informerai! Et David lui dit : Qui m'avertira dans le cas[5] que ton père te donnerait une réponse fâcheuse? Alors Ionaṭan dit à David : Allons sortir aux champs! Et ils sortirent tous les deux aux champs[6]. [12] Puis Ionaṭan dit à David : Par Iaheweh, le dieu d'Israël[7]! Quand j'aurai sondé mon père, à cette heure, demain, après-demain, et que tout est bien pour David, et qu'alors je n'envoie pas vers toi pour t'en informer, que Iaheweh m'en fasse de même, aujourd'hui et à l'avenir! Mais s'il devait plaire à mon père de te faire du mal, je t'en informerai et je te ferai partir, pour que tu t'en ailles en sûreté, et veuille Iaheweh être avec toi, comme il a été avec mon père[8]; et puisses-tu, si je

[1] Litt.: une alliance de Dieu, c'est-à-dire consacrée par serment.

[2] A quoi bon alors des allées et venues préalables? Si tu donnes raison à ton père contre moi, pourquoi différer la punition?

[3] Que je te donne la mort.

[4] Litt.: Si je ne t'en informe.... sous-entendu : que Dieu me punisse!

[5] D'après les versions anciennes. Le texte hébreu dit : *ou* ton père te donnera-t-il, etc.? ce qui ne présente pas de sens plausible.

[6] Dans l'autre récit aussi (chap. XIX, 3) la scène se passe *aux champs*. Il est tout aussi difficile que superflu de décider pourquoi les arrangements entre David et Ionaṭan n'auraient pas pu se faire à la maison.

[7] Tout ce discours de Ionaṭan, tel que l'offre le texte reçu, est singulièrement embrouillé et obscur. Les ressources de la syntaxe hébraïque sont assez peu favorables à la lucidité d'une phrase complexe et conditionnelle, et la coupe des versets, souvent absurde dans ces occasions, achève de rendre l'exposition obscure. Nous comprenons cependant qu'on veut faire dire ceci à Ionaṭan : Que Dieu me punisse si je ne me hâte de te transmettre les bonnes nouvelles, s'il y en a. (Pour la suite, voyez la note prochaine. *A cette heure demain;* nous dirions : d'ici à demain, au plus tard après-demain; à moins qu'on ne veuille regarder le mot *après-demain* comme une glose étrangère au texte et destinée à corriger celui-ci d'après l'événement.)

[8] Il est clair que Ionaṭan exprime ici des vœux pour le cas où David deviendrait roi. C'est ce que les anciennes versions ont entrevu et nous rendons à peu près le sens qu'elles expriment, le texte hébreu reçu étant tout bonnement inintelligible, c'est-à-dire positivement corrompu. Ionaṭan, d'après notre auteur, est placé entre ses espérances d'héritier du roi, et son amitié pour David. Il a le pressentiment des hautes destinées de celui-ci; le sort de David est entre ses mains, il peut le perdre, rien qu'en laissant aux choses leur cours naturel. Mais la noblesse de ses penchants l'emporte sur toute autre considération. Il fait même des vœux pour celui qui ceindra le diadème à sa place, il lui souhaite d'arriver aussi haut que Saül; mais il comprend que le trône de David s'établira sur les ruines de celui de son prédécesseur; de là cet autre vœu, si touchant dans ce moment : veuille Dieu qu'alors tu n'oublies pas ce que mon amitié fait pour toi

vis encore, en agir envers moi avec la bonté de Iaheweh, et, si je devais être mort, ne jamais refuser ta bonté à ma famille; et que, lorsque Iaheweh fera disparaître les ennemis de David, tous ensemble, de la surface de la terre, Ionaṭan ne soit pas séparé de la maison de David, mais que Iaheweh tire vengeance des ennemis de David. [17] Et Ionaṭan continua à adjurer David au nom de son amour pour lui, car il l'aimait de tout son cœur. Et il lui dit : Demain c'est la nouvelle lune, et ton absence sera remarquée, car on verra que ta place est vide. Donc après demain tu descendras sans faute et tu viendras à l'endroit où tu t'es caché le jour de l'affaire, et tu resteras près du rocher d'Ézel [1]. Et moi je tirerai ces trois flèches de ce côté [2], comme si je visais au but, à part moi [3]. Puis, vois-tu, j'enverrai mon garçon : Va ramasser les flèches ! Si je dis au garçon : Vois-tu, les flèches sont en deçà de toi, prends-les ! alors viens, car tout est bien pour toi, et il n'y a rien [4], par Iaheweh ! Mais si je dis au jeune homme : Vois-tu, les flèches sont au-delà de toi ! alors va-t-en, car c'est Iaheweh qui te fait partir [5]. Et quant à ce dont nous sommes convenus, moi et toi, vois-tu, Iaheweh est entre moi et toi, à jamais [6] !

aujourd'hui ! Si je vis encore, à cette époque, tu me traiteras avec reconnaissance; si je ne vis plus, que mes enfants déshérités ne perdent pas en même temps le bénéfice de mon dévouement actuel; enfin, quand tes ennemis seront anéantis, que je ne sois pas compté parmi eux, mais que la vengeance de Dieu retombe sur qui de droit. — Tout ce discours est naturellement rédigé au point de vue des événements postérieurs; jusque-là rien n'annonçait à Ionaṭan que David un jour détrônerait sa famille. Le 16e verset peut se traduire aussi de la manière suivante, d'après l'hébreu : Ainsi Ionaṭan fit un pacte avec la maison de David. Et l'Éternel tira vengeance des ennemis de David. Mais la seconde phrase est trop singulière dans ce contexte, et comme anticipation de l'histoire, elle serait sans exemple dans ce livre.

1 Cet autre discours de Ionaṭan présente des difficultés tout aussi grandes que le précédent et on voit aisément que les anciennes versions lisaient le texte autrement qu'il ne nous est parvenu. Mais au lieu de le changer par conjecture, nous le traduisons tel qu'il est, en nous bornant à observer que les mots : *tu descendras* (cela suppose que David doit passer quelque temps sur une hauteur), *sans faute* (d'autres disent, *à la hâte*), *le jour de l'affaire* (ou, le jour ouvrier, après la fête), restent pour l'exégèse des énigmes insolubles. Mais ce qu'on comprend beaucoup moins encore, c'est que Ionaṭan et David aient eu besoin de correspondre par signes, alors qu'ils peuvent se voir et se parler avant comme après le festin de la nouvelle lune. Sur la roche d'Ézel, voyez au v. 41.

2 Ces flèches, ce côté, est dit avec un geste correspondant.

3 Pour mon amusement.

4 Sous-entendu, *à craindre*.

5 C'est comme si Dieu lui-même t'avertissait du péril.

6 Ceci doit se rapporter au précédent entretien et aux promesses d'amitié échangées entre les deux jeunes héros. Dieu en a été le témoin, il vengerait le parjure.

[24] Alors David se cacha dans la campagne, et la nouvelle lune étant venue, le roi s'assit à table pour manger. Et le roi était assis sur son siége, cette fois comme chaque fois, sur le siége du mur, et Ionaṭan alla.... et Abner s'assit à côté de Saül et la place de David resta inoccupée[1]. Et Saül ne dit rien ce jour-là, car il se disait : c'est un accident, il ne sera pas pur ; eh oui, il ne sera pas pur[2] ! Et le lendemain, le second jour de la nouvelle lune, la place de David étant encore restée inoccupée, Saül dit à son fils : Pourquoi le fils de Yis'aï n'est-il pas venu à table, ni hier, ni aujourd'hui ? Et Ionaṭan répondit à Saül : David m'a demandé une permission pour Bêṭ-Léḥem ; il disait : laisse-moi aller, car nous avons un sacrifice de famille au village, et pour cela mon frère m'a mandé ; or, si je suis dans tes bonnes grâces, laisse-moi m'esquiver, pour que j'aille voir les miens. Voilà pourquoi il n'est pas venu à la table du roi. [30] Et Saül se mit en colère contre Ionaṭan et dit : O fils d'une sotte entêtée[3] ! Je sais bien que tu préfères le fils de Yis'aï pour ta propre honte, et pour la honte du ventre de ta mère[4]. Car aussi longtemps que le fils de Yis'aï vivra sur la terre, tu ne seras pas en sûreté, toi et ta royauté ! Et maintenant envoie après lui, qu'on me l'amène ; car c'est un homme mort ! Et Ionaṭan répondit à son père Saül et lui dit : Pourquoi serait-il mis à mort ? Qu'a-t-il fait ? Et Saül jeta la lance contre lui pour le frapper. Alors Ionaṭan comprit que c'était chose décidée, quant à son père, de faire mourir David. Et il se leva de table en colère, et ne

[1] Ces détails relatifs à la place que chacun occupait à table sont nécessaires pour comprendre la suite du récit. Saül occupe la place d'honneur, au haut de la table, le dos au mur ; Ionaṭan doit s'être assis en face de lui (v. 33), mais le texte présente ici une lacune ou est autrement fautif. Les Grecs ont traduit : *Il le prévint*. Cela pourrait être une méprise pour : *Il se mit en face* (*wyqdm* pour *wyqm*). Le narrateur suppose la présence des trois convives seuls, la quatrième place étant réservée à David.

[2] L'explication est donnée par ce qui est consigné dans la loi, Lév. VII, 20 ; XV, 16. Deut. XXIII, 11. Cela fait voir en même temps qu'il ne s'agit pas ici d'un repas ordinaire, mais d'un festin inauguré par un sacrifice.

[3] Le style oriental aime à indiquer les qualités d'un homme par des périphrases empruntées aux rapports de la parenté ; soit directement (par exemple fils de l'entêtement, pour : entêté), soit indirectement (fils d'une entêtée), ce qui ne préjuge en rien le caractère de la mère, à laquelle Saül ne songeait pas en ce moment. Il y a littéralement : fils d'une pervertie d'entêtement. Les Grecs ont mis : fils d'une fille échappée (coureuse ?), ce qui est encore plus injurieux, et suppose deux toutes petites variantes dans le texte hébreu (*n'wṭ — n'rṭ : mrdṭ — mrdf*).

[4] Il ne s'agit pas de honte morale, mais de la ruine imminente de la famille. Voilà pourquoi il est question du *ventre de la mère* (terme adouci), qui représente tous ceux qui en sont issus.

mangea rien ce second jour de la nouvelle lune, car il était peiné pour David de ce que son père l'avait injurié.

[35] Et le lendemain matin, Ionaṭan alla aux champs, au rendez-vous de David[1], accompagné d'un jeune garçon. Et il dit à son garçon : Cours, va ramasser les flèches que je tire! Le garçon courut pendant que lui tirait les flèches[2], de manière à le dépasser. Et le garçon étant arrivé à l'endroit des flèches que Ionaṭan avait tirées, celui-ci cria après le garçon et dit : Hé! les flèches sont au-delà de toi! Puis il cria après le garçon : Vite! hâte-toi! ne t'arrête pas[3]! Et le garçon de Ionaṭan ramassa les flèches et revint vers son maître. (Le garçon ne savait rien; il n'y avait que Ionaṭan et David qui sussent la chose.) Et Ionaṭan remit ses armes au garçon qu'il avait avec lui et lui dit : Va les rapporter au bourg. Quand le garçon fut parti, David se leva de derrière le tas de pierres[4] et se jetant la face contre terre, il se prosterna trois fois et ils s'embrassèrent l'un l'autre, et ils pleurèrent l'un sur l'autre, David faisant toujours le plus[5]. Et Ionaṭan dit à David : Va en paix! Ce que nous avons juré, nous deux, au nom de Iaheweh, en disant : Que Iaheweh soit entre moi et toi, entre ma race et la tienne à jamais.....[6]! Et il se mit en route et partit, et Ionaṭan rentra au bourg.

---

[1] D'autres traduisent : à l'heure convenue avec David. Mais la racine signifie assembler.

[2] A partir d'ici, le texte hébreu écrit ce mot de manière que divers commentateurs ont pu le traduire par le singulier. Mais c'est plutôt une abbréviation ou même une faute de copiste, que les savants juifs ont eux-mêmes corrigée au v. 38.

[3] Ces recommandations adressées au garçon doivent évidemment avertir David du danger pressant qui le menace. Mais, encore une fois, pourquoi tous ces détours? Évidemment on suppose que Ionaṭan savait la cachette de David, puisqu'il se fait entendre de lui; pourquoi n'y va-t-il pas tout de suite, au lieu de perdre son temps à tirer des flèches? On peut répondre qu'il ne s'attendait pas à ce que David sortirait pour lui parler avant de s'enfuir. Mais cela explique-t-il tout?

[4] V. 19 il y avait : la roche d'Ézel. Les Septante mettent aux deux endroits un mot hébreu qui *peut* signifier un tas de pierres, tout en le prenant pour un nom propre. Ici le texte hébreu dit : il se leva *du côté du sud,* ce qui est assez singulier (*ngb* pour *rgb*). Au v. 19 aussi on pourrait être tenté de faire disparaître le nom propre, d'ailleurs inconnu, en traduisant : près de *ce rocher-là* (*hlz* pour *hazl*).

[5] Malgré la vivacité de leurs sentiments d'affection, les deux amis conservent encore celui de leur position sociale ; du moins David commence par saluer le fils du roi avant d'embrasser l'homme qu'il aimait. Dans leurs communs épanchements, il fait toujours le plus, litt. : *ce durant il exagéra;* ses démonstrations se faisaient avec le plus d'effusion.

[6] La phrase n'est pas achevée, le v. 23 prouve que notre traduction est juste. Mais il n'est pas nécessaire de supposer une lacune dans le texte. C'est une réticence pleine d'effet, et terminant dignement le plus touchant épisode de cette belle épopée.

[2] Et David vint à Nob chez le prêtre Aḥimélek [1], et Aḥimélek
courut au-devant de David et lui dit : Pourquoi es-tu seul, et
personne n'est avec toi ? Et David dit au prêtre Aḥimélek : Le roi
m'a donné une mission et m'a dit : que personne ne sache rien de
la chose pour laquelle je t'envoie en mission ! Quant à mes gens, je
les ai assignés à tel et tel endroit. Et maintenant, donne moi ce
que tu as sous la main, cinq [2] pains ou n'importe quoi. Et le prêtre
répondit à David en disant : Je n'ai pas de pain commun sous la
main ; mais du pain consacré, il y en a : pourvu que tes gens se
soient abstenus des femmes [3]. Et David répondit au prêtre en disant :
Mais les femmes nous sont interdites d'hier et d'avant-hier, depuis
mon départ ; mes gens sont purs : et ceci étant mis en usage
commun, on en consacrera d'autres aujourd'hui même [4]. Alors le
prêtre lui donna du pain sacré, car il n'y avait là d'autre pain que
le pain de proposition qui venait d'être ôté de devant l'Éternel,
pour être remplacé par du pain chaud au moment où on enlevait

[1] Comme nous venons de lire deux récits différents de la fuite de David, le présent morceau peut se rattacher à l'un comme à l'autre. Le texte ne décide rien. David peut être allé à Nob, soit en quittant Samuel à Ramah (chap. XIX, 24 ; XX, 1), soit en se séparant de Ionaṭan. Nob est un petit endroit à peu de distance au nord de Jérusalem. Il y avait là un sanctuaire desservi par une famille lévitique, dont le chef est nommé ici Aḥimélek. Si ce personnage doit être le même que celui qui est nommé Aḥiyah (chap. XIV, 3, comp. chap. XXII, 11), ce serait une preuve que le morceau présent appartient à une autre source que le chap. XIV. — Voyez aussi v. 11.

[2] Nombre indéterminé, comme nous disons : une demi-douzaine. Il ne faut pas se représenter ces pains comme de grosses miches. C'étaient en tout cas des gâteaux plats.

[3] Le pain consacré et déposé dans le sanctuaire est aussi mentionné dans la Loi (Lév. XXIV, 5 suiv.). Il restait sur la table de Dieu pendant sept jours et appartenait ensuite aux prêtres, qui seuls avaient le droit de le manger. Ici, Aḥimélek veut bien faire une exception à la règle sacrée ; il n'y met qu'une condition, ou plutôt il exprime un scrupule : les gens de David (il ne parle pas de David lui-même, par politesse) sont-ils bien *purs*, dans le sens lévitique ? c'est-à-dire se sont-ils abstenus dans les dernières vingt-quatre heures de tout commerce avec des femmes (comp. la note sur chap. XX, 26). On voit par là que le prêtre suppose que les *cinq* pains sont destinés aussi aux personnes que David feignait avoir à sa portée.

[4] Cette réponse de David se trouve, dans le texte hébreu, dans un état critique désespéré, et les Septante offrent une version plus inintelligible encore. Notre traduction est purement conjecturale. David paraît commencer par affirmer que depuis plusieurs jours ni lui ni les gens de sa suite n'ont pu avoir aucun commerce avec leurs femmes (litt.: *vasa puerorum sancta*). Quant au reste, nous avons cherché à en deviner le sens au moyen de la suite du récit. Il se pourrait cependant qu'il y eût une lacune dans le texte, et que la dernière phrase appartînt à une réponse du prêtre, dont le commencement serait perdu.

l'autre. (8 Or, il se trouvait là, en ce jour, un homme d'entre les gens de Saül; il était confiné devant l'Éternel. Il se nommait Doëg, l'Édomite, c'était le chef des pâtres de Saül[1].) David dit encore à Aḥimélek : Et n'y a-t-il pas ici sous ta main une lance ou une épée; car je n'ai pas même emporté mon épée et mes armes, tellement l'affaire du roi était pressée. Et le prêtre répondit : Il y a l'épée du Philistin Goliaṭ, que tu as tué dans la vallée des térébinthes; la voici enveloppée dans le manteau derrière l'Éfod[2]. Si tu veux la prendre, prends-la; car il n'y en a pas d'autre ici. Et David dit : Elle n'a pas sa pareille; donne-la moi!

---

11 Et David se mit en route, en fuyant devant Saül, ce jour-là, et arriva chez Akis', le roi de Gaṭ[3]. Et les officiers d'Akis' dirent à celui-ci : Voici David, le roi du pays; celui-là même auquel on chante dans les chœurs ces paroles : «Saül a tué ses mille, David ses dix mille[4].» Et David prit ces propos à cœur et eut bien peur d'Akis', le roi de Gaṭ. Et il dissimula son bon sens devant eux et

[1] La présence de Doëg est mentionnée ici, parce qu'elle amena la ruine du prêtre et de sa famille. David ne remarquait pas la présence de cet homme, et le prêtre, croyant David en bons termes avec le roi, ne prit pas la précaution de lui cacher ce qu'il faisait. Il est difficile de dire ce qu'il faut entendre par *confiné devant l'Éternel*. On a songé à un vœu, à la lèpre (c'est-à-dire à une quarantaine que Doëg aurait faite ici), à la circoncision récemment subie par lui (parce qu'il était étranger). Aucune de ces explications n'est parfaitement sûre et plausible. Les anciennes versions font de Doëg le chef du service des mulets.

[2] Comp. chap. XIV, 3, et chap. XVII, 54. Ici il paraît assez clair que l'éfod n'était pas un vêtement.

[3] Ce nouveau morceau a dû être primitivement étranger à ceux qui l'entourent. Car déjà le début paraît le rattacher d'une manière immédiate au chap. XX, par la mention expresse de la *fuite devant Saül*, qui certes était superflue après la scène de Nob; ensuite il est difficile de croire que David sera venu chez les Philistins faire parade de l'épée de Goliaṭ; puis le chap. XXII paraît se rattacher immédiatement à la scène de Nob, la caverne de ʿAdoullam n'étant pas trop éloignée de ce dernier endroit, et en tout cas plus près de là que Gaṭ; de plus, le morceau chap. XXI, 11-16 est un fragment dont la fin manque; enfin, la retraite de David chez les Philistins est racontée une seconde fois chap. XXVII, dans des circonstances beaucoup plus naturelles, et comme une résolution prise par David dans la dernière extrémité.

[4] Ces paroles doivent être entendues comme une recommandation. Les Philistins voient un avantage à accueillir le héros israélite. (Le récit appartient à la même source qui a fourni aussi le passage chap. XVIII, 6 ss.) Ils disaient cela en introduisant David auprès du roi. Mais l'expression : voici le *roi*, ne s'explique ni ne se justifie en aucune manière, dans la bouche des Philistins. C'est le point de vue d'un écrivain postérieur.

contrefit le fou, et frappa contre les deux battants de la porte et laissa couler la salive dans sa barbe[1]. Alors Akis' dit à ses officiers : Vous voyez bien que cet homme est fou ! Pourquoi me l'amenez-vous ? Est-ce que je manque de fous, pour que vous m'ameniez celui-ci, pour qu'il fasse l'enragé contre moi ? Celui-ci doit-il entrer dans ma maison ?

---

[1] Et David partit de là[2], et se retira dans la caverne de 'Adoullam[3], et quand ses frères l'apprirent, ainsi que sa parenté, ils y allèrent auprès de lui. Et il vint se rassembler auprès de lui toutes sortes de gens mal à leur aise, et ceux qui avaient des créanciers, et tous les hommes mal disposés, et il devint leur chef, et ils étaient avec lui au nombre d'environ quatre cents hommes[4]. Et David alla de là à Miçpeh en Moab, et il dit au roi de Moab : Permets que mon père et ma mère passent chez vous, jusqu'à ce que je sache ce que Dieu fera de moi[5]. Et il les amena en présence du roi de Moab, et ils restèrent aussi longtemps que David resta dans son fort. Mais le prophète Gad dit à David : Ne reste pas ainsi au fort[6] ! Pars, et

[1] David n'aime pas qu'on se souvienne de ses anciens exploits contre les Philistins, il craint qu'on ne s'en venge et ne sait plus se sauver qu'en feignant d'avoir perdu la raison. — *Il frappa,* d'après le texte grec. Le texte hébreu est interprété ordinairement : *il traça des figures* (*wytf* — *wytw*).

[2] De Nob (chap. XXI, 10) et non de chez Akis'. Il est tout naturel que David avant tout se retire dans le voisinage de sa famille et de sa tribu, qui devait le protéger plus efficacement que des étrangers, ses anciens ennemis.

[3] Tout près de Bêṭ-Léḥem. 2 Sam. XXIII, 13, 14.

[4] Le séjour de David dans cette retraite a dû durer un certain temps, et ses rapports avec les contrées voisines doivent avoir été assez suivis, puisqu'il se vit bientôt à la tête d'un corps franc composé de gens d'apparence assez douteuse, les uns cherchant aventure, les autres voulant échapper à leurs créanciers. David, soit par ambition, soit par précaution, s'entoure d'une troupe qui n'a rien à perdre, et qui se dévoue à qui lui procure des moyens de subsistance et du butin. Il se fait *condottiere*, chef de bande ou de brigands, ce qui, à ce degré de civilisation, est une seule et même chose, et une chose honorable en ce sens que le métier s'exerce sur l'étranger, c'est-à-dire sur tout ce qui n'est pas de la tribu ou de ses alliés.

[5] La famille de Yis'aï pouvait se considérer comme alliée des Moabites par Ruth, son aïeule. De Bêṭléḥem à Miçpéh, de l'autre côté du Jourdain et de la mer morte, il n'y avait guère qu'une journée de marche. David va y chercher un asile pour ses parents, puis il regagne sa caverne pour attendre la suite des événements.

[6] Il ne s'agit pas du fort Moabite, car le texte dit très-clairement que David ne resta pas à la même place que ses parents. Le *fort* de David, pour le moment, c'était la caverne de 'Adoullam. Comme elle était trop rapprochée de la résidence de Saül (5 à 6 lieues au plus), le prophète Gad, dont il sera encore question plus tard, lui conseille de se retirer dans l'intérieur du pays de Juda, où l'autorité de Saül n'était pas reconnue. La position géographique du bois de Ḥerṭ est inconnue.

va-t-en au pays de Juda! Et David partit et vint au bois de Ḥerṭ.

6 Cependant Saül apprit qu'on avait des nouvelles de David et des gens qui étaient avec lui. Et Saül était assis à G'ibeʿah sous le tamaris, sur la hauteur, sa lance en main, et tous ses officiers étaient debout devant lui. Et Saül dit à ses officiers qui se tenaient devant lui : Écoutez donc, Benjaminites, est-ce que le fils de Yis'aï vous donnera aussi, à vous tous, des champs et des vergers? est-ce qu'il fera de vous tous des commandants de mille et des capitaines de cent hommes? puisque vous vous êtes tous conjurés contre moi, et que personne ne m'informe que mon fils s'est ligué avec le fils de Yis'aï, et que nul d'entre vous ne se met en peine pour moi, ni ne m'informe que mon fils a soulevé contre moi mon serviteur, pour me dresser des embûches en ce jour [1]? 9 Alors Doëg, l'Édomite, qui était préposé aux officiers [2] de Saül, prit la parole et dit : J'ai vu le fils de Yis'aï venant à Nob chez Aḥimélek, le fils d'Aḥitoub. Et celui-ci interrogea pour lui Iaheweh, et lui donna des vivres; et l'épée du Philistin Goliaṭ, il la lui donna aussi. Alors le roi envoya pour appeler le prêtre Aḥimélek, fils d'Aḥitoub, et toute sa famille, les prêtres de Nob, et ils vinrent tous chez le roi. Et le roi dit : Écoute, fils d'Aḥitoub! Et il répondit : Me voici, mon seigneur! Et Saül lui dit : Pourquoi vous êtes-vous conjurés contre moi, toi et le

[1] A si peu de distance de la résidence de Saül, les mouvements de David, ses courses, ses menées guerrières, ne pouvaient rester longtemps inconnus au roi. Il eut bientôt appris que David, qui avait tout à coup disparu du voisinage, et dont on avait d'abord ignoré le sort, était à la tête d'une troupe, assez redoutable, si l'on songe que Saül n'avait point organisé sa puissance militairement. Un jour donc qu'il tenait probablement une séance publique et judiciaire, selon la coutume des rois de l'antiquité, assis sur une place élevée, près de G'ibeʿah, sous un vieil arbre qui lui servait de dais naturel (Juges IV, 5), et tenant sa lance en guise de sceptre, il s'adressa à ses officiers pour leur reprocher de ne pas l'avoir plus tôt averti de la fuite de David, alors qu'il était encore possible d'étouffer dans le germe sa puissance naissante. Il les accuse d'avoir trempé dans une conspiration ourdie contre lui par son fils même, du moins de l'avoir favorisée par leur silence. Il leur représente qu'ils se tromperaient, s'ils croyaient tirer quelque avantage de cette défection. Lui, Saül, leur avait donné des dignités et des dotations en terres enlevées aux ennemis; car la royauté, à cette époque, n'était guère qu'une hégémonie militaire. Les avantages qu'elle pouvait procurer profitaient avant tout à la tribu à laquelle appartenait le roi. Saül, le Benjaminite, choisissait ses officiers dans sa tribu, David en ferait de même pour Juda. C'était donc un faux calcul que de seconder ses vues ambitieuses. Le soupçon de Saül était sans doute exagéré, mais on ne nous dit pas s'il fut repoussé par les officiers.

[2] Les Septante : *aux mulets*. — Doëg, par cette dénonciation, veut détourner les soupçons de Saül de lui-même et de ses amis. Il représente l'acte du prêtre de Nob comme une preuve de sa connivence.

fils de Yis'aï, en ce que tu lui as donné du pain et une épée, et que tu as interrogé Dieu pour lui, pour qu'il se levât contre moi en ce jour, afin de me dresser des embûches? Et Aḥimélek répondit au roi et dit : Et qui donc, parmi tous tes serviteurs, est fidèle comme David? Il est le gendre du roi, il a accès à ton audience, et est honoré dans ta maison. Est-ce donc aujourd'hui la première fois que j'interroge Dieu pour lui? A Dieu ne plaise que le roi impute quelque chose à son serviteur, à toute ma famille! Car ton serviteur ne sait rien de toute cette affaire, que ce soit petit ou grand [1]. [16] Mais le roi dit : Il faut que tu meures, Aḥimélek, toi et toute ta famille! Et le roi dit aux coureurs placés devant lui : Allez tuer ces prêtres de Iaheweh! car ils font cause commune avec David, et bien qu'ils sussent qu'il était en fuite, ils ne m'en ont point informé. Mais les gens du roi refusèrent de prêter leurs mains pour frapper les prêtres de l'Éternel [2]. Alors le roi dit à Doëg : Eh bien, toi, va frapper ces prêtres! Et Doëg, l'Édomite, alla frapper les prêtres et mit à mort, ce jour-là, quatre-vingt-cinq [3] hommes, portant tous l'éfod de lin [4]. Et quant à Nob, la résidence de ces prêtres, il la frappa avec le tranchant de l'épée, tant hommes que femmes, tant enfants que nourrissons, bœufs, ânes et brebis, tout fut massacré. [29] Il s'échappa un seul fils d'Aḥimélek, fils d'Aḥitoub, nommé Ebyaṭar, qui se réfugia auprès de David. Et Ebyaṭar raconta à David que Saül avait fait massacrer les prêtres de Iaheweh. Et David dit à Ebyaṭar : Je savais bien alors que, puisque l'Édomite Doëg était là, il ne manquerait pas de le rapporter à Saül. C'est moi qui suis responsable de la vie de tous les tiens! Reste avec

[1] Le discours d'Aḥimélek est un peu embrouillé dans le texte, comme le sont la plupart des discours dans ces vieilles narrations, faute de ressources syntactiques suffisantes. Cependant on voit clairement qu'il veut exprimer cette idée que lui, Aḥimélek, ne pouvait pas soupçonner un homme auquel le roi accordait sa confiance. Ce discours suppose que rien, avant l'arrivée de David à Nob, n'avait transpiré sur les sentiments de Saül, de manière à arriver jusqu'au prêtre. Cela montre une fois de plus le peu de suite dans ces traditions.

[2] Les *coureurs*, mentionnés ici pour la première fois, sont des satellites royaux chargés de porter des ordres et, au besoin, de les exécuter eux-mêmes. L'injustice de l'arrêt était si patente, que ces gens refusent d'obéir. Il faut qu'un étranger se charge d'une besogne si cruelle. — Cependant il ne faut pas croire que Saül agit ici *en dépit* de Jéhova. Il se regarde toujours comme le roi de par Jéhova. Ce sont les prêtres qui ont offensé Dieu dans la personne de son oint.

[3] Les Septante mettent 300; Josèphe 385.

[4] C'est-à-dire faisant des fonctions sacerdotales, et étant, par conséquent, d'un âge mûr. Ici l'éfod est un vêtement.

moi, n'aie pas peur, car quiconque attente à ma vie, attentera à la tienne : mais tu seras en bonne garde auprès de moi [1].

[1] Cependant l'on vint avertir David en disant : Voilà que les Philistins attaquent Qeʿîlah, et ils pillent les aires [2]. Alors David consulta l'Éternel en disant : Irai-je frapper un coup contre ces Philistins ? Et l'Éternel répondit à David : Va frapper un coup contre les Philistins, tu sauveras Qeʿîlah. Mais les gens de David lui dirent : Vois donc, nous avons peur ici en Juda, et nous irions encore à Qeʿîlah contre les bataillons des Philistins ? Et David interrogea encore une fois l'Éternel, et l'Éternel lui répondit en disant : Mets-toi en marche, jette-toi sur Qeʿîlah, car moi je te livre les Philistins. Alors David marcha sur Qeʿîlah avec ses gens, et attaqua les Philistins, et emmena leurs troupeaux, et fit parmi eux un grand carnage [3]. Et David délivra les habitants de Qeʿîlah. (Quand Ebyaṭar, le fils d'Aḥimélek, se réfugia auprès de David à Qeʿîlah, il avait emporté l'éfod avec lui [4].)

[1] David déclare généreusement que, puisqu'il est devenu involontairement la cause de la ruine de la famille de Nob, il tiendra à honneur d'en protéger le dernier rejeton. *Je suis responsable,* litt. : je suis la cause à l'égard de.... L'idée du meurtre est supprimée par euphémisme. Dans la phrase suivante, il ne faut pas vouloir corriger le texte d'après notre manière actuelle de parler : quiconque voudra attenter à *ta* vie, je le considérerai comme attentant à la mienne. David dit : ce n'est que par moi qu'on arrivera jusqu'à toi.

[2] Qeʿîlah est un endroit du territoire de Juda (Jos. XV, 44), sur le versant occidental du plateau, par conséquent dans le voisinage des Philistins, à quelques lieues seulement de ce que nous pourrions appeler le quartier-général de David. Les *aires,* où l'on amassait et battait le blé après la moisson, se trouvant en pleine campagne, étaient l'objet favori (et en même temps le plus accessible) de la convoitise des pillards. — Ce morceau jette un certain jour sur la position de David pendant cette période de sa vie. Se trouvant à la tête d'une troupe d'hommes qui n'avaient d'autres moyens d'existence que le produit de leurs exploits aventureux contre les tribus voisines, il guettait les occasions de faire quelque coup contre les Philistins de la plaine ou contre les Bédouins du désert. Le butin se partageait d'après certaines règles (chap. XXX, 22 ss.), et permettait à ces soldats de fortune de se retirer pour quelque temps dans leurs montagnes, où l'on n'osait les attaquer, jusqu'à ce qu'une nouvelle occasion se présentât pour une expédition semblable. Comme les voisins en usaient absolument de même envers les Judéens, il n'est pas nécessaire d'apprécier les procédés de David au point de vue de la morale ou d'une civilisation plus avancée.

[3] David est tout de suite décidé à attaquer les Philistins, au moment où, occupés à piller, ils seraient moins sur leurs gardes. Rassuré par l'oracle sur le succès de son entreprise, il n'écoute pas les avis timides de ses gens, qui, ne formant qu'une bande mal disciplinée dont la principale force consistait dans la promptitude des mouvements, n'osaient pas se mesurer avec des hommes bien armés et bien dirigés, comme l'étaient tous ceux du littoral.

[4] Cette note incidente est destinée à expliquer comment David a pu consulter l'oracle. Il avait avec lui un prêtre muni de l'appareil nécessaire pour prédire l'avenir.

7 Quand Saül apprit que David était entré à Qeʿîlah, il dit : Dieu le livre entre mes mains, puisqu'il est allé s'enfermer dans une ville à portes et verroux[1]. Et Saül fit appeler tout le peuple à la guerre, à l'effet de se jeter sur Qeʿîlah pour y bloquer David et ses gens. Or, quand David comprit que c'était contre lui que Saül méditait un mauvais coup, il dit au prêtre Ebyaṭar : Apporte l'éfod ! Puis David dit : Iaheweh, dieu d'Israël ! ton serviteur a entendu pour sûr que Saül se propose d'entrer à Qeʿîlah pour ruiner la ville à cause de moi : est-ce que les citoyens de Qeʿîlah me livreront entre ses mains ? est-ce que Saül viendra, comme ton serviteur l'a entendu ? Iaheweh, dieu d'Israël, veuille le dire à ton serviteur ! Et l'Éternel dit : Il viendra. Et David reprit : Est-ce que les citoyens de Qeʿîlah me livreront, moi et mes gens, entre les mains de Saül ? Et l'Éternel dit : Ils vous livreront. Alors David se mit en route, avec ses gens, au nombre d'environ six cents hommes, et ils sortirent de Qeʿîlah et marchèrent de leur côté[2]. Et quand Saül fut informé que David s'était échappé de Qeʿîlah, il arrêta sa marche. Et David resta dans les forts[3] du désert, et s'établit dans les montagnes au désert de Zîf.

Et Saül le cherchait toujours, mais Dieu ne le livra pas entre ses mains. 15 Et comme David voyait que Saül s'était mis en

Quoique nous ne sachions plus aujourd'hui en quoi consistait cet appareil et comment il servait à obtenir la réponse censée venir de Dieu, il paraît évident que l'éfod était quelque chose qu'on tenait à la main (comme le texte le dit littéralement). Ebyaṭar ayant rejoint David dès avant son départ pour Qeʿîlah, la phrase du texte n'est pas tout à fait exacte.

[1] La sûreté de David dépendait de la liberté de ses mouvements. S'il avait l'imprudence de s'enfermer dans une ville, avec sa poignée d'aventuriers, peu exercés au métier de la guerre, et surtout de montagnards dépaysés dans une contrée bien cultivée et peuplée, et difficile à défendre, il était immanquablement perdu. Aussi Saül se hâte-t-il de profiter de l'occasion. Peut-être Saül donnait-il pour prétexte une guerre contre les Philistins, tandis que son véritable but était d'en finir avec David. (Dieu le *livre*, litt.: le *vend*, d'après les Septante. Le texte hébreu dit : il le *répudie*, *nikkar* pour *mikkar*.)

[2] Litt.: ils marchèrent où ils marchèrent. L'auteur ne détermine pas exactement la route suivie par David pour gagner l'intérieur du pays, la partie la moins peuplée et cultivée du territoire de Juda vers la lisière orientale du plateau.

[3] Comp. chap. XXII, 4. Le mot hébreu implique l'idée d'une place élevée, du haut de laquelle on domine les environs. Il s'agit de forts naturels. Il se tenait sur ses gardes, épiant les occasions de faire quelque bon coup avec sa troupe, laquelle, après le succès éclatant remporté sur les Philistins, s'était encore recrutée de quelques centaines d'hommes ruinés sans doute par le pillage.

campagne pour lui ôter la vie, il restait dans les montagnes du désert de Zîf, dans la Forêt [1].

Cependant Ionaṭan, le fils de Saül, alla trouver David dans la Forêt, et affermit son courage en Dieu [2], en lui disant : N'aie pas peur, car la main de mon père Saül ne t'atteindra pas, et c'est toi qui régneras sur Israël, et moi je serai le second après toi. Mon père même, Saül, sait cela. Et ils firent un pacte entre eux deux à la face de l'Éternel, puis David resta dans la Forêt, et Ionaṭan s'en alla chez lui.

---

19 Mais les Zîfites se rendirent auprès de Saül à G'ibeʿah, et lui dirent : David est positivement caché près de chez nous, aux forts dans la Forêt, sur la hauteur de Ḥakîlah, qui est au sud de la lande [3]. Or, ô Roi, si tant est que ton cœur désire y faire une descente, viens-y ; ce sera à nous de le livrer entre les mains du roi. Saül répondit : Que Iaheweh vous bénisse de ce que vous avez pris fait et cause pour moi. Allez donc, prenez toujours vos mesures ; reconnaissez et voyez le lieu où il met le pied, quiconque l'y aura vu. Car on me dit qu'il est très-rusé. Et voyez et reconnaissez toutes les retraites où il se cache, et revenez chez moi pour m'en donner avis sûr, pour que j'aille avec vous. S'il est au pays, je saurai le trouver parmi tous les milliers de Juda [4]. Alors ils repartirent pour aller à Zîf en précédant Saül. Mais David et ses gens

[1] Le terme hébreu employé ici était sans doute devenu le nom propre d'une localité ou d'un canton particulier.

[2] Litt.: fortifia sa main en Dieu ; c'est-à-dire l'encouragea en lui recommandant d'avoir confiance en Dieu ; peut-être aussi : il le rassura *au nom* de Dieu, l'auteur regardant les paroles de Ionaṭan comme une prophétie. — Cette scène fait double emploi avec celle du chap. XX, mais elle n'appartient certainement pas à la même source que ce qui précède et ce qui suit immédiatement.

[3] La *lande*, le désert proprement dit, était un district particulier dans l'intérieur du pays de Juda, du côté de la mer morte. Le *steppe* servait du moins de pâturage et offrait par ci par là des oasis exploitées à l'aide de la charrue. Le pays est entrecoupé de profonds ravins qui descendent vers le lac. On s'en fera une idée en se rappelant que le plateau est élevé là de plus de 2000 pieds au-dessus de la mer, le lac est situé à 1300 pieds au-dessous du niveau de celle-ci. Saül et David pouvaient donc se trouver très-près l'un de l'autre sans le savoir. — Les gens du pays espéraient sans doute être récompensés de leur trahison. Comme ils vont à G'ibeʿah, cela prouve que Saül n'était pas précisément toujours en campagne.

[4] Saül, trouvant les renseignements des Zîfites trop incomplets pour se hasarder dans l'intérieur d'un pays coupé et difficile, où tout le monde n'était pas de son parti, leur demande de prendre des informations plus positives.

étaient dans le steppe de Ma'ôn, dans la plaine au sud de la lande.
25 Et quand Saül alla le chercher avec ses gens, David en fut
informé, et il descendit au rocher qui se trouve dans le steppe de
Ma'ôn [1]. Et Saül, l'ayant appris, y courut après David. Et Saül
marchait d'un côté de la montagne, tandis que David avec les
siens était de l'autre côté de la montagne, et pendant que David se
hâtait d'échapper à Saül, et que Saül et ses gens circonvenaient
David et les siens pour les saisir, un message arriva à Saül qui
disait : Va partir bien vite, car les Philistins se sont répandus dans le
pays! Alors Saül cessa de poursuivre David et marcha à la
rencontre des Philistins. De là vient qu'on a appelé cet endroit Séla'
hammaḥleqôṭ [2].

1 Cependant David remonta de là et s'établit aux forts sur les
hauteurs de 'Ên-G'edî [3]. Alors Saül prit trois mille hommes d'élite de
tout Israël, et alla chercher David et ses gens par-dessus les rochers
des chamois [4]. Il arriva ainsi près des parcs de bétail [5], qui sont sur
la route. Il y a là une caverne, dans laquelle Saül entra pour faire
ses besoins, et David et ses gens étaient assis au fond de la caverne.
Alors les gens de David lui dirent : Voici le moment où Iaheweh te
dit [6] : moi je remets ton ennemi entre tes mains, pour que tu
agisses à son égard selon ton bon plaisir. Et David se leva et coupa
le pan de l'habit de Saül, à la dérobée. Mais après, le cœur lui battit
de ce qu'il avait coupé ce pan à Saül, et il dit à ses gens : Qu'à
Dieu ne plaise que je fasse une pareille chose à mon seigneur, à
l'oint de Iaheweh, que je porte ma main sur lui; car il est l'oint de
Iaheweh. Et David réprimanda vivement ses gens et ne leur permit pas
d'attaquer Saül. Et Saül quitta la caverne et continua son chemin.

[1] Ce passage est un peu obscur, et offre une répétition très-oiseuse. Nous suivons la leçon des Septante.

[2] Nous maintenons le nom hébreu, parce que la signification reste douteuse. On veut, d'après le contexte, que l'auteur ait entendu traduire ce nom par : Rocher de l'évasion, ou de la séparation. Mais le mot est au pluriel et l'interprétation inadmissible. On pourrait traduire : rocher aux parois lisses, mais alors le nom n'a rien à faire avec l'histoire racontée ici.

[3] Tout près de la mer morte.

[4] C'est peut-être là le nom d'une localité; peut-être aussi l'auteur a-t-il voulu désigner ainsi une course à travers un pays des plus sauvages et hérissé de rochers inaccessibles.

[5] Sans doute une hauteur plus alpestre, exploitée par des prêtres. Les cavernes abondent dans ces contrées, et il y en a de vastes et profondes.

[6] On suppose ordinairement qu'il est fait allusion ici à quelque prédiction prophétique et l'on traduit : Voici le jour que Dieu t'a promis, etc. Mais cela n'est pas nécessaire. Le texte dit plutôt : C'est un moment envoyé par Dieu même, une bonne fortune, une occasion providentielle.

[9] Après cela, David sortit à son tour de la caverne et cria après Saül, en disant : Mon seigneur, le roi ! Et quand Saül regarda derrière lui, David se jeta la face contre terre et se prosterna. Et David dit à Saül : Pourquoi écoutes-tu les propos des hommes qui disent : David cherche à te nuire ? Eh bien, en ce moment même tu vois de tes propres yeux que Iaheweh t'a remis aujourd'hui entre mes mains, dans cette caverne ; et quand on me disait de te tuer, j'ai eu pitié de toi, et j'ai dit : je ne porterai point ma main sur mon seigneur, car il est l'oint de Iaheweh. Eh, mon père, regarde, oui regarde ce pan de ton habit entre mes mains ! Si en coupant le pan de ton habit je ne t'ai pas tué, sache et reconnais que je n'ai commis ni crime ni méchanceté, que je n'ai aucun tort envers toi, mais que c'est toi qui me pourchasses pour m'ôter la vie. Que Iaheweh soit juge entre moi et toi, que Iaheweh me venge de toi, ce n'est pas ma main qui te touchera. Selon ce que dit un vieux proverbe : Le mal vient des méchants [1], ma main à moi ne te touchera pas. Contre qui le roi d'Israël s'est-il mis en campagne ? Qui est-ce donc que tu poursuis ? Un chien mort, une simple puce [2] ! Que Iaheweh soit arbitre et juge entre moi et toi, qu'il voie et plaide ma cause et me rende justice contre toi ! [17] Lorsque David eut achevé de parler ainsi à Saül, celui-ci dit : Est-ce ta voix, mon fils David ? Et Saül se mit à pleurer et à sangloter. Puis il dit à David : Tu es meilleur que moi : car toi, tu m'as fait du bien, tandis que moi je t'ai fait du mal. Et tu as montré aujourd'hui ce que tu m'as fait de bien, en ce que tu ne m'as pas tué, quand Iaheweh m'avait remis entre tes mains. Quand quelqu'un rencontre son ennemi et le laisse aller sans lui faire du mal [3]..... Que Iaheweh te fasse du bien en retour de ce que tu m'as fait ce jour-ci Maintenant vois-tu, je sais pour sûr que tu seras roi, et que dans ta main la royauté d'Israël subsistera ; or, jure-moi par Iaheweh que tu n'extermineras pas ma race après moi et que tu n'effaceras pas mon nom de la maison de mon père [4]. Et David jura à Saül, et

[1] Si ce proverbe dit vrai, ce n'est pas moi qui te ferai du mal, car je ne suis pas méchant.

[2] Quel mal un homme comme moi peut-il te faire? Pas plus qu'un chien mort, etc. La comparaison porte sur le manque absolu de puissance.

[3] Nous traduisons mot à mot (si ce n'est que le texte dit : et le laisse aller le bon chemin). Il en résulte que le texte est défectueux, ou qu'il faut y voir une réticence intentionnelle.

[4] Les deux phrases signifient absolument la même chose. Saül ne prévoit pas que David le tuerait lui-même ; mais il craint qu'il ne fasse un jour expier aux enfants les torts du père. Or, quand tous les enfants sont exterminés, le nom du père ne s'attache

Saül rentra chez lui, et David et ses gens regagnèrent la hauteur pour s'y établir aux forts.

[1] *Et Samuel mourut, et tout Israël s'assembla pour ses funérailles et on l'enterra chez lui, à Ramah* [1].

Cependant David se mit en marche et descendit vers le désert de Paran [2].

---

[2] Il y avait dans Ma'ôn un homme qui avait son affaire au Karmel [3], et cet homme était très-riche et avait trois mille brebis et mille chèvres, et était à tondre son bétail au Karmel. Cet homme s'appelait Nabal [4], et sa femme Abigaïl. La femme était intelligente et belle, mais l'homme était dur et méchant. Il était Kalébite [5]. Or, David ayant appris au désert [6] que Nabal faisait tondre son bétail, il y envoya dix jeunes gens, en leur disant : Allez monter au Karmel, entrez chez Nabal et saluez-le en mon nom, et dites : Ainsi pour la vie [7] ! Salut à toi, et salut à ta famille, et à tout ce qui t'appartient,

plus à personne et finit par s'oublier. L'espoir de continuer à vivre dans la mémoire des descendants par les souvenirs généalogiques, remplaçait chez les anciens Hébreux toute autre perspective.

[1] C'est le rédacteur qui mentionne ici la mort de Samuel, dont il n'a pas été question encore. Cette note, du reste, ne se rattache ni à ce qui précède, ni à ce qui suit. Le récit qu'on va lire n'est point dans un rapport intime avec les autres morceaux, mais c'est de tous le plus intéressant comme tableau de mœurs, et il peut se combiner facilement avec les autres traditions.

[2] Une variante des Septante met : *Ma'ôn*, ce qui s'accorde mieux avec la suite immédiate (v. 47). Paran est le nom d'un désert au sud de la Palestine, du côté de l'Égypte ; c'est une contrée passablement éloignée, mais l'expression : *il descendit*, s'y applique à merveille. Et si nous ne nous trompons fort, cette phrase se rattachait dans l'origine à ce qui forme aujourd'hui le chap. XXVII.

[3] Karmel est ici le nom d'une oasis du désert de Ma'ôn. Ce nom s'est conservé jusqu'à ce jour dans la localité. Il signifie proprement : plantation, verger.

[4] Nabal signifiant *fou*, en hébreu, il faut y voir un sobriquet, ou une preuve de ce que notre dictionnaire offre des lacunes à l'égard du langage de cette époque reculée.

[5] De la famille de Kaleb (Juges I, 12), d'après la leçon marginale. Dans le texte on lit : un homme selon son cœur, cela doit dire : entêté.

[6] David rôdait toujours dans ces contrées de pâturages, avec sa bande avide de butin. — La tonte du bétail était une grande affaire et l'occasion d'une fête de famille (2 Sam. XIII, 24). David en profite pour en avoir sa part. Il envoie faire représenter à Nabal que lui et sa troupe lui ont rendu des services, en défendant ses troupeaux contre les Bédouins, sans lui faire du tort à lui-même, bien qu'ils dussent vivre à l'aventure.

[7] Traduction littérale, qui n'offre pas de sens plausible. Le texte est probablement corrompu. A la rigueur on pourrait mettre : et dites ainsi à mon frère (?).

salut! Maintenant j'ai appris qu'on fait la tonte chez toi; or, les pâtres que tu as ont été avec nous; nous ne leur avons fait aucune avanie, il ne leur a rien manqué aussi longtemps qu'ils ont été au Karmel. Demande à tes domestiques et ils te le diront. Et puissent mes jeunes gens être les bien-venus chez toi; car nous sommes venus à l'occasion d'un jour de fête : donne-donc à tes serviteurs et à ton fils David ce qui te tombera sous la main.

[9] Les jeunes gens de David vinrent répéter à Nabal toutes ces paroles, au nom de David. Puis ils s'arrêtèrent[1]. Mais Nabal répondit aux serviteurs de David en disant : Qui est David? et qui est le fils de Yis'aï? Aujourd'hui il y a beaucoup de serviteurs qui s'échappent de chez leurs maîtres[2]. Et je prendrais mon pain et mon eau et les viandes que j'ai préparées pour mes tondeurs, et je les donnerais à des gens dont je ne sais pas d'où ils viennent? [13] Alors les jeunes gens de David rebroussèrent chemin, et quand ils furent revenus et qu'ils lui eurent rapporté toutes ces choses, David dit à ses gens : Prenez les armes[3]! Et ils prirent les armes, et David aussi prit les armes, et ils suivirent David vers les hauteurs, au nombre d'environ quatre cents hommes, tandis que deux cents restèrent auprès des bagages.

[14] Cependant Abigaïl, la femme de Nabal, fut informée par l'un des garçons, qui lui dit : Voilà que David a envoyé du désert des messagers, pour saluer notre maître; mais celui-ci les a rudoyés. Or, ces hommes ont été très-bons pour nous, et il ne nous a été fait aucune avanie, et nous n'avons éprouvé aucune perte, pendant tout le temps que nous parcourions[4] la campagne dans leur voisinage; ils ont été comme un rempart devant nous[5], nuit et jour, aussi longtemps que nous faisions paître le bétail dans leur voisinage. Maintenant réfléchis et vois ce que tu as à faire; car un malheur menace notre maître et toute sa maison[6], et lui est trop méchant[7] pour qu'on puisse lui parler. [18] Alors Abigaïl se hâta de prendre

1 Même observation. Les Septante mettent : Nabal se leva en sursaut.

2 Cela veut dire : Il y a déjà assez de vagabonds de par le monde, je n'ai pas besoin, moi, de les nourrir. L'eau est nommée comme un article rare au désert.

3 Litt.: Ceignez votre épée. Mais ce n'est là qu'une formule usuelle, qu'il ne faut pas prendre au mot. On avait sans doute aussi des lances et des arcs.

4 Les pâtres dans ces contrées ne stationnent pas d'une manière permanente dans une seule localité.

5 Les Bédouins n'osant s'approcher, de peur de trouver à qui parler.

6 Litt.: Le malheur est achevé à l'égard de notre maître, etc., c'est-à-dire immanquable, inévitable.

7 Ou mal avisé, n'entendant pas raison.

deux cents pains, et deux outres de vin, et cinq moutons apprêtés, et cinq mesures de grains grillés, et cent gâteaux de raisins secs, et deux cents gâteaux de figues [1], et en ayant chargé les ânes, elle dit à ses filles : Passez devant, je vous suis. Mais elle n'en dit rien à Nabal, son mari. Et comme elle chevauchait ainsi sur son âne en descendant par un ravin de la montagne, voilà que David et ses gens descendaient du côté opposé, et elle se trouva face à face avec eux. [21] Or, David avait dit : Ce n'est donc pour rien que j'ai gardé tout ce que cet homme avait au désert, de sorte que rien ne s'est perdu de ce qui lui appartenait; et il me rend le mal pour le bien! Hé bien, que Dieu en fasse de même aux ennemis de David, aujourd'hui et à l'avenir! je ne laisserai vivre, d'ici à demain matin, aucun des siens qui pisse contre le mur [2]! Or, quand Abigaïl aperçut David [3], elle se hâta de descendre de son âne et se prosterna devant David en se jetant la face contre terre; puis elle se jeta à ses pieds et dit [4] : C'est à moi, mon seigneur, qu'est la faute! Permets à ta servante de te parler, et écoute les paroles de ta servante! Que mon seigneur veuille bien ne pas avoir égard à ce méchant homme, à Nabal; car il est ce que dit son nom : il s'appelle le Fou [5], et il ne fait que des folies; et moi, ta servante, je n'ai point vu les jeunes gens que mon seigneur a envoyés. Et maintenant, mon seigneur, par la vie de Iaheweh et par ta propre vie! que Iaheweh t'empêche de verser du sang et de te venger toi-même! Et maintenant que tes ennemis soient comme Nabal [6], ceux qui veulent du mal à mon seigneur! Et maintenant, ces provisions-là, que ta servante a

[1] La maison avait de larges provisions, surtout aussi en vue des réjouissances qui devaient avoir lieu à l'occasion de la tonte. — Encore aujourd'hui la Palestine exporte des fruits secs, et des fruits cuits et réduits en pâte sèche.

[2] Cela ne veut pas dire : je tuerai jusqu'aux chiens, ni : je tuerai les petits enfants; mais : je tuerai tous les mâles, à quelque catégorie qu'ils appartiennent. Mais il est naturel qu'on doit songer de préférence aux hommes. 1 Rois XIV, 10; XXI, 21. 2 Rois IX, 8. La phrase précédente, généralement mal comprise, exprime l'idée que la menace sera positivement exécutée, parce que David ne pouvait que désirer la ruine de ses ennemis.

[3] Toutes ces scènes se succèdent si rapidement qu'il est impossible de faire venir David depuis les frontières de l'Égypte. Abigaïl ne se serait pas aventurée aussi loin avec quelques filles! Ainsi, de deux choses l'une: ou bien le nom de Paran est à changer, ou, ce que nous préférons, la phrase qui le contient n'appartient pas au présent récit.

[4] On remarquera le décousu de ses paroles, qui peint à merveille son agitation.

[5] L'auteur accepte la signification ordinaire du mot et fait parler Abigaïl en conséquence (voyez la note sur le v. 3).

[6] C'est-à-dire, soit aussi imbécilles, soit aussi faibles, et dans les deux cas aussi peu à même d'opposer de la résistance.

apportées à mon seigneur, qu'elles soient données aux jeunes gens qui suivent mon seigneur[1]. Pardonne donc la faute de ta servante; car[2] Iaheweh consolidera certainement la maison de mon seigneur, puisque mon seigneur fait les guerres de Iaheweh, et jamais aucun malheur ne te frappera! Et si quelqu'un devait se lever pour te poursuivre et attenter à ta vie, que la vie de mon seigneur soit enserrée dans la bourse de la vie auprès de Iaheweh, ton dieu, et qu'il lance loin de lui, dans la fronde, la vie de tes ennemis[3]! Et quand Iaheweh accomplira à l'égard de mon seigneur tout ce qu'il t'a promis en fait de biens, et qu'il t'aura établi chef sur Israël[4], puisse ceci ne pas être un obstacle ou un remords pour mon seigneur, que[5] d'avoir versé du sang, sans motif, et de s'être vengé lui-même; et quand Iaheweh fera du bien à mon seigneur, souviens-toi de ta servante!

[32] Et David dit à Abigaïl : Béni soit Iaheweh, le dieu d'Israël, qui t'a envoyée aujourd'hui à ma rencontre! et béni soit ton bon sens, et bénie sois-tu toi-même, qui m'as empêché aujourd'hui de verser du sang et de me venger moi-même! Mais, par la vie de Iaheweh, le dieu d'Israël, qui m'a empêché de te faire du mal, si tu ne t'étais pas hâtée de venir à ma rencontre, c'est que, d'ici à demain matin, il ne serait resté à Nabal personne qui pissât contre le mur[6]! Puis David prit de sa main ce qu'elle lui avait apporté, et lui dit : Remonte chez-toi, en paix! Vois, je t'ai écoutée et j'ai eu égard à ta personne. [36] Et quand Abigaïl rentra chez Nabal, il avait justement un festin dans sa maison[7], pareil à un festin de roi, et Nabal était

[1] Ces provisions ne sont pas dignes d'être offertes au chef lui-même.

[2] Il ne faut pas trop presser les conjonctions et la syntaxe. Les idées de la personne qui parle sont ici naturellement un peu plus embrouillées que le texte.

[3] Double image, assez pittoresque pour l'époque, mais dont l'effet est à peu près perdu pour nous. On conservait les objets précieux, bijoux, cachets, etc., dans des bourses attachées à la ceinture. Abigaïl dit donc que Dieu aura soin de la vie de David comme d'un joyau. Dans les frondes on mettait des pierres sans valeur pour les lancer au loin, sans jamais songer à les ramasser.

[4] C'est l'historien qui prête cette pensée à une femme du désert, qui devait être étrangère aux affaires politiques, lors même qu'à cette époque il aurait déjà été question d'une royauté future de David.

[5] Nous rayons la conjonction hébraïque qui manque aussi dans le grec.

[6] Cette crudité de langage en face d'une femme, et l'empressement d'Abigaïl d'épouser le chef des brigands le lendemain de la mort de son mari, peignent les mœurs du temps tout aussi bien que la fureur de David, voulant exterminer toute une famille à cause d'un mot grossier.

[7] Les hommes seuls participant au festin, il pouvait se faire en l'absence de la maîtresse.

de belle humeur, et fortement ivre. Et elle ne lui dit mot, ni grand ni petit, jusqu'au lendemain matin. Et le lendemain, quand Nabal eut cuvé son vin, sa femme lui raconta toute l'affaire, et son cœur fut frappé à mort, et il devint raide comme une pierre[1]. Et environ dix jours après, l'Éternel frappa Nabal de sorte qu'il mourut.

[39] Et lorsque David apprit que Nabal était mort, il dit : Béni soit Iaheweh qui a vengé mon injure sur Nabal et qui a retenu son serviteur de lui faire du mal. Iaheweh a fait retomber la méchanceté de Nabal sur sa propre tête ! Puis David envoya et fit parler à Abigaïl, à l'effet de la prendre pour femme. Et les serviteurs de David vinrent chez Abigaïl au Karmel et lui parlèrent en disant : David nous envoie chez toi, parce qu'il veut te prendre pour femme. Et elle se leva, et après s'être prosternée la face contre terre, elle dit : Voici ta servante prête à laver les pieds des serviteurs de mon maître[2] ! Et Abigaïl se mit aussitôt en route, montée sur son âne, et avec cinq filles, ses suivantes ; et elle suivit les messagers de David et devint sa femme.

[43] *David épousa aussi Aḥino'am de Yizre'ël, et toutes les deux furent ses femmes. Mais Saül donna sa fille Mikal, la femme de David, à Paltî, fils de Laïs', qui était de Gallîm*[3].

---

[1] Cependant les Zîfites vinrent auprès de Saül à G'ibe'ah[4], et lui dirent : David est positivement caché sur la hauteur de Ḥakîlah, en face de la lande. Et Saül se mit en marche et descendit au désert de Zîf, avec trois mille hommes d'élite d'Israël, pour chercher David dans le désert de Zîf. Il campa sur la hauteur de Ḥakîlah, qui est en face de la lande, sur la route. Cependant David, qui restait au désert, ayant appris que Saül l'y suivait, envoya des espions et sut ainsi que Saül était arrivé réellement. Alors David partit et vint à

[1] L'auteur veut parler évidemment d'un coup d'apoplexie.

[2] C'est-à-dire, à lui rendre les plus infimes services. Une pareille politesse nous paraîtrait aujourd'hui abjecte et ignoble. Elle fait voir quelle était la condition sociale des femmes en ces temps-là.

[3] Ce dernier alinéa paraît être une note intercalée peut-être par le rédacteur, comme celle qui se trouve placée en tête du chapitre. Yizreël est probablement ici l'endroit nommé Jos. XV, 56 et qui doit s'être trouvé dans le voisinage. Mikal, séparée de fait de son mari, par suite de la fuite de celui-ci, ne peut pas rester dans cette situation, d'après les mœurs du temps. On la remarie donc aussitôt. Voyez 2 Sam. III, 14.

[4] Ce nouveau morceau fait évidemment double emploi avec le récit du chap. XXIII, 19, suiv. où nous trouvons le fond de la même histoire, se passant dans la même localité, entre les mêmes acteurs, avec le même résultat, et avec un résultat tel, que la répétition du fait est impossible. Les variantes sont l'effet de la tradition orale. Le récit se rattache à ce qui a été dit au chap. XXIII, 15.

l'endroit où Saül campait, et David remarqua[1] la place où Saül était couché, ainsi que Abner, fils de Ner, le commandant de son armée. Or, Saül était couché dans l'enceinte et la troupe campait autour de lui. [6] Et David prit la parole et dit au Ḥittéen Aḥimélek, et à Abîs'aï, le fils de Çerouyah[2] et frère de Ioab: Qui est-ce qui veut aller avec moi là-bas près de Saül au camp? Et Abîs'aï répondit : Moi, j'y veux aller avec toi. Et David vint avec Abîs'aï de nuit auprès de la troupe, et voilà que Saül était couché dans l'enceinte et dormait, et sa lance était plantée en terre près de sa tête, et Abner et la troupe étaient couchés autour de lui. Alors Abîs'aï dit à David : Dieu aujourd'hui livre ton ennemi entre tes mains; maintenant laisse-moi le frapper de ma lance, en le clouant à la terre; ce sera l'affaire d'un seul coup et je n'aurai pas besoin d'y revenir. [9] Mais David dit à Abîs'aï : Ne lui fais pas de mal, car qui pourrait porter sa main impunément sur l'oint de Iaheweh? Et David dit encore : Par la vie de Iaheweh! A moins que Iaheweh ne le frappe, soit que son jour vienne et qu'il meure, soit qu'il aille à la guerre et y périsse[3].... qu'à Dieu ne plaise que je porte ma main sur l'oint de Iaheweh! Or, va prendre la lance qui est près de sa tête, et la cruche d'eau, et allons-nous en! Et David prit la lance et la cruche d'eau, d'auprès de la tête de Saül, et ils s'en allèrent, sans que personne le vît, ni le remarquât, ni se réveillât, car tous dormaient, un profond sommeil étant tombé sur eux de la part de l'Éternel[4]. [13] Et David passa de l'autre côté et se plaça sur le haut de la montagne, à distance, l'espace restant grand entre eux. Puis il cria vers la troupe et vers Abner, le fils de Ner, en disant : Ne réponds-tu pas, Abner? Et Abner répondit et dit : Qui es-tu, pour crier ainsi vers le roi[5]? Et David dit à

[1] Il s'approcha, avant la fin du jour, pour *reconnaître* la position de l'ennemi et s'assura qu'il pourrait pénétrer jusqu'à la personne de Saül à la faveur de la nuit. *Être couché*, n'implique pas encore l'idée du sommeil, mais celle du campement.

[2] Çerouyah était l'une des sœurs de David (1 Chron. II, 16) et fut mère de Joab, d'Abîs'aï et de ʿAṣahel. Il est à remarquer que ces trois héros sont toujours nommés, dans les textes, du nom de leur mère.

[3] La phrase n'est pas achevée, mais il ne manque rien dans le texte. David veut dire : s'il doit mourir, c'est Dieu qui lui donnera la mort, soit à la maison, soit au combat ; en tout cas ce ne sera pas moi!

[4] La scène est ici plus chevaleresque que dans le premier récit. La hardiesse de David, qui va presque seul au milieu d'un camp ennemi, ne peut avoir réussi, selon l'auteur, que par une protection miraculeuse du ciel. D'un autre côté, elle est moins vraisemblable quand on songe à une conversation qui doit être engagée au milieu de la nuit et à une distance telle que le texte la réclame.

t troubler son sommeil.

Abner : Tu es bien un homme, toi[1] ! Et tu n'as pas ton pareil en Israël ! Pourquoi donc n'as-tu pas gardé le roi, ton maître, quand quelqu'un est venu lui faire du mal ? Ce n'est pas bien, ce que tu as fait là ! Vive Dieu ! Vous avez mérité la mort, pour n'avoir pas gardé votre maître, l'oint de Iaheweh. Va donc voir où est la lance du roi et la cruche d'eau qui était auprès de sa tête ! Alors Saül reconnut la voix de David, et dit : Est-ce ta voix, mon fils David ? Et David répondit : C'est ma voix, mon seigneur le roi ! Et il dit encore : Pourquoi donc mon seigneur poursuit-il son serviteur ? Qu'ai-je donc fait ? quel crime ai-je commis ? Maintenant, que mon seigneur le roi veuille bien écouter les paroles de son serviteur[2] ! Si c'est Iaheweh qui t'a excité contre moi, qu'il respire l'odeur d'une offrande ; mais si ce sont des hommes, qu'ils soient maudits devant Iaheweh, car aujourd'hui ils me chassent, de manière que je ne puis me rattacher au domaine de Iaheweh, en me disant : Va adorer des dieux étrangers ! Maintenant que mon sang ne tombe pas à terre loin de la face de Iaheweh, puisque le roi d'Israël s'est mis en campagne pour chercher une simple puce, comme on va chasser une perdrix dans les montagnes ! [21] Et Saül répondit : J'ai eu tort ; reviens, mon fils David ! Je ne te ferai plus de mal, puisque ma vie a été précieuse à tes yeux, en ce jour. Vois-tu, j'ai agi follement, et je me suis bien trompé. Et David répondit et dit : Voici la lance du roi, que l'un de ces jeunes gens vienne la prendre ! Et Iaheweh rendra à chacun selon son mérite et sa bonne foi ; puisque Iaheweh t'a livré aujourd'hui entre mes mains, et que je n'ai pas voulu porter ma main sur son oint. Et certes, de même que ta vie a été précieuse à mes yeux en ce jour, de même ma vie à moi sera précieuse aux yeux de Iaheweh, et il me sauvera de tout danger. Et Saül dit à David : Béni sois-tu, mon fils David ! Aussi réussiras-tu dans tout ce que tu feras. Et David passa son chemin, et Saül retourna chez lui.

---

[1] Tout ce discours est ironique.

[2] Les paroles suivantes, rendues inintelligibles dans les traductions reçues, sont bien simples. David dit : Le roi me persécute. Mais pourquoi ? Je n'ai rien fait pour mériter sa colère. Il a donc été prévenu contre moi. Mais par qui ? Dieu l'aurait-il excité ? Dieu a quelquefois des griefs contre un homme dont celui-ci ignore la cause, et pour le punir il lui suscite des ennemis. Dans ce cas, on se le rend propice par un sacrifice. Je suis prêt à en offrir un. Mais je crois plutôt que ce sont de méchants hommes qui t'ont mal disposé envers moi. Maudits soient-ils ! C'est à eux que je dois d'être exilé, et de mourir, si mourir il faut, sur une terre étrangère. Car chaque pays ayant son Dieu, David, forcé de quitter le pays pour sa sûreté, se trouvera sur le domaine d'autres dieux. Je suis pourchassé comme un oiseau sans défense, comme un chétif insecte, tandis que je désirerais vivre tranquillement parmi mes frères. — Il est ridicule de trouver ici le désir de revoir le sanctuaire de Jérusalem, qui n'existait même pas encore.

[1] Cependant David se dit à lui-même[1] : Maintenant je tomberai quelque jour entre les mains de Saül. Il n'y a de salut pour moi que si je me réfugie dans le pays des Philistins, afin que Saül se désiste de me chercher encore dans tout le territoire d'Israël, et que j'échappe à ses mains. Et David se mit en marche et passa chez Akîs', fils de Ma'ok, roi de Gaṭ, lui et les six cents hommes qui étaient avec lui. Et David demeura chez Akîs' à Gaṭ, lui et ses gens, chacun avec sa famille, David avec ses deux femmes, Aḥino'am de Yizre'ël, et Abigaïl, la femme de Nabal le Karmélite. Et quand on informa Saül que David s'était réfugié à Gaṭ, il cessa de le poursuivre. Et David dit à Akîs' : Si tu me veux du bien, qu'on me donne un lieu parmi les bourgs de la campagne pour que je m'y établisse; pourquoi ton serviteur resterait-il avec toi dans la ville royale? Et Akîs' lui donna Çiqlag en ce jour-là. C'est pourquoi Çiqlag a appartenu aux rois de Juda jusqu'à ce jour[2]. Et le temps que David passa au pays des Philistins fut d'une année complète et de quatre mois.

Et David et ses gens faisaient des courses, vers les hauteurs, contre les G'es'ourites, et les G'irzites, et les 'Amaléqites; car ces peuplades habitaient le pays qui s'étend depuis 'Olam[3] jusque vers S'our et jusque vers le pays d'Égypte. Et David dévastait le pays, et ne

[1] Ce morceau ne paraît pas se rattacher facilement aux récits précédents, parce qu'il suppose (v. 4) que Saül poursuivait toujours David, et que celui-ci se trouva forcé de quitter le pays, ce qui, en tout cas, ne cadre pas avec ce qui précède immédiatement. Il appartient aussi nécessairement à une autre source que chap. XXI, 11 ss., où l'arrivée de David auprès du roi des Philistins est racontée tout autrement. La présente relation offre tous les caractères de l'authenticité historique. Ici c'est toute la bande, avec armes et bagages, qui passe la frontière, parce qu'elle ne peut plus tenir la campagne contre Saül. Nous la rattachons au chap. XXIV, au moyen de la seconde phrase du chap. XXV, 1. David, malgré les promesses de Saül, ne se croyant plus en sûreté dans sa patrie, prend le chemin de Paran et s'arrête en route.

[2] Akîs' accueille les étrangers, espérant sans doute les utiliser, et après les avoir d'abord fait camper à Gaṭ même, il leur assigne une localité particulière, probablement peu ou point habitée à cette époque, sur la frontière. Il s'y forma ainsi un noyau de population israélite, qui subsista encore après le règne de David, comme une espèce d'enclave dans le pays des Philistins.

[3] Le texte paraît ici corrompu. Le nom de *'Olam* ne se rencontre pas ailleurs. Les Septante ont *Gelam*, et l'on a proposé Télem (Jos. XV, 24). D'autres n'y ont pas voulu voir de nom propre et ont traduit *autrefois*, en biffant le relatif. Les G'irzites (ou G'izrites, d'après une variante) sont également une peuplade inconnue. Toujours est-il que tous ces noms doivent appartenir à la partie méridionale du plateau, là où finissaient les établissements des Israélites à l'entrée du désert de l'Arabie Pétrée, au sud-est des Philistins. On y arrivait de chez ces derniers en regagnant d'abord le plateau.

laissait vivre homme ni femme, et après avoir enlevé moutons et bœufs et ânes et chameaux et hardes, il revenait vers Akîs'. Et quand Akîs' disait : Contre qui avez-vous fait une course aujourd'hui? David répondait : Du côté du Nég'eb de Juda, et des Ierahmeëlites et des Qénites [1]. Mais David ne laissait vivre ni homme ni femme pour les mener à Gat, de peur, disait-il, qu'ils ne fassent des déclarations contre nous et ne disent : Voilà ce que David a fait. Et voilà ce qu'il faisait habituellement pendant tout le temps qu'il demeura dans la terre des Philistins. Mais Akîs' croyait David et disait : Il s'est rendu bien odieux à son peuple, à Israël : il sera mon serviteur à tout jamais.

[1] Vers ces temps-là, les Philistins rassemblèrent leurs troupes pour une expédition, pour guerroyer avec Israël, et Akîs' dit à David : Tu dois savoir que tu auras à marcher avec moi à l'armée, toi et tes gens. Et David répondit à Akîs' : Mais tu verras ce que ton serviteur fera. Et Akîs' dit à David : Je ferai donc de toi le gardien de ma personne pour toujours [2].

---

[1] David continuait son métier de flibustier, mais sa position étant devenue plus critique et plus délicate, il fut amené à user dans ses expéditions de procédés plus cruels. Les victimes de ses exploits étaient toujours les tribus nomades du sud, mais comme ces tribus étaient dans des rapports d'amitié avec les Philistins, il risquait de se mettre ces derniers à dos s'il attaquait ouvertement leurs alliés. Il prenait donc la précaution de faire passer au fil de l'épée toute la population d'un campement arabe qu'il réussissait à surprendre et ses razzias ne portaient plus que sur le bétail, et aucun prisonnier esclave ne pouvait trahir le secret de sa nationalité. Quand Akîs' interrogeait David sur l'origine du butin, dont il recevait sans doute sa part, David prétendait l'avoir pris à des tribus israélites, ou amies d'Israël. La tradition, en conservant ce trait de sauvage cruauté et de mensonge impudent, n'a sans doute pas voulu rendre son héros odieux. — *Nég'eb* est le nom propre de la lisière méridionale de la Palestine, dans toute sa largeur de l'est à l'ouest. Les Ierahmeëlites sont un clan d'origine inconnue, établi sur le territoire de Juda ; pour les Qénites, voyez Juges I, 16.

[2] La troupe de David est vis-à-vis du roi philistin dans un rapport de vasselage ; elle doit prendre part en conséquence à l'expédition projetée. David est donc mis en demeure de déclarer franchement s'il compte faire son devoir dans ce sens. Sa réponse, toute évasive qu'elle est, est interprétée favorablement par le roi. Le récit est interrompu ici par l'intercalation d'un morceau emprunté à une autre source. La suite viendra chap. XXIX, 1.

[3] Samuel était mort[1], et tout Israël lui avait fait des funérailles et on l'avait enterré à Ramah, dans son endroit. Et Saül avait chassé du pays les nécromanciens et les devins[2].

[4] Or, les Philistins se rassemblèrent et vinrent camper à S'ouném, et Saül rassembla tout Israël et ils campèrent sur le Gilboʿa[3]. Mais quand Saül vit le camp des Philistins, il eut peur et son cœur trembla. Et Saül consulta l'Éternel, mais celui-ci ne lui répondit pas, ni par des songes, ni par l'Ourîm, ni par des prophètes[4]. Alors

[1] L'épisode que le rédacteur insère ici, a du être puisé à une autre source que le morceau qui précède et celui qui suit. Il interrompt la narration, et ne s'accorde pas avec elle dans la détermination des localités (comp. v. 4 avec chap. XXIX, 1), ou plutôt le 29ᵉ chapitre raconte des faits qui se placent nécessairement avant notre v. 5. Du reste, ce fragment appartient à la série de ceux dont faisait partie le chap. XV (comp. v. 17, 18 avec chap. XV, 28 ss.).

[2] Les premières lignes ont été ajoutées par le rédacteur pour signaler deux faits qu'il fallait connaître pour comprendre le reste. Il rappelle d'abord que Samuel était mort, et il dit cela dans les termes mêmes dont il s'était servi plus haut, chap. XXV, 1; puis il informe ses lecteurs que Saül avait fait cesser, autant que cela était en son pouvoir, les abus de la sorcellerie et de la divination, et que notamment il avait défendu l'exercice de l'art de la nécromancie, qui consistait à évoquer les morts pour leur faire prédire l'avenir. Les termes hébreux que nous avons rendus par *devins* et *nécromanciens* ont été diversement expliqués. Un *yideʿôn* est, d'après l'étymologie, un *petit savant*, soit un homme qui en sait plus que d'autres. C'est un nom assez bien choisi pour un devin. Un *ôb* est selon les uns une outre, selon d'autres un revenant. La première explication se fonde sur ce qu'on attribuait aux revenants une voix sombre et creuse. Il est essentiel de remarquer que ce même terme *ôb*, s'emploie également pour les devins (v. 3) et pour les morts qu'ils évoquent. De là au v. 7 l'expression: une femme maîtrese d'*ôb*, c'est-à-dire capable d'évoquer les morts. Les Septante traduisent le mot par *ventriloque*, ce qui donne une explication très-plausible de la nature et des ressources de cet art. Nous nous permettons de relever la contradiction, dans ce récit, entre Saül consultant les morts, et le prophète-historien qui, pour affirmer l'enseignement de son ordre, fait défendre toute espèce de sorcellerie par ce roi même.

[3] Le théâtre des événements qui vont être racontés, est la grande plaine qui sépare le plateau d'Éphraïm de celui de Neftali (la Samarie de la Galilée) et qui s'étend du mont Ṭabor au golfe de Saint-Jean d'Acre. C'est par là que passait la route des caravanes qui faisaient le commerce entre le littoral et l'intérieur de l'Asie. Les Israélites les y arrêtaient et les pillaient, comme cela se pratique encore aujourd'hui dans l'occasion. Il faut bien supposer que quelque intérêt commercial conduisait les Philistins sur ce champ de bataille, où autrement ils n'avaient rien à faire. Saül occupe le G'ilboʿa, c'est-à-dire une rangée de collines peu élevées qui séparait cette plaine et la vallée du Jourdain. Les Philistins voulaient évidemment forcer le passage et dégager la route des caravanes. Ils entrent dans la plaine près de S'ounem, ou d'Afeq (chap. XXIX, 1), endroits rapprochés l'un de l'autre. ʿÉn-Dôr aussi est dans le voisinage.

[4] Les moyens ordinaires et légitimes de la divination, c'est-à-dire ceux dont Jéhova était censé se servir lui-même pour faire connaître l'avenir, étaient: 1° les *songes*, inspirés à certains hommes qui savaient aussi les interpréter (Nomb. XII, 6. Jér. XXIII, 25, etc.); 2° l'*Ourîm*, l'oracle du prêtre, décrit Exode XXVIII, mais sur la nature duquel la science n'est pas suffisamment éclairée; 3° les avis des prophètes.

Saül dit à ses gens : Cherchez-moi une femme qui sache évoquer les morts, que j'aille chez elle pour la consulter. Et ses gens lui dirent : Eh bien, il y a à 'Èn-Dôr une femme qui sait cela. Alors Saül s'étant déguisé et ayant mis d'autres habits, partit, lui et deux hommes avec lui. Et quand ils furent arrivés de nuit chez cette femme, il lui dit : Fais-moi connaître l'avenir par la nécromancie et évoque-moi celui que je te dirai. Et la femme lui répondit : Mais tu sais ce que Saül a fait, qu'il a exterminé du pays les devins et les nécromanciens ; pourquoi toi me tends-tu un piége pour me faire mourir [1] ? Et Saül lui fit serment, en disant : Par la vie de Iaheweh ! Tu n'auras aucune responsabilité dans cette affaire. [11] Alors la femme dit : Qui dois-je t'évoquer ? Et il répondit : Évoque-moi Samuel. Et quand la femme vit Samuel, elle poussa un grand cri, et elle s'adressa à Saül en disant : Pourquoi m'as-tu trompée ? Tu es Saül [2] ! Et le roi lui dit : N'aie pas peur ! Mais que vois-tu ? Et la femme répondit à Saül : Je vois un spectre [3] qui monte de la terre. Et il dit : Quelle est sa forme ? Et elle répondit : C'est un vieillard qui monte, et il est couvert d'une longue robe. Alors Saül reconnut que c'était Samuel, et il se prosterna en se jetant la face contre terre. Et Samuel dit à Saül : Pourquoi m'as-tu troublé [4] en me faisant

[1] On peut supposer que la devineresse reconnut Saül immédiatement, soit à sa taille, soit qu'elle ait été avertie.

[2] Ce récit dit d'abord très-clairement que Saül ne voyait rien, tandis que la femme seule voyait le spectre, ou *prétendait* le voir. Cette circonstance pourrait bien nous orienter sur la nature de l'art qu'elle exerçait. Ensuite, en voyant le spectre, elle s'écrie : Tu es Saül ! Elle *prétend* donc avoir reçu une révélation par le fait même de l'apparition du revenant. Enfin nous voyons que Saül crut à la présence de Samuel, d'après la description qui lui est faite du *prétendu* spectre. Sans doute notre auteur croit à la réalité de l'apparition, mais cela ne fait aucune difficulté, parce que Saül et ses compagnons y croyaient aussi et que tous les Israélites, qui pouvaient avoir entendu parler de cette scène, durent y croire également. La nécromancie a été défendue par la loi et les prophètes, non pas parce qu'elle était une escroquerie, mais parce qu'elle appelait au secours de l'homme des puissances autres que Jéhovah. C'était une espèce de polythéisme, les morts évoqués étaient reconnus pour des êtres réels et surhumains. Saül était trompé par sa propre superstition : voilà ce qu'il y a d'historique dans le récit. Le discours prêté à Samuel, c'est la morale qui résulte de l'ensemble des faits appréciés au point de vue théocratique. Prise dans ce sens idéal, la scène reste sublime et tout à fait poétique.

[3] En hébreu : *élohîm*, ce qui ne peut pas signifier ici : *Dieu*, et encore moins *des dieux*; puisqu'elle dit voir Samuel, et Samuel seul. Le mot exprime *quelque chose de divin*, c'est-à-dire de surhumain, commandant le respect et la terreur. A défaut d'une expression plus adéquate, nous avons mis : *spectre*, bien que cela ne rende pas exactement la pensée originale.

[4] Dans le S'eôl, les ombres gardent un morne silence, d'après la conception vulgaire.

évoquer? Et Saül répondit : Je suis dans la détresse ; les Philistins me font la guerre, et Dieu s'est retiré de moi et ne me répond plus, ni par le ministère des prophètes, ni par des songes, et je t'ai appelé pour que tu me fasses savoir ce que je dois faire. [16] Alors Samuel dit : Et pourquoi m'interroges-tu, puisque Iaheweh s'est retiré de toi, et est devenu ton adversaire? C'est que Iaheweh a fait, pour son compte, selon ce qu'il avait déclaré par moi : il arrache la royauté de ta main, et la donne à ton prochain [1], à David. C'est parce que tu n'as pas obéi à sa voix et que tu n'as pas fait sentir sa colère à ʿAmaleq, c'est pour cela qu'il en agit ainsi envers toi en ce jour. Iaheweh livrera aussi Israël avec toi aux Philistins, et demain toi et tes fils vous serez avec moi; et l'armée d'Israël aussi, Iaheweh la livrera aux Philistins!

[20] Aussitôt Saül tomba à terre de tout son long, car il avait été très-effrayé des paroles de Samuel; de plus, les forces lui manquaient, parce qu'il n'avait rien mangé de toute la journée et de toute la nuit. Alors la femme s'approcha de Saül, et voyant qu'il était tout troublé, elle lui dit : Vois-tu, ta servante a obéi à ta voix, et j'ai hasardé ma vie en écoutant les paroles que tu me disais. Or, écoute, toi aussi, la voix de ta servante : Je veux te présenter un peu de nourriture; mange pour que tu aies de la force quand tu t'en retourneras. Mais il refusa et dit : Je ne mangerai rien! Cependant ses gens le pressèrent et la femme aussi, et il se rendit à leurs instances et, s'étant relevé de terre, il s'assit sur sa couchette. Or, cette femme avait un veau gras dans sa maison; elle se hâta de le tuer et elle prit de la farine et la pétrit et en fit cuire des gâteaux. Et elle les apporta à Saül et à ses gens, et ils mangèrent; puis ils se mirent en route et partirent cette nuit même.

---

[1] Et les Philistins dirigèrent toutes leurs troupes vers Afeq [2], et les Israélites campaient près de la fontaine qui est à Yizreʿël [3]. Et les chefs des Philistins marchaient avec les compagnies et les bataillons,

[1] Proprement : *à un autre que toi.* Car on ne peut pas traduire: *à ton ami.* Peut-être serait-il permis de dire : *à ton compétiteur.* Le mot indique toujours un rapport d'égalité ou de relation entre deux personnes.

[2] Continuation de chap. XXVIII, 2. — Afeq est le nom de divers endroits en Canaan, Jos. XV, 53; XIX, 30. Celui dont il s'agit ici doit s'être trouvé dans la plaine de Yizreʿël, dans le voisinage des hauteurs de Gʿilboʿa.

[3] Yizreʿël était l'une des villes les plus grandes de la plaine et lui donna son nom. Au lieu de la *fontaine,* les Septante mettent le nom propre ʿÊn-Dôr, de l'endroit dont il vient d'être question et qui, en tout cas, se trouvait dans le voisinage.

et David avec ses gens marchait à l'arrière-garde avec Akîs'. Et les commandants Philistins dirent : Que nous veulent ces Hébreux ? Et Akîs' leur répondit : Mais c'est David, l'officier de Saül, du roi d'Israël, qui a été avec moi, voilà bien des jours, des années même, et je n'ai rien trouvé qui soit contre lui, depuis sa défection, jusqu'à ce jour. Mais les commandants philistins, irrités, lui dirent : Renvoie cet homme ; qu'il s'en retourne à la place que tu lui as assignée, et qu'il ne marche pas avec nous à la guerre, pour qu'il ne devienne pas notre adversaire pendant le combat. Car comment celui-ci se réconcilierait-il mieux avec son maître, qu'au prix des têtes de nos gens que voici ? C'est bien là ce même David, auquel on chantait dans les chœurs ces paroles : Saül a tué ses mille, David ses dix mille [1] ! [6] Alors Akîs' appela David et lui dit : Par la vie de Iaheweh [2] ! Tu es un honnête homme, et j'approuve, pour ma part, ta présence [3] avec moi à l'armée ; et je n'ai pas trouvé de mal en toi, depuis que tu es venu chez moi, jusqu'à ce jour ; mais tu déplais aux chefs. Or donc, retire-toi et va-t'en en paix, afin que tu ne fasses rien qui déplaise aux Philistins. Et David dit à Akîs' : Qu'ai-je donc fait, et qu'est-ce que tu as trouvé contre ton serviteur, depuis que je suis auprès de toi, jusqu'à ce jour, pour que je ne doive pas venir combattre contre les ennemis du roi mon maître ? Et Akîs' répondit et dit : Je le sais ; car tu es bien, à mes yeux, comme Dieu même [4]. Seulement les commandants des Philistins ont dit : Il ne doit pas venir avec nous à la guerre. Or donc, mets-toi en route demain matin, ainsi que les gens de ton maître qui sont venus avec toi : mettez-vous en route demain matin ; dès qu'il fera jour, allez-vous en ! Et David se mit en route, lui et ses gens, pour partir le lendemain matin, pour

[1] On comprend que les commandants philistins voyaient avec déplaisir que l'*un* des leurs avait emmené une troupe d'Israélites, dont le chef s'était signalé autrefois par ses victoires sur leurs propres troupes. Ils craignent que David ne saisisse cette occasion de se réconcilier avec Saül au moyen de quelque trahison. Cette protestation fut faite en route, comme cela va sans dire, et longtemps avant qu'on fût arrivé en présence de l'ennemi. (Par le v. 6 on voit que les commandants sont précisément les *chefs* ou rois des Philistins, les collègues d'Akîs', et non ses sujets.)

[2] Une formule religieuse propre aux Israélites est mise dans la bouche d'un étranger ; c'est que l'habitude de l'écrivain l'a emporté sur l'exactitude historique. Il serait faux de dire que le Philistin a juré par le Dieu de David pour obtenir plus de crédit. Chaque homme jure par son propre dieu.

[3] Litt.: ton aller et ton venir.

[4] Litt.: comme une apparition de Dieu, comp. Juges VI, 11 (et pas le moins du monde : comme *un* ange). Akîs' veut dire qu'il respecte et honore David, autant que possible.

retourner au pays des Philistins, tandis que les Philistins marchaient[1] vers Yizre'ël.

[1] Mais lorsque David et ses gens revinrent à Çiqlag le troisième jour, il se trouva que les 'Amaléqites avaient fait une course vers le Nég'eb[2] et vers Çiqlag, et s'étaient jetés sur Çiqlag et y avaient mis le feu, et s'étaient emparés des femmes qui s'y trouvaient et de tout[3] ce qui s'y trouvait, petits et grands, mais sans tuer personne, et les avaient emmenés et s'en étaient retournés par où ils étaient venus. Lors donc que David et ses gens revinrent à leur bourgade, voilà qu'elle était détruite par le feu, et leurs femmes avec leurs fils et leurs filles étaient emmenées captives. Alors David et la troupe qui était avec lui, jetèrent des cris et pleurèrent, jusqu'à ce qu'ils n'eurent plus la force de continuer. Les deux femmes de David avaient été emmenées aussi, Aḥino'am de Yizre'ël, et Abigaïl, la femme de Nabal le Karmélite. [6] Et David se trouvait dans une situation très-fâcheuse, car la troupe parlait de le lapider, car tous avaient le cœur aigri au sujet de leurs fils et de leurs filles. Mais David chercha de la force auprès de l'Éternel, son dieu[4], et il dit au prêtre Ebyaṭar, fils d'Aḥimélek : Va m'apporter l'éfod! Et Ebyaṭar apporta l'éfod à David. Et David consulta l'Éternel en disant : Dois-je poursuivre cette bande ? l'atteindrai-je ? Et il lui répondit : Poursuis ! oui, tu atteindras, oui, tu sauveras! Alors David partit, lui et les six cents hommes qui étaient avec lui, et ils arrivèrent jusqu'au torrent de Beṣor[5], où s'arrêtèrent les traînards. Dvaid

[1] En hébreu: *montaient*; plus haut, v. 4, qu'il ne *descende* pas avec nous. Cela s'explique parfaitement, quand on se rappelle que ces dernières paroles ont dû être prononcées pendant la marche sur le plateau, vers la plaine; les autres se rapportent à la marche dans la plaine, que l'on remontait vers les hauteurs de G'ilbo'a.

[2] Chap. XXVII, 10. Cette portion du territoire, soit la lisière méridionale du plateau, qui s'abaisse en gradins ou terrasses vers le vaste désert qui sépare la Palestine du massif du Sinaï, était occupée par des tribus en grande partie nomades. Voyez au v. 14.

[3] D'après les Septante, et la suite du récit.

[4] Nous rattachons la fin du 6e v. à la phrase suivante qui lui sert évidemment de commentaire. L'auteur ne parle pas d'un courage qui aurait été l'effet de la prière, mais d'une résolution à prendre dans une occasion difficile. Les brigands du désert vont vite ; c'est là le secret de leurs succès accidentels. David ne craignait pas de les attaquer, mais bien de ne pas les atteindre. Il consulte l'oracle par l'éfod *qu'on lui apporte*. Ce n'était donc pas un habit dont le prêtre aurait été revêtu (chap. XXIII, 7). Nous ne connaissons pas le mode de procéder dans de pareilles circonstances. Mais il est clair que la réponse devait être *oui* ou *non*, et la question devait être formulée en conséquence.

[5] Ce ruisseau, qui n'est mentionné qu'ici, doit être l'un de ceux qui descendent du plateau de la Judée vers la plaine des Philistins, plus ou moins près de la frontière méridionale et du désert.

continua la poursuite avec quatre cents hommes, et deux cents hommes s'arrêtèrent, lesquels étaient trop fatigués pour passer le torrent de Beṣor.

[11] Ils trouvèrent un homme égyptien dans les champs, et l'amenèrent à David, et lui donnèrent du pain à manger, et lui firent boire de l'eau, et ils lui donnèrent une tranche de gâteau de figues et deux gâteaux de raisins. Et quand il eut mangé, il revint à lui, car il n'avait ni mangé ni bu depuis trois jours et trois nuits [1]. Puis David lui dit : A qui appartiens-tu, et d'où es-tu ? Et il répondit : Je suis un garçon Égyptien, esclave d'un homme ʿAmaléqite, et mon maître m'a abandonné, parce que je suis devenu malade il y a trois jours. Nous avions fait une course dans le Nég'eb des Crétois, et sur ce qui est à Juda, et dans le Nég'eb des Kalébites [2], et nous avons mis le feu à Çiqlag. Et David lui dit : Pourrais-tu me faire arriver [3] jusqu'à cette bande ? Et il répondit : Jure-moi par Dieu que tu ne me tueras pas, et que tu ne me livreras pas à mon maître, et je te ferai arriver à cette bande. [16] Et il l'y fit arriver, et voilà que les ʿAmaléqites étaient épars dans toute la campagne, mangeant, buvant et dansant, avec tout cet immense butin qu'ils avaient emporté du pays des Philistins et du pays de Juda. Et David fit main basse sur eux depuis l'aube du jour jusqu'au soir du lendemain [4], et il n'en échappa pas un seul, si ce n'est quatre

[1] La narration fait entendre assez clairement qu'on reconnut ou soupçonna l'individu, trouvé expirant dans les champs, comme appartenant à la bande des ʿAmaléqites qu'on poursuivait. On s'arrête donc pour tirer de lui des renseignements sur la direction à suivre ; autrement on se serait bien gardé de perdre un temps précieux.

[2] Par la suite du récit (v. 16), on voit que les *Crétois* ne sont autres que les Philistins eux-mêmes, ou une tribu de ce peuple. Cela s'accorde avec une vieille tradition (Gen. X, 14), qui met les Philistins en rapport d'origine avec l'île de Crète (Kafṭor), et cela nous explique surtout comment David, plus tard, a pu avoir auprès de lui une garde de Crétois. Car pour nous il n'y a pas le moindre doute que la garde du roi, connue sous le nom de Krétî et Plétî (2 Sam. VIII, 18, etc.), n'ait eu son nom de ces mêmes Crétois et Philistins enrôlés comme mercenaires. — Nous avons trouvé le clan de Kaleb, dans le désert de Juda, chap. XXV, 3. Comp. Juges I, 12 suiv.

[3] *Faire arriver*, en dit plus que conduire; il s'agissait moins de la direction, que d'une marche de flanc bien calculée pour racheter la distance et le temps perdu. Le texte dit : *faire descendre*, parce que vers le sud le plateau de Judée s'abaisse en terrasses vers le désert (v. 1).

[4] Nous supposerons que David arriva à l'entrée de la nuit, pendant que les ʿAmaléqites faisaient leur halte, car ceux-ci ne se seront pas amusés à danser le matin, au lieu de déguerpir au plus vite pour mettre leur butin en sûreté. Fatigués à n'en plus pouvoir, les gens de David prirent du repos et n'attaquèrent qu'au point du jour. Les ʿAmaléqites résistèrent tout ce jour-là jusqu'au soir (qui commençait un autre jour, d'après la manière hébraïque de compter). Les Bédouins se firent tous massacrer, mais leurs esclaves saisirent l'occasion de s'échapper.

cents hommes de service qui se mirent sur les chameaux et s'enfuirent. Et David reprit tout ce que les ʿAmaléqites avaient emporté, et ses deux femmes, David les ramena aussi. Et il ne leur manqua personne, des petits et des grands, des fils et des filles, et rien du butin et de tout ce qu'ils leur avaient pris : David reprit tout. Et David prit tout le bétail et les bœufs ; et on conduisait tout ce troupeau devant lui et l'on criait : Voici le butin de David [1] !

[21] Cependant David revint vers les deux cents hommes qui avaient été trop fatigués pour le suivre, et qu'on avait laissés sur le torrent de Beṣor. Et ils vinrent à la rencontre de David et de la troupe qui était avec lui, et David s'approcha de ces hommes et les salua. Mais tout ce qu'il y avait de mauvaises têtes et de vauriens [2] parmi les gens qui avaient accompagné David, se mirent à dire : Puisqu'ils ne sont pas allés avec nous, nous ne leur donnerons rien du butin que nous avons sauvé, excepté à chacun sa femme et ses enfants ; qu'ils les emmènent et qu'ils s'en aillent ! Mais David dit : N'agissez point ainsi, mes frères, avec ce que Iaheweh nous a donné en nous préservant, et en remettant en notre pouvoir la bande qui nous avait surpris. Qui est-ce qui vous écouterait à l'égard de cette prétention ? Au contraire, telle la part de celui qui est allé au combat, telle la part de celui qui est resté avec le bagage : ils partageront ensemble. Et depuis ce jour et ultérieurement, on fit de cela une règle et coutume en Israël jusqu'à ce jour.

[1] Le v. 20 est obscur et le texte pourrait bien être corrompu. En tout cas, les bêtes mentionnées ici ne peuvent avoir été que celles de David et de ses gens. Il n'est guère probable que les ʿAmaléqites aient emmené leurs propres bêtes dans une expédition pareille. Mais les troupiers de David, brigands eux-mêmes, crient : Voici le butin de David ! marquant ainsi l'intention de les garder pour ceux qui avaient pris part à la course victorieuse et de ne pas rendre ce qui pouvait appartenir aux hommes restés en arrière. C'est, disait-on, du butin ; cela appartient au vainqueur. Cette interprétation est justifiée par la suite du récit ; mais pour la trouver, nous avons dû ajouter une lettre (une seule) au texte : ils conduisirent devant *lui* ce troupeau, au lieu de : ils conduisirent devant le troupeau..... (quoi?)

[2] Ces termes ne sont justifiés qu'autant qu'on adopte l'explication donnée dans la note précédente. Ces gens raisonnaient d'après la théorie que le bétail enlevé était devenu la propriété des ʿAmaléqites, les propriétaires antérieurs l'ayant perdu pour tout de bon. La possession est manuelle, affaire de fait, non de droit. On voit plus loin que David même ne fait pas valoir le principe qu'un objet volé, et repris au voleur, retourne de droit au premier propriétaire. Il se fonde sur une tout autre considération, et le résultat a dû être un nouveau partage par portions égales de la masse du bétail. Quant à du butin ʿamaléqite proprement dit, effets d'habillements et armes, il n'en est pas question ici. Toute cette scène nous dit d'ailleurs très-éloquemment quelle était la morale de ce temps-là et quels étaient les camarades de David.

[26] Quand David fut revenu à Çiqlag, il envoya une part du butin aux anciens de Juda, ses amis, en leur faisant dire : Voici un présent pour vous, du butin des ennemis de Iaheweh ; savoir à ceux de Bêṭ-El, et à ceux de Ramoṭ du Nég'eb, et à ceux de Iaṭṭîr, et à ceux de 'Aro'ër, et à ceux de S'ifmoṭ, et à ceux d'Es'ṭemo'a, et à ceux de Rakal, et à ceux des bourgades des Ierahmeélites, et à ceux des bourgades des Qénites, et à ceux de Ḥormah, et à ceux de Kor-'As'an, et à ceux de 'Aṭak, et à ceux de Ḥébron, et à tous les lieux où David avait passé avec ses gens [1].

---

[1] Et les Philistins [2] ayant engagé le combat contre les Israélites, ceux-ci prirent la fuite devant les Philistins et les monts du G'ilbo'a étaient jonchés de morts. Et les Philistins s'acharnèrent contre Saül et ses fils, et tuèrent Ionaṭan, Abînadab et Malkis'ou'a, les fils de Saül. Et le combat fut violent autour de Saül, et les archers l'atteignirent avec leurs arcs et il fut grièvement blessé [3] par les archers. Alors Saül dit à son écuyer : Tire ton épée et me la passe par le corps, pour que ces incirconcis ne viennent m'outrager en m'achevant [4]. Mais son écuyer ne voulut point, car il avait bien peur. Alors Saül saisit l'épée et se jeta dessus. Et l'écuyer, voyant que Saül était mort, se jeta, lui aussi, sur son épée, et mourut avec lui [5].

[1] Le chef d'une expédition ayant toujours une part plus grande au butin, David pouvait, avec ce qu'il avait reçu à cette occasion, payer d'anciens services, ou se faire des amis parmi les sheïkhs des principaux villages ou campements judéens. Parmi les noms propres du texte, il y en a plusieurs qui ne se rencontrent pas ailleurs. Les Septante en ont plus encore et en partie d'autres que l'original. Quelques-uns se rencontrent dans les catalogues topographiques du livre de Josué (chap. XV, 30, 48, 50, 42; XIX, 8; XXI, 14), comme appartenant à la tribu de Juda. Bêṭ-Êl cependant est situé plus au nord et appartenait à une autre tribu. Les Qénites n'étaient pas Israélites (Juges I, 16). Les Ierahmeélites ne l'étaient peut-être pas davantage. Ḥébron était le chef-lieu (de culte) de la tribu de Juda. Ramoṭ du Nég'eb est à distinguer de Ramoṭ en G'ile'ad.

[2] Ce récit paraît se rattacher à celui relatif à la femme de 'Ên-Dôr (chap. XXVIII, 25). La bataille a dû avoir lieu au haut de la plaine de Yizreël, et les Israélites repoussés par les Philistins furent acculés contre les hauteurs de G'ilbo'a, où leur retraite se changea en déroute. Saül n'avait retenu près de lui que sa famille et son clan. C'est autour de cette petite troupe que se concentra finalement le combat.

[3] D'après les Septante (*wayeḥal*); le texte a *wayaḥel*, il eut peur.

[4] Saül blessé n'a plus les moyens de se sauver, ni même la force de se donner la mort. Il ne veut pas cependant que les Philistins, qu'il désigne par un terme injurieux, en vieux soldat qu'il est, aient l'honneur de lui donner le coup de grâce, peut-être en l'accompagnant de cruelles railleries ou même d'odieuses mutilations.

[5] L'écuyer a peur, non par lâcheté, mais par respect. Il est l'*homme* du roi, responsable de sa vie, et ne devant point lui survivre.

[6] Ainsi périt Saül, et ses trois fils, et son écuyer, et tous ses gens ensemble, en ce jour-là. Et les Israélites qui demeuraient au-delà de la plaine, et au-delà du Jourdain, voyant que les Israélites avaient pris la fuite, et que Saül et ses fils avaient péri, abandonnèrent leurs villages et s'enfuirent, et les Philistins vinrent s'y établir [1]. Cependant le lendemain les Philistins, étant venus dépouiller les morts, trouvèrent Saül et ses trois fils tués sur les hauteurs du G'ilboʿa. Et ils lui coupèrent la tête et le dépouillèrent de ses armes, et ils envoyèrent par tout le pays des Philistins, annoncer la bonne nouvelle dans les temples de leurs idoles, et au peuple, et ils déposèrent ses armes dans le temple d'Astarté [2], et quant à son cadavre, ils l'attachèrent au mur de Bêṭ-S'an [3].

[11] Mais les habitants de Iabes' en G'ileʿad, ayant appris sur le compte de Saül ce que les Philistins lui avaient fait, se mirent en route, tout ce qu'il y avait d'hommes valides, et marchèrent toute la nuit, et enlevèrent le cadavre de Saül et les cadavres de ses fils du mur de Bêṭ-S'an, et revinrent à Iabes', où ils les brûlèrent. Puis ils prirent les ossements et les enterrèrent sous le tamaris de Iabes', et jeûnèrent pendant sept jours [4].

---

[1] Cela revient à dire que les Philistins établirent une communication assurée entre leur pays et les gués du Jourdain, en d'autres termes qu'ils s'assurèrent la possession d'une route de caravanes vers l'intérieur de l'Asie. *Au-delà de la plaine* (de Yizreël), et du Jourdain, c'est une seule et même localité, savoir la vallée de cette rivière (guéable en cet endroit), ou ce que les cartes actuelles appellent le Ghôr.

[2] Comme le texte met le nom propre au pluriel, on est peut-être autorisé à traduire *les temples,* les armes ayant pu être réparties entre plusieurs temples.

[3] Cet endroit dominait le col du G'ilboʿa. On voit que les Philistins en firent leur place d'armes.

[4] Les habitants de Iabes' avaient des motifs particuliers de reconnaissance envers Saül (chap. XI). Leur ville était située de l'autre côté du Jourdain, en face de Bêṭ-S'an. Leur exploit, aussi hardi que glorieux, pouvait s'accomplir en une seule nuit. On trouvera plus bas (Livre II, chap. XXI, 12) une note tant soit peu différente sur le sort de ces corps entre les mains des Philistins. — Ils brûlèrent ces corps, contre l'usage général, peut-être pour les soustraire définitivement à l'insolence des Philistins. L'arbre sous lequel on enterra les ossements est introduit avec l'article défini; cela prouve que du temps du premier narrateur on le montrait encore à Iabes'. Comp. cependant sur toute cette relation le passage parallèle 1 Chron. X, qui présente quelques différences peu importantes.

[1] Après [1] la mort de Saül, David ayant battu les ʿAmaléqites, était retourné à Çiqlag, et y restait depuis deux jours, lorsque le troisième jour on vit arriver un homme de l'armée, d'auprès de Saül, ayant les habits déchirés et la tête couverte de poussière. Arrivé en présence de David, il se jeta à terre et se prosterna, et David lui dit : D'où viens-tu ? Et il lui répondit : Je me suis sauvé de l'armée d'Israël. Et David lui dit : Qu'y a-t-il eu ? Expose moi cela. Et il raconta comme quoi la troupe s'était débandée après le combat, et qu'un grand nombre de gens étaient tombés et avaient péri, et que Saül et son fils Ionaṭan étaient morts aussi. Et David dit au jeune homme qui lui faisait ce rapport : Comment sais-tu que Saül et son fils Ionaṭan sont morts ? Et le jeune homme qui lui faisait ce rapport répondit : Je me trouvais par hasard sur les hauteurs du Gʿilboʿa, et j'y vis Saül appuyé sur sa lance, et les chars et les cavaliers s'acharnaient après lui [2]. Et s'étant retourné, il m'aperçut et m'appela. Et je dis : Me voici ! Et il me dit : Qui es-tu ? Et je lui dit : Je suis un ʿAmaléqite. Puis il me dit : Eh bien, place-toi en

[1] Ce morceau doit être la continuation du récit du chap. XXX du 1er livre : il fait, en quelque sorte, double emploi avec le chap. XXXI, en ce qu'il raconte un peu autrement la mort de Saül. Généralement on admet que le jeune homme qui apporte à David la nouvelle de cette catastrophe est un menteur, qui aurait espéré obtenir une récompense en remettant au chef judéen les insignes de la royauté enlevés par lui sur le *cadavre* de Saül, et en prétendant l'avoir achevé lui-même. Mais telle ne peut pas avoir été le point de vue du narrateur, qui dit explicitement que David fit mourir cet individu, non pas parce qu'il avait menti, mais parce qu'il avait porté une main homicide sur une personne sacrée. De plus, il n'est question ici que de Saül et de Ionaṭan, tandis que l'autre récit nommait trois fils du roi, morts à cette occasion. On remarquera encore que le jeune homme, en portant les signes du deuil, n'a pas pu, comme on le prétend, vouloir se faire une gloire et un mérite d'un acte qu'il n'aurait pas commis. Nous envisageons donc le présent récit comme ayant appartenu primitivement à une histoire de David, tandis que l'autre était extrait d'une histoire de Saül. Car on remarquera que la mort de celui-ci n'est rapportée ici que comme un fait raconté à David, et non comme un élément du récit de l'historien. Tout au plus pourra-t-on dire que le rédacteur a cherché, par les premiers mots, à rétablir la liaison entre ses matériaux. Ce sont deux traditions légèrement différentes sur un seul et même fait, dont les détails ont dû être d'ailleurs difficiles à constater.

[2] On ne peut disconvenir que ce récit présente quelques obscurités. Comment cet ʿAmaléqite se trouve-t-il tout seul avec Saül sur le champ de bataille, tandis que les ennemis, chars et cavaliers, *s'acharnent* contre ce roi resté isolé ? — La tradition disait que Saül, blessé grièvement, voyant sa troupe en fuite, et comprenant qu'il allait tomber au pouvoir des ennemis, se fit donner la mort par quelqu'un qui se trouvait près de lui. C'était son écuyer, disaient les uns ; c'était un étranger, disaient les autres. Sur cette dernière donnée est fondé le récit de l'une des sources auxquelles le rédacteur des livres de Samuel a puisé. Il lui emprunte le présent morceau. Cet autre narrateur s'attachait au fait principal, et les circonstances accessoires se dessinent un peu vaguement devant son imagination. Voilà tout.

face de moi et tue-moi; car la crampe me prend, bien que ma vie soit encore tout entière en moi [1]. Et je me plaçai en face de lui et je le tuai. Car je voyais qu'une fois tombé [2], il ne vivrait pourtant plus, et je pris le diadème qu'il avait sur la tête et le bracelet qu'il avait au bras, et je viens les apporter à mon seigneur.

[11] Et David saisit ses habits et les déchira, et les hommes qui étaient avec lui en firent autant; et pleurant et jeûnant jusqu'au soir, ils firent le deuil pour Saül et pour son fils Ionaṭan, et pour l'armée de l'Éternel et pour la maison d'Israël, parce qu'ils avaient péri par l'épée. Et David dit au jeune homme qui lui avait fait le rapport : D'où es-tu? Et il répondit : Je suis le fils d'un ʿAmaléqite établi dans le pays. Et David lui dit : Comment n'as-tu pas craint de lever ta main pour faire périr l'oint de Iaheweh? Et David appela l'un de ses gens et lui dit : Viens, porte-lui un coup! Et il le frappa, et il mourut. Et David lui dit : Que ton sang retombe sur ta tête! Ta propre bouche a rendu témoignage contre toi, quand tu disais : C'est moi qui ai tué l'oint de Iaheweh [3].

[17] Et David composa la complainte suivante sur Saül et sur son fils Ionaṭan. Et il la fit apprendre aux hommes de Juda [*arc*] [4]. Elle se trouve écrite dans le livre de Ias'ar [5].

[1] L'auteur veut dire évidemment que Saül n'avait plus la force de se tuer lui-même, mais que sa mort, d'ailleurs inévitable, aurait trop tardé à le sauver des mains de ses ennemis. C'est tout juste la situation dépeinte dans l'autre récit (chap. XXXI, 3).

[2] Cela veut dire tout simplement que l'ʿAmaléqite voyait que la blessure du roi était mortelle, qu'il allait tomber, ne pouvant plus se soutenir, et qu'il expirerait misérablement, peut-être entre les mains des vainqueurs. On trouvera, sans que nous ayons besoin de le dire, que le bandeau royal apporté à David, du champ de bataille, révèle la vraie nature et portée de cette version.

[3] David dit cela pour écarter de lui-même toute espèce de responsabilité au sujet de la mort de cet ʿAmaléqite, parce que autrement le sang versé est toujours redemandé à celui qui est l'auteur direct d'une mort violente. L'individu périt justement, parce qu'il a tué Saül. David reste innocent, parce qu'il ne fait que punir un crime.

[4] Nous ne saurions dire ce que nous veut ce mot. Tel qu'il est écrit dans le texte, il n'a pas d'autre signification en hébreu. Pour l'expliquer, on dit ordinairement que le poëme de David était appelé populairement le *chant de l'arc*, parce qu'il y est question (entre autres) de l'arc de Saül. On va juger par l'ensemble de la probabilité d'une telle dénomination, qui serait plus que singulière là où les noms propres auraient dû se présenter tout d'abord à l'attention du public. Mais indépendamment de cela, le mot est ici tout isolé et ne se rattache en aucune façon au reste de la phrase. Il est donc fort probable que le texte est corrompu et qu'une partie de la phrase s'est perdue, ou que, au lieu de *arc*, il faut lire n'importe quel terme de circonstance qui caractériserait le soin que David mit à faire apprendre ce chant à ses soldats.

[5] Le *livre de Ias'ar*, mentionné aussi Jos. X, 13, doit avoir été un recueil de poésies, une anthologie de chants guerriers ou autres, existant encore du temps du

Ton noble cerf[1], ô Israël, gît percé sur tes hauteurs —
Comment sont-ils tombés, les héros !

Ne l'annoncez pas à Gaṭ,
Ne le proclamez pas sur les places d'As'qlôn,
Pour que les filles des Philistins ne s'en réjouissent,
Qu'elles ne sautent de joie, les filles des incirconcis[2] !

Monts de G'ilboʿa, que la rosée ne tombe plus sur vous,
Ni la pluie sur vos champs aux offrandes[3].
Car là fut jeté le bouclier des héros,
Le bouclier de Saül, que l'huile n'oindra plus[4] !

Jamais l'arc de Ionaṭan ne reculait ;
Jamais l'épée de Saül ne revenait
Sans être teinte du sang des morts,
Couverte de la graisse des guerriers.

rédacteur, qui lui emprunte ici une pièce étrangère aux deux sources qu'il exploite habituellement. La signification du nom est douteuse. *Ias'ar* signifie droit, et dans le sens moral, honnête. Ce serait le livre de l'honnête homme. Peut-être le recueil commençait-il par une pièce dont le premier mot était *ha-ias'ar*, l'honnête homme. On sait que chez les Hébreux il y a d'autres exemples de noms de livres formés d'après cette méthode (Livres mosaïques, Proverbes, Lamentations). Nous préférerions cependant une interprétation toute différente. Le recueil aurait commencé par le mot : *Chanta*, suivi du nom propre de l'auteur de la première pièce (Exod. XV, 1. Juges V, 1).

[1] La comparaison d'un héros avec un bel et puissant animal n'a rien qui doive nous surprendre. Comp. v. 23 ; chap. II, 18. Ps. XVIII, 34, etc. Cent fois, même en prose, les chefs sont appelés des béliers ou des boucs. Au lieu de *cerf*, il aurait fallu traduire à la lettre : l'*antilope*. La traduction vulgaire : l'*ornement*, est moins poétique, sans compter qu'on peut bien appeler un héros, la *gloire* de son peuple, mais on ne dit pas que cette gloire *gît percée* sur les hauteurs.

[2] Voyez au 1er livre, chap. XVIII, 6. Cette pensée est d'autant plus belle comme poésie, qu'elle ne correspond à aucune réalité. Une pareille nouvelle ne pouvait pas rester inconnue dans les villes des Philistins, mais la douleur du patriote devient plus poignante à l'idée de la joie qu'elle causera à l'ennemi.

[3] Un champ aux offrandes doit être un champ particulièrement fertile, ce qui revient à dire que David maudit la terre de G'ilboʿa qui a bu le sang d'Israël, et dont la fécondité doit se changer en stérilité. On pourrait aussi traduire : Qu'il n'y ait plus sur vous ni rosée, ni pluie, ni champs aux offrandes. Après tout, cette dernière expression est un peu recherchée.

[4] S'il est question d'un bouclier de bois recouvert de cuir, cette phrase rappelle l'usage d'humecter ce cuir avec des matières grasses pour mieux le conserver. S'il faut songer à un bouclier de métal, le poëte a pu vouloir dire qu'il se couvrira de rouille et ne sera plus poli. Dans l'un comme dans l'autre cas, le verbe précédent, de signification douteuse, peut être traduit par *jeté* ou par *souillé*.

Saül et Ionaṭan, les aimés, les chéris,
Dans la vie, dans la mort, ils n'ont point été séparés[1] :
Plus que les aigles ils étaient rapides,
Plus que les lions ils étaient forts.

Filles d'Israël !
Pleurez sur Saül,
Qui vous revêtait de pourpre et de joyaux,
Qui mettait sur vos habits des ornements d'or[2].

Comment les héros sont-ils tombés dans la mêlée !
Ionaṭan gît percé sur tes hauteurs !

Ah ! j'ai le cœur serré à cause de toi !
Ionaṭan, mon frère, je te chérissais tant !
L'amour pour toi me charmait plus
Que l'amour des femmes[3].

Comment les héros sont-ils tombés !
Comment se sont-elles brisées, ces épées de la bataille[4] !

Après cela, David consulta l'Éternel en disant : Marcherai-je vers une des villes de Juda ? Et l'Éternel lui répondit : Oui ! Et David

[1] Le texte tel qu'il est ne comporte guère d'autre interprétation. Les éditions coupent autrement : aimés pendant leur vie, ils n'ont point, etc. On est tenté de croire que l'auteur a écrit : ils *se* sont aimés pendant leur vie, etc.

[2] Allusion aux victoires de Saül et au riche butin que les Israélites rapportaient de ses courses. Comp. Juges V, 30. Ps. LXVIII, 14.

[3] C'est à dessein que nous mettons : l'amour *pour toi*, et non : *ton* amour ; parce que nous obtenons ainsi le sens, à la fois naturel et poétique, que David déclare avoir été plus heureux par l'amour qu'il éprouvait pour Ionaṭan, que par celui qu'il éprouvait pour *les* femmes. Comme à l'égard de celui-ci il ne peut être question ici que du plaisir des sens, le poëte veut préconiser l'amitié comme un sentiment plus élevé.

[4] Cette élégie porte le cachet de l'originalité et d'une haute antiquité comme peu d'autres pièces d'entre celles qu'on rencontre dans les livres historiques. On remarquera surtout le grand nombre de noms de lieux, la désignation explicite des personnes, et les détails pittoresques d'actualité, choses qui manquent absolument dans les *Psaumes* attribués à David, et dont l'absence condamne d'avance l'interprétation qui prétend expliquer ces psaumes comme se rapportant aux événements de la vie du héros-poëte. Nous ne voyons aucun motif de douter de l'authenticité du poëme, qui peut servir en même temps à faire reconnaître la vérité générale de la couleur de l'histoire, telle qu'elle a été racontée dans le premier livre. La forme de la pièce est simple, gracieuse et presque régulière.

demanda encore : Où dois-je marcher? Et il répondit : Vers Ḥébrôn[1]. Alors David se mit en marche avec ses deux femmes, Aḥinoʿam de Yizreʿël, et Abigaïl, qui avait été la femme de Nabal du Karmel. Et les hommes qui composaient sa troupe, David les emmena aussi, chacun avec sa famille, et ils s'établirent dans les endroits à l'entour de Ḥébrôn. Et les hommes de Juda y vinrent et oignirent David pour être roi de la maison de Juda[2].

Cependant David fut informé que c'étaient les habitants de Iabes' en G'ileʿad qui avaient donné la sépulture à Saül. [5] Il envoya donc un message aux habitants de Iabes' en G'ileʿad, et leur fit dire : Que Iaheweh vous bénisse pour avoir fait cet acte de piété envers Saül, votre maître, en lui donnant la sépulture. Que Iaheweh désormais vous témoigne sa grâce et sa fidélité ! Et moi aussi je vous témoignerai une bienveillance pareille, parce que vous avez fait cela. Or, ayez bon courage et soyez vaillants, puisque votre maître Saül est mort. Sachez aussi que la maison de Juda m'a oint pour être son roi[3].

[8] Cependant Abner, fils de Ner, le chef de l'armée de Saül, avait pris Is'bos'eṭ[4], le fils de Saül, et l'avait fait passer à Maḥanaïm, et

[1] Saül étant mort, les motifs qui ont engagé David à se retirer à l'étranger n'existent plus, et il songe à rentrer dans sa patrie. Cependant il consulte l'oracle, comme nous le lui avons vu faire précédemment. L'oracle (le sort) répondait par oui ou non. On supposera donc que le nom de la ville se trouvait placé dans la question. David n'entendait pas aller à Bêṭ-léḥem paître les troupeaux. Il reste chef de bande (sheikh de Bédouins) comme par le passé ; le territoire de Juda offrait assez de place vide pour des coureurs d'aventure.

[2] Ḥébrôn était le centre religieux et national de la tribu de Juda. Celle-ci ayant enfin trouvé dans David l'homme qu'il lui fallait, crut ne pouvoir mieux assurer sa sécurité et sa puissance, qu'en le plaçant à sa tête d'une manière officielle et permanente. Il n'est pas fait ici la moindre allusion à ce qui est raconté au 1er livre, chap. XVI, ni de la part du narrateur (ou plutôt de la source qu'il copie ici), ni de la part des Judéens.

[3] Cet incident qui, à première vue, ne se rattache pas bien naturellement à ce qui l'entoure, rappelle le récit qui termine le premier livre. Il est destiné ici à faire voir comment David songea immédiatement à se fortifier dans sa nouvelle position, en se créant des relations et des alliances au dehors. Il s'adresse tout d'abord à ceux de Iabes', qui devaient être plus que d'autres portés pour la famille de Saül (1 Sam. XI). Saül étant mort, ils ont perdu leur protecteur ; David s'offre pour le remplacer.

[4] Is'bos'eṭ (*homme de la honte*) ne peut pas avoir été le nom véritable d'un fils de Saül. Aussi bien savons-nous que celui-ci s'appelait Is'baʿal (1 Chron. VIII, 33), c'est-à-dire *homme de Baʿal*, ce qui, par parenthèse, fait voir que la religion du temps était encore un syncrétisme passablement naïf, l'aîné s'appelant Ionaṭan (*Jéhova l'a donné*). Du temps des prophètes on se plaisait à substituer le mot de *bos'et* à celui de *Baʿal* (Os. IX, 10, etc.). Comp. 2 Sam. XI, 21 avec Juges VI, 32.

l'avait fait proclamer roi en G'ileʿad, et chez les As'ourites[1], et chez les Yizreʿëlites, et sur Éphraïm, et sur Benjamin, et sur tout Israël. Is'bos'eṭ, le fils de Saül, était âgé de quarante ans quand il fut fait roi sur Israël, et il règna deux ans. La maison de Juda seule suivait David. (Et la durée du temps que David fut roi de la maison de Juda à Ḥébrôn fut de sept ans et six mois[2].) [12] Et Abner, fils de Ner, quitta Maḥanaïm avec les gens d'Is'bos'eṭ, fils de Saül, et marcha sur G'ibeʿôn[3]. Et Ioab, fils de Çerouyah, se mit aussi en marche avec les gens de David, et ils se rencontrèrent les uns les autres près du réservoir à G'ibeʿôn, et ils se postèrent, ceux-ci d'un côté du réservoir, ceux-là de l'autre. Et Abner dit à Ioab : Que les jeunes aillent s'ébattre devant nous[4] ! Et Ioab dit : Soit ! Et ils se présentèrent et passèrent au nombre de douze pour Benjamin et pour Is'bos'eṭ, le fils de Saül, et douze d'entre les gens de David. Et chacun saisit la tête de son adversaire et lui enfonça l'épée dans le flanc, et ils tombèrent tous à la fois, et on appela

[1] Nom inconnu. Plusieurs versions anciennes ont lu : les *Ges'ourites*, ce qui, d'après Deut. III, 14. Jos. XII, 5; XIII, 13, pourrait désigner la population de l'un des cantons septentrionaux du pays. Cela cadrerait assez bien avec la suite du texte, où l'auteur veut évidemment dire que toute la partie septentrionale du territoire (tout, à l'exception de Juda) reconnut le fils de Saül.

[2] On a trouvé une contradiction entre ces deux faits chronologiques. David et Is'bos'eṭ paraissent avoir été proclamés rois vers la même époque, après la bataille de G'ilboʿa ; or, plus loin il est dit que David fut reconnu roi de tout Israël après la mort d'Is'bos'eṭ, et qu'il s'empara aussitôt de Jérusalem pour en faire sa résidence. Les *deux* ans de l'un correspondraient ainsi aux *sept* ans et demi de l'autre, ce qui est impossible. On a proposé de mettre un interrègne de cinq ans entre Saül et son fils, ou un intervalle de cinq ans entre la mort d'Is'bos'eṭ et la prise de Jérusalem, ou enfin de traduire : Is'bos'eṭ *avait* régné deux ans, la maison de Juda seule suivant David, *quand* Abner marcha sur G'ibeʿôn. Dans l'état actuel du texte, aucune de ces explications ne s'accorde parfaitement avec l'esprit du récit. Mais celui-ci étant le produit de la combinaison assez mécanique de plusieurs récits plus anciens, pourquoi ne pas expliquer cette difficulté chronologique par cette diversité d'origine? C'est en vue d'une pareille solution que nous avons mis l'une des deux indications en parenthèse, comme étant étrangère au récit présent et l'interrompant très-mal à propos. Du reste, on peut douter de l'exactitude de la notice relative à l'âge d'Is'bos'eṭ. Saül n'était certainement pas un vieillard lors de sa mort, et son successeur était un cadet (1 Sam. XXXI, 2).

[3] Le but de cette marche n'est pas indiqué. Probablement l'auteur n'a voulu que constater que la bataille décisive entre les deux rivaux eut lieu en cet endroit. Le réservoir, ou lac artificiel de G'ibeʿôn, est aussi mentionné dans l'histoire de Jérémie (chap. XLI, 12). Les voyageurs modernes en ont retrouvé, dans le voisinage du village El-Djib, des traces non méconnaissables.

[4] Abner propose de vider le différend par un combat singulier. En preux chevalier, il appelle cela un ébat, un jeu. Cependant le but ne fut pas atteint, tous les combattants ayant péri dès le début.

cet endroit le champ des lames[1] de G'ibe'ôn. Et le combat fut très-acharné ce jour-là, et Abner et ceux d'Israël furent défaits par les gens de David.

[18] Or, il y avait là les trois fils de Çerouyah[2], Ioab, Abis'aï et 'Aṣahel. 'Aṣahel était agile à la course comme une gazelle sauvage. Et 'Aṣahel courut après Abner, sans dévier ni à droite ni à gauche dans sa poursuite. Abner se retournant, lui dit : Est-ce toi, 'Aṣahel? Et il répondit : C'est moi! Alors Abner lui dit : Passe à droite ou à gauche et attaque-toi à quelqu'un de ces gens-là pour t'emparer de sa dépouille[3]. Mais 'Aṣahel ne voulut point cesser sa poursuite. Alors Abner reprit encore et dit à 'Aṣahel : Cesse de me poursuivre : pourquoi veux-tu que je te fasse mordre la poussière? Comment après cela regarderais-je en face ton frère Ioab? Mais il refusa de se retirer, et Abner le frappa dans le ventre avec le bout de la hampe de sa lance[4], de manière qu'elle sortit par derrière. Et il tomba et expira sur place et tous ceux qui arrivèrent à l'endroit où 'Aṣahel était tombé et mort, s'y arrêtèrent.

[24] Cependant Ioab et Abis'aï poursuivaient Abner et vers le coucher du soleil ils étaient venus jusqu'à G'ibe'aṭ-Ammah, située en face de G'iaḥ, dans la direction du désert de G'ibe'ôn[5]. Là les Benjaminites se rassemblèrent à la suite d'Abner, et se massant en un corps, ils prirent position au sommet d'une colline. Et Abner appela Ioab et lui dit : L'épée doit-elle donc toujours faire ses ravages[6]? Ne comprends-tu pas qu'à la fin ce sera une calamité? Quand enfin diras-tu à ta troupe de cesser de poursuivre ses frères? Et Ioab répondit : Vive Dieu! Si tu n'avais pas parlé, c'est demain matin

[1] Traduction sujette à caution. Les anciens ont : champ des *forts* et des *durs*. Le mot hébreu signifie ordinairement un rocher. Notre interprétation peut se fonder sur Jos. V, 2, et Ps. LXXXIX, 44. Il serait cependant fort possible que le nom hébreu de la localité n'eût rien de commun avec ce combat.

[2] Çerouyah était sœur de David. Il est à remarquer que ses fils ne sont jamais nommés du nom de leur père (1 Chron. II, 16, 17). Était-il mort jeune?

[3] Rapporter des dépouilles du combat, était la gloire des guerriers.

[4] Le fût de la lance était pointu en bas pour être planté en terre.

[5] La description des localités est très-détaillée ici et paraît se fonder sur une parfaite connaissance des lieux. Comme les noms propres ne reviennent nulle part ailleurs, nous devrons nous en tenir au fait principal, savoir que la retraite d'Abner, opérée dans la direction du Jourdain, cessa bientôt d'être une fuite, et que, sa troupe s'étant reformée en bataille, Ioab dut renoncer à la poursuite ultérieure. On remarquera que le texte parle toujours de Benjaminites. Cela fait voir clairement que cette tribu formait le noyau de la puissance d'Is'bos'eṭ, comme ç'avait été le cas pour celle de son père. La domination sur les tribus éloignées aura été plutôt nominale et accidentelle que régulière.

[6] *Litt.*: manger.

seulement que mes gens auraient été ramenés de la poursuite[1]. Et Ioab sonna de la trompette et sa troupe s'arrêta et cessa de poursuivre les Israélites et de combattre. [28] Alors Abner et ses gens marchèrent à travers la plaine, toute cette nuit-là, passèrent le Jourdain, marchèrent à travers tout le défilé et arrivèrent à Maḥanaïm[2]. Ioab, de son côté, cessa de poursuivre Abner, et quand il eut rassemblé tout son monde, il manqua des gens de David dix-neuf hommes et ʿAṣahel. Mais les gens de David avaient tué trois cent soixante des Benjaminites et des hommes d'Abner[3]. Et ils emportèrent ʿAṣahel et l'enterrèrent dans le tombeau de son père à Bêṭ-Léḥem. Et Ioab et ses gens marchèrent toute la nuit et arrivèrent à Ḥébrôn au point du jour[4].

[1] Et la guerre fut longue entre la maison de Saül et la maison de David, mais David devenait de plus en plus fort et la maison de Saül s'affaiblissait de plus en plus[5].

[2] (A Ḥébrôn il naquit des fils à David : son aîné fut Amnon, d'Aḥinoʿam de Yizreʿël ; son second Kileab, d'Abigaïl, la femme de Nabal du Karmel; le troisième Abs'alôm, fils de Maʿakah, fille de Ṭalmaï, roi de G'es'our; le quatrième Adoniyah, fils de Ḥaggîṭ; le cinquième S'efatyah, fils d'Abital; le sixième Yiṭreʿam, de ʿEglah, femme de David. Ce sont là ceux qui naquirent à David à Ḥébrôn[6].)

[1] C'est là une phrase un peu obscure. Il nous paraît cependant que la *parole* d'Abner dont il est question, est celle qui précède immédiatement, et qu'on aurait bien tort de traduire : Si tu n'avais pas toi-même proposé (ce matin) le combat singulier, nous nous en serions *déjà* retournés. Comme on était venu à G'ibeʿôn pour se battre, Ioab n'a pas pu dire cela.

[2] La *plaine* est ici la vallée du Jourdain, à laquelle on arrivait en traversant le *désert*, c'est-à-dire le steppe du plateau, à l'est de G'ibeʿôn ; le *défilé* (litt.: l'excavation, l'incision) doit avoir été un ravin (une *barranca*, comme disent les Espagnols), par lequel on montait de la plaine au plateau oriental (Gileʿad). Les deux plateaux s'élèvent en moyenne de 2500 pieds au-dessus du Jourdain.

[3] Ces chiffres si modérés et par cela même si dignes de confiance (comp. 2 Chron. XIII, 3, 17), nous donnent en même temps la mesure de l'étendue des mouvements militaires et des forces disponibles, à l'époque des débuts de la monarchie israélite.

[4] Cette dernière phrase, et celle qui concerne la retraite d'Abner (v. 29), sont les seules qui pourraient soulever des doutes relativement à l'exactitude historique de tout ce récit. Une marche de nuit, non interrompue, après une journée de combat, où les hommes sont dans un exercice continuel et fatigant, est chose bien extraordinaire, sans compter que G'ibeʿôn était bien loin de Ḥébrôn.

[5] Voyez la note chronologique, chap. II 11. Les détails paraissent avoir manqué au rédacteur.

[6] Cette notice sur la famille de David est intercalée ici par le rédacteur; elle n'a pas appartenu primitivement à la relation qu'il suit dans cette partie du livre. On la retrouve à peu près textuellement 1 Chron. III, 1 suiv. S'il fallait la prendre à la lettre,

[6] Pendant la durée de cette guerre entre la maison de Saül et la maison de David, Abner tenait ferme pour la maison de Saül. Or, Saül avait eu une concubine nommée Riçpah, fille d'Aïyah. Et [*Is'bos'eṭ*] dit à Abner : Pourquoi as-tu couché avec la concubine de mon père [1] ? Et Abner fut fort irrité des paroles d'Is'bos'eṭ et dit : Suis-je une tête de chien de Judéen [2] ? Aujourd'hui je rends des services à la maison de Saül ton père, à ses frères et amis, et je ne t'ai pas laissé tomber aux mains de David ; et maintenant tu me cherches querelle au sujet de cette femme [3] ? Que Dieu en fasse de même à Abner, aujourd'hui et à l'avenir, si je ne fais à David comme Iaheweh le lui a juré [4], de manière à transférer la royauté de la maison de Saül et à élever le trône de David sur Israël et sur Juda, de Dan à Beër-S'éba' ! Et il ne sut plus que répondre à Abner, parce qu'il avait peur de lui. [12] Et sur-le-champ Abner envoya un message à David [*pour lui faire dire : A qui le pays* [5] ?] pour lui faire dire : Fais un pacte avec moi et je me mets à ton service, afin de faire venir à toi tout Israël. Et il répondit : Bon ! je ferai un pacte avec toi ; seulement je te demande une chose, c'est que tu ne te présentes pas devant moi, à moins que tu n'amènes Mîkal, la fille de Saül, lorsque tu te présenteras devant moi. Et David envoya un message à Is'bos'eṭ, fils de Saül, pour lui faire dire : Rends-moi ma femme Mîkal, que je me suis acquise comme fiancée au prix de cent prépuces de Philistins. Et Is'bos'eṭ envoya

David n'aurait point encore eu de fils avant son avénement à Ḥébrôn, c'est-à-dire à l'âge de trente ans. On remarquera que parmi ses femmes se trouve une fille de roi. Pour Ges'our, voyez la note sur chap. II, 9.

[1] Le récit ne s'arrête pas aux faits, pour arriver tout de suite aux conséquences. L'abréviation d'un texte plus ancien se fait reconnaître surtout par l'omission du nom propre, indispensable pour l'intelligence de l'ensemble. Pour comprendre pourquoi Is'bos'eṭ prend ombrage des rapports d'Abner avec cette femme, il faut savoir que le harem d'un roi ne pouvait passer, après sa mort, qu'à l'héritier de la couronne. Une liaison, même légitime, d'un tiers avec une femme du harem royal, était une espèce de prétention usurpatrice. Chap. XVI, 21. 1 Rois II, 22.

[2] Un Judéen méprisable, et non pas un fidèle serviteur du roi de Benjamin ?

[3] Litt. : tu recherches sur (contre) moi une faute relative à cette femme.

[4] Les récits précédents ne parlent pas d'un serment de Jéhova relatif à David. Mais l'auteur, vivant beaucoup plus tard, parle de ces faits comme le faisaient les prophètes. Pour les formules, voyez 1 Sam. XXV, 22. Juges XX, 1. Le sens est : Que Dieu me punisse, si je ne t'ôte la couronne !

[5] Les paroles mises entre crochets accusent évidemment une faute dans le texte. La répétition des mots : *pour lui faire dire*, est choquante, et les Septante ont un nom propre dont on n'a que faire non plus. D'ailleurs l'article indispensable (*le* pays) manque dans l'original.

la faire prendre de chez son mari Paltiël, fils de Laïs'. Et son mari la suivit en pleurant jusqu'à Baḥourîm. Mais Abner lui dit : Va-t'en chez toi ! Et il s'en retourna [1].

[17] Cependant Abner avait parlé aux chefs israélites et leur avait dit : Depuis longtemps déjà vous avez désiré que David fût votre roi. Or, faites ! Car Iaheweh a dit au sujet de David : C'est par la main de David, mon serviteur, que je délivrerai mon peuple d'Israël des Philistins et de tous ses ennemis. De même, Abner s'était abouché avec ceux de Benjamin [2]. Maintenant Abner alla aussi s'aboucher avec David à Ḥébrôn, pour lui faire part de tout ce que les Israélites et les Benjaminites avaient décidé. Quand il fut arrivé à Ḥébrôn auprès de David avec vingt hommes, David lui fit un festin, à lui et aux hommes qui l'accompagnaient. Et Abner dit à David : Je m'en vais réunir tout Israël auprès du roi mon seigneur, afin qu'ils fassent un pacte avec toi et que tu sois le maître sur tout ce que tu désires [3]. Et David congédia Abner, qui s'en alla tranquillement [4]. [22] Cependant Ioab revenait d'une course [5] avec les gens de David, et ils rapportaient avec eux un grand butin ; et Abner n'était plus chez David à Hébrôn, car celui-ci l'avait congédié et il s'en allait tranquillement. Or, quand Ioab fut arrivé avec sa troupe, on lui fit ce rapport : Abner, le fils de Ner, est venu chez le roi, et celui-ci l'ayant congédié, il s'en est allé tranquillement. Alors Ioab entra chez le roi et dit : Qu'as-tu fait ! Voilà qu'Abner est venu chez toi... pourquoi l'as-tu laissé partir, de manière qu'il

[1] C'était une humiliation pour David, que sa première femme, la fille du roi Saül, fût en mains étrangères. Il la réclame donc, et se fait ainsi en même temps un nouveau titre à la couronne. Pour les faits antérieurs, voyez 1 Sam. XVIII, 27 (où il est question de 200 Philistins) ; chap. XXV, 44.

[2] Toutes ces mesures avaient été prises (clandestinement) par Abner, depuis qu'il eut conçu le dessein d'abandonner la cause d'Is'bos'eṭ, et antérieurement à son voyage de Ḥébrôn, où il devait conduire Mîkal. La négociation avec les Benjaminites est mentionnée à part, parce qu'elle devait être la plus difficile. Cette tribu n'avait aucun intérêt à se soumettre à une autre, après avoir possédé la royauté dans la personne de Saül et de son fils.

[3] Il n'est pas question ici de monarchie constitutionnelle, de droits des sujets garantis, de conditions mutuelles. L'Orient n'a jamais connu ces choses. Le pacte, c'est le serment d'obéissance pour tous les cas d'appel aux armes.

[4] L'auteur prélude au récit qui suit, et affirme qu'entre David et Abner il n'y avait pas la moindre cause d'inimitié en ce moment, malgré les guerres précédentes.

[5] Il s'agit d'une de ces courses de flibustiers dont nous avons eu plus d'un exemple et qui, à ce qu'il paraît, formaient encore la base du gouvernement de David. Le mot hébreu marque proprement, non l'expédition elle-même, mais le corps qui la fait.

s'en va tout bonnement[1] ? Tu dois connaître Abner, le fils de Ner : c'est pour te tromper qu'il est venu, pour reconnaître tes allées et venues, pour savoir tout ce que tu fais. [26] Sur cela, Ioab quitta David et envoya des messagers après Abner, qui le ramenèrent de la citerne de la Sirah[2], sans que David le sût. Et quand Abner fut revenu à Ḥébrôn, Ioab le tira à l'écart dans l'intérieur de la porte[3], pour lui parler en secret, et là il lui porta un coup dans le ventre, dont il mourut; c'était parce qu'il avait versé le sang de son frère ʿAṣahel. Lorsque David apprit cela plus tard, il dit : Je ne suis pas responsable, ni moi, ni mon royaume, devant Iaheweh, à tout jamais, du meurtre d'Abner, fils de Ner ! Qu'il retombe sur la tête de Ioab et de toute sa famille ! Qu'il y ait toujours dans la maison de Ioab des galeux, des lépreux, des perclus, des tués, et des mendiants[4] ! (Ioab et son frère Abis'aï avaient assassiné Abner, parce qu'il avait tué leur frère ʿAṣahel à G'ibeʿôn dans le combat[5].) [31] Et David dit à Ioab[6] et à tous ceux qui étaient avec lui : Déchirez vos habits, revêtez-vous de cilices, et faites le deuil pour Abner. Et le roi David marcha derrière la bière. Et l'on enterra Abner à Ḥébrôn, et le roi pleura à haute voix sur le tombeau d'Abner, et tout le peuple pleura.

[1] Nous suivons ici le texte hébreu. Les Septante ont une leçon un peu différente et qui se recommande précisément parce qu'elle reproduit une phrase dont l'auteur s'est servi trois fois : *de manière qu'il s'en va tranquillement. Ne connais-tu pas*, etc. Ioab veut dire : Tu avais là une si belle occasion de t'en défaire ! Il s'efforce d'éveiller les soupçons du roi. On ne parle pas de la réponse qu'a dû faire David à ces ouvertures. Mais la manière dont Ioab s'y prend pour venger la mort de son frère, prouve qu'il n'avait pas de mission directe de David.

[2] Localité qu'on doit supposer n'avoir pas été à une bien grande distance de la ville.

[3] On doit se représenter une porte extérieure et une porte intérieure, entre lesquelles il y avait un espace libre (2 Sam. XVIII, 24).

[4] Nous avons traduit cette formule de malédiction un peu librement, de peur d'en atténuer l'énergie. A la lettre, ce serait : Qu'il ne soit pas ôté de la maison de Ioab quelqu'un qui ait la gonorrhée, ou la lèpre, ou qui ait besoin de se servir d'un bâton, ou qui tombe par l'épée, ou qui manque de pain.

[5] Nous mettons cette note en parenthèse, parce qu'elle fait double emploi avec le récit précédent v. 27, tout en nommant un complice du meurtre dont il n'avait pas été question d'abord. La mort de ʿAṣahel, tué dans un combat, n'aurait pas dû donner lieu à la vengeance du sang.

[6] De punir Ioab, David n'y songe pas même. D'un côté, Ioab était un homme trop important et trop utile, et de l'autre il soutenait n'avoir fait que ce que les mœurs du temps et l'honneur de la famille exigeaient impérieusement.

[33] Et le roi composa une complainte au sujet d'Abner et dit :

Abner devait-il mourir, comme meurt un sot?
Tes mains n'étaient pas liées,
Tes pieds n'étaient point chargés de fers....
Tu es tombé, comme on tombe devant l'assassin [1] !

Et tout le peuple le pleura davantage, et vint presser David de prendre de la nourriture, avant la fin du jour; mais David jura et dit : Que Dieu me fasse de même, aujourd'hui ou à l'avenir, si je goûte du pain ou quoi que ce soit, avant le coucher du soleil [2] ! Et tout le peuple le comprit et l'approuva, comme il approuvait tout ce que le roi faisait. Et tout le peuple et tout Israël reconnut en ce jour que cela n'était pas venu de la part du roi, de faire mourir Abner, le fils de Ner. [38] Et David dit à ses gens : Vous savez bien quel grand capitaine a péri aujourd'hui en Israël : et moi, quoique oint roi, je suis faible, et ces hommes-là, ces fils de Çerouyah, sont plus forts que moi. Que Iaheweh rende la pareille à celui qui a commis ce crime [3] !

[1] Lorsque le fils de Saül apprit qu'Abner était mort à Ḥébrôn, il perdit courage [4], et tout Israël fut en désarroi. Or, il y avait deux chefs de bande [*à Is'bos'eṭ*] [5], fils de Saül, l'un nommé Ba'anah, l'autre Rékab ; c'étaient des Benjaminites, fils de Rimmôn de Beëroṭ.

[1] Ces quelques lignes pourraient bien n'être qu'un fragment, extrait peut-être de la même collection que l'élégie du premier chapitre. Elles expriment d'ailleurs une idée unique : Abner est mort assassiné, inopinément, dans un moment où il aurait pu se défendre, s'il avait eu le moindre soupçon. Il n'a pas trouvé la mort honorable d'un guerrier frappé dans la bataille, et en se défendant vaillamment ; mais celle d'un sot, d'un lâche, qui se laisse surprendre. On traduit communément : comme un scélérat, un impie. Mais les impies ne sont pas nécessairement assassinés par surprise.

[2] Le jeûne était un signe de deuil. C'était ici pour le peuple une preuve de la sincérité de David.

[3] La portée de ces dernières phrases n'est pas bien déterminée et il en existe des interprétations diverses. Nous croyons que l'auteur a voulu expliquer pourquoi David n'a pas puni le meurtrier, lui qui affecte ou affiche une si profonde douleur au sujet du crime commis. En effet, cette réflexion se présente naturellement à l'esprit du lecteur. Il met donc dans la bouche du roi des paroles par lesquelles celui-ci insinue qu'il n'oserait porter la main sur son neveu, à cause de l'ascendant que celui-ci, par sa bravoure et son intelligence, exerçait sur la troupe de Judéens qui faisait alors toute la force de David. Il fallait ménager des personnages aussi importants, songer aussi à son propre intérêt, et par cette raison abandonner à Dieu le châtiment du crime.

[4] Litt.: ses mains languirent. Abner était le principal soutien de cette royauté chancelante.

[5] Lacune dans le texte.

Car Beëroṭ est compté comme étant de Benjamin, bien que les Beëroṭites se soient retirés à G'iṭṭaïm et y soient établis jusqu'à ce jour[1]. [4] (Ionaṭan, le fils de Saül, avait aussi un fils, paralysé des deux pieds. A l'âge de cinq ans, lorsque la nouvelle relative à Saül et Ionaṭan arriva de Yizre'ël, sa nourrice l'avait pris et s'était enfuie, et dans la précipitation de cette fuite, il avait fait une chute et était devenu boiteux. Son nom était Mefibos'eṭ[2].) Or, les fils de ce Rimmôn de Beëroṭ, Rékab et Ba'anah, allèrent se rendre à la demeure d'Is'bos'eṭ, à l'heure de la plus grande chaleur, pendant qu'il était couché pour faire sa sieste de midi. Et voilà qu'arrivés dans l'intérieur de la maison, prenant du blé, ils lui portèrent un coup dans le ventre ; sur quoi Rékab et son frère Ba'anah s'enfuirent. Et ils entrèrent dans la maison, pendant qu'il était couché sur son lit, dans sa chambre à coucher, et ils le frappèrent à mort et lui coupèrent la tête, et ils prirent sa tête et marchèrent toute la nuit à travers la plaine[3]. Et ils apportèrent la tête d'Is'bos'eṭ à David, à Ḥébrôn, et dirent au roi : Voici la tête d'Is'bos'eṭ, du fils de Saül, ton ennemi, qui aurait voulu te faire mourir ; mais Iaheweh aujourd'hui a vengé le roi, notre maître, de Saül et de sa race. [9] Alors David prit la parole et dit à Rékab et à Ba'anah son frère, les fils de Rimmôn de Beëroṭ : Par Dieu, qui a préservé ma vie de tout péril ! Celui qui vint me rapporter la mort de Saül et qui croyait être un messager bien-venu, je l'ai fait saisir à Çiqlag, et

[1] On comprend que l'auteur veut insister sur ce que le fils de Saül fut assassiné par des hommes de sa propre tribu, ce qui rend ce crime d'autant plus odieux. Mais la portée des observations géographiques et historiques qu'il ajoute, nous échappe. Probablement Beëroṭ était situé sur la frontière du territoire de Benjamin, et la population, du temps de l'auteur, était d'origine étrangère. G'iṭṭaïm est inconnu.

[2] Cette note, que nous mettons en parenthèse, interrompt le fil de la narration. Si le rédacteur lui-même l'a mise ici, elle peut avoir été destinée à dire d'avance qu'Is'bos'eṭ, dont la mort va être racontée, n'était pas le dernier de cette malheureuse famille. Pour Mefibos'eṭ (nommé dans les Chroniques, chap. VIII, 34, du premier livre : Meribba'al), comp. la note sur chap. II, 8.

[3] On voit que le meurtre d'Is'bos'eṭ est ici raconté deux fois, et cette répétition ne provient pas de quelque négligence de style, car le deuxième récit ne commence que quand le premier est complétement terminé ; on peut même dire qu'ils diffèrent l'un de l'autre dans les détails. Puis on ne voit pas ce que l'auteur veut dire, quand il leur fait *prendre du blé* : on se tire d'embarras en disant que les meurtriers s'étaient introduits *sous prétexte* de prendre du blé. Singulier prétexte pour arriver à la chambre à coucher d'un roi. Le texte nous semble corrompu. Voici celui des Septante, v. 6 : La femme qui gardait la porte avait été occupée à nettoyer du blé, et s'était endormie surprise par le sommeil ; les deux frères purent donc entrer sans être aperçus, etc. — La *plaine* dont il est parlé, est celle du Jourdain. Car Is'bos'eṭ résidait à Maḥanaïm dans le pays de G'ile'ad (chap. II, 8).

massacrer, pour lui donner la bien-venue : à plus forte raison, quand des scélérats égorgent un homme innocent dans sa maison et sur son lit, ne redemanderai-je pas son sang de leurs mains ? Non, je vous exterminerai de la terre ! [12] Et David donna ses ordres à ses gens, qui les égorgèrent et leur coupèrent les mains et les pieds et les pendirent près du réservoir à Ḥébrôn. Puis ils prirent la tête d'Is'bos'eṭ et l'ensevelirent à Ḥébrôn dans le tombeau d'Abner.

[1] Alors toutes les tribus d'Israël vinrent trouver David à Ḥébrôn et lui dirent : Nous sommes bien du même sang que toi : déjà autrefois, quand Saül était notre roi, c'était toi qui marchais à la tête d'Israël, et Iaheweh t'a dit : c'est toi qui seras le berger de mon peuple, c'est toi qui seras le chef d'Israël [1]. Ainsi donc, tous les sheikhs d'Israël vinrent trouver le roi à Ḥébrôn et le roi David y fit avec eux un pacte [2] devant l'Éternel et ils oignirent David pour être roi sur Israël. David avait eu trente ans quand il devint roi, et il régna quarante ans ; à Ḥébrôn il avait régné sur Juda sept ans et six mois ; à Jérusalem il régna trente-trois ans sur tout Israël et sur Juda [3].

[6] Puis le roi et ses gens marchèrent sur Jérusalem contre les Iebousites qui habitaient ce pays-là. Et l'on disait à David : Tu n'entreras pas ici ; les aveugles et les boiteux t'en repousseraient ! C'était pour dire que David n'entrerait en aucune manière [4]. Cepen-

[1] Notre traduction est ici un peu libre : *du même sang*, litt.: ton os et ta chair ; *déjà autrefois*, litt.: hier et avant-hier ; *tu marchais à la tête*, litt.: tu faisais sortir (pour les combats) et rentrer (après les combats), etc. Comp. aussi le passage chap. III, 17 suiv. Le nôtre contient implicitement une définition de la royauté ; elle n'était, à vrai dire, que le commandement militaire permanent; aussi est-il dit ici que déjà du temps de Saül (1er livre, chap. XVIII, 5, etc.), c'était proprement David qui était le vrai chef du peuple.

[2] Voyez la note 3 de la page 338. Le pacte implique d'un côté la promesse d'obéir, de l'autre la charge de faire *sortir* et *rentrer* (comme dit l'original au v. 2), c'est-à-dire la responsabilité relativement à la sécurité publique et en général aux affaires militaires.

[3] Le rédacteur, en nommant *Jérusalem*, anticipe sur les événements ; ce nom ne fut donné à la ville des Iebousites qu'après la conquête qui va être racontée. Et en nommant, l'un à côté de l'autre, Israël et Juda, l'auteur fait voir qu'il écrit à une époque où ces deux termes étaient en usage pour désigner la totalité de la nation séparée en deux parties.

[4] La ville était si bien fortifiée par la nature (et par l'art?), que l'on disait (les Iebousites, ou tout le monde?) qu'il ne faudrait pas même des guerriers pour la défendre. Le présent récit ne dit pas clairement si, à cette époque, la ville s'étendait déjà à plusieurs collines ou si elle se trouvait située sur le Sion seul, et, dans le premier cas, si le fort de Sion seul était encore occupé par les Iebousites, tandis que les autres parties auraient déjà été habitées par les Israélites (comp. Juges I, 8). Cette dernière manière de voir est devenue traditionnelle, mais elle n'est pas explicitement confirmée par des textes précis.

dant David prit le fort de Sion (la *Ville de David*). Ce jour-là David dit : « Quiconque bat un Iebousite, et atteint les créneaux et ces maudits boiteux et aveugles[1]..... » C'est de là que vient ce mot : les aveugles et les boiteux n'entrent point dans la maison[2] ! Et David s'établit dans le fort et l'appela la Ville de David, et il fit des constructions tout autour, depuis la citadelle et vers l'intérieur[3].

[10] Et David devenait de plus en plus grand, et l'Éternel, le Dieu des astres, était avec lui. Et Ḥîram, le roi de Tyr, envoya à David une députation, et du bois de cèdre, et des charpentiers et des maçons, qui bâtirent une maison à David[4].

[1] Ici le texte est positivement fautif. La phrase n'est pas terminée, et le sens du fragment qui en est resté, est plus que douteux. Le mot que nous traduisons à tout hasard par *créneaux*, et qui pourrait bien être mal écrit dans le texte reçu, ne se rencontre qu'une seule fois ailleurs, Ps. XLII, 8, où on le traduit par *cataracte*. Cela a donné lieu à toutes sortes de combinaisons relativement à des précipices, ou des canaux, aqueducs, conduits souterrains, etc., qu'on suppose avoir joué un rôle dans cette circonstance. Les Septante et d'autres anciens traducteurs parlent de *boucliers*. Le passage correspondant 1 Chron. XI, 6, parle de tout autre chose. (Les *maudits* aveugles, litt.: que David hait ; dans l'état actuel du texte, cela doit dire sans doute que David applique aux Iebousites eux-mêmes, à titre de sobriquet, l'expression proverbiale rapportée plus haut.

[2] Ce *mot*, c'est-à-dire ce dicton (car ce n'est pas une loi), ne nous est pas autrement connu, et il nous est impossible de saisir le rapport qu'il peut avoir avec le fait qui vient d'être raconté. S'il fallait traduire : n'entrent point dans le *temple* (comme cela est possible, et peut-être préférable), cela prouverait de plus que le proverbe ne remonte pas à l'époque de David.

[3] Les *constructions* peuvent avoir été des fortifications ou, ce qui nous paraît moins probable, des habitations. Le texte ne s'explique pas là-dessus. La *citadelle* (Millo) était en tout cas une partie des fortifications de la montagne de Sion (2 Chron. XXXII, 5) du côté septentrional, et dominant la ville basse ; l'*intérieur* serait dans ce cas le pourtour de la même montagne, vers les terrains occupés (plus tard?) par les autres parties de la ville, tant au nord qu'à l'est. Car au sud et à l'ouest le Sion s'élevait directement sur la profonde vallée de G'iḥon. En disant : depuis la citadelle et vers l'intérieur, l'auteur a évidemment en vue les localités telles qu'elles se présentaient de son temps ; il veut dire : David construisit les fortifications qui s'étendent depuis le Millo actuel vers l'intérieur.

[4] Les notices qui suivent sont décousues et fragmentaires et ne paraissent guère être arrangées d'après l'ordre chronologique. D'après les combinaisons chronologiques de Josèphe, appuyées du reste sur des données indépendantes de celles de nos textes, le roi Ḥîram ne serait arrivé au trône que vers la fin du règne de David. Si Josèphe ne s'est point trompé, le fait relaté ici serait à placer à une époque ultérieure de ce règne, et non pas au commencement. Autrement on pourrait aussi admettre l'existence de deux rois successifs du nom de Ḥîrâm, ou une confusion dans les noms propres, par laquelle le nom du célèbre allié de Salomon aurait été reporté sur l'allié moins célèbre de David.

12 Et David ayant reconnu que l'Éternel le confirmait comme roi d'Israël et qu'il élevait sa royauté, à cause de son peuple d'Israël, prit encore des concubines et des femmes de Jérusalem, après y être venu de Ḥébrôn, et il lui naquit encore des fils et des filles [1]. Voici les noms de ceux qui lui naquirent à Jérusalem : S'ammou'a, S'ôbab, Naṭan, Salomon, Yibeḥar, Élis'ou'a, Néfeg, Iafi'a, Élis'ama', Elyada' et Elifélet [2].

17 Lorsque les Philistins apprirent qu'on avait oint David comme roi d'Israël, ils se mirent tous en marche pour aller à sa recherche [3]. Et David, l'ayant appris, descendit vers le fort [4], les Philistins étant venus s'étendre dans la plaine des Refaïm. Et David consulta l'Éternel, en disant : Marcherai-je contre les Philistins ? Me les livreras-tu ? Et l'Éternel répondit à David : Marche, car pour sûr je te les livrerai. Alors David se porta sur Ba'al-Peraçîm et les y battit. Et il dit : Iaheweh a rompu mes ennemis devant moi comme une rupture d'eau [5]. C'est pour cela qu'il appela le nom de ce lieu Ba'al Peraçîm. Et ils y abandonnèrent leurs idoles, et David et ses gens les emportèrent.

[1] L'auteur veut exprimer cette idée, que le luxe de la royauté, qui, entre autres, se manifestait aussi par le nombre des femmes du harem, allait en augmentant avec les succès de David. Plus ses conquêtes s'étendaient, plus son opulence personnelle allait en croissant, à la suite du butin qu'il rapportait et des tributs qu'il levait sur les vaincus, plus il s'entourait de splendeurs royales.

[2] Comp. chap. III, 2 suiv. Les filles ne sont pas nommées, parce que, au point de vue social, civil et généalogique, elles n'occupaient qu'une place très-inférieure. Il est à remarquer qu'à la place de l'avant-dernier des noms de notre texte (Elyada', *Dieu le connaît*), le passage parallèle 1 Chron. XIV, 7, met Ba'alyada' (*Ba'al le connaît*). Voyez la note sur chap. II, 8.

[3] Cette seule expression, ainsi que plusieurs autres circonstances, fait voir que les faits racontés ici sont antérieurs à l'occupation de Jérusalem. Les Philistins veulent écraser le roi d'Israël avant qu'il ait eu le temps d'organiser sa puissance tout à coup si étendue.

[4] Encore ici le caractère fragmentaire du récit se révèle par des allusions plus qu'énigmatiques. De quel fort est-il question ? En tout cas, ce n'est pas celui de Sion, qui occupait la hauteur la plus élevée de toute la contrée. La plaine des *Refaïm* doit s'être trouvée à l'ouest de Jérusalem. On peut traduire ce nom par les Géants.

[5] Traduction littérale qui laisse le sens douteux, comme c'est le cas dans l'original aussi. Est-ce David qui est comparé à un torrent qui a rompu ses digues et dont la violence est irrésistible ? ou bien, sont-ce les Philistins qui se dispersent, sans résistance, comme une eau qui se répand sur la terre sans qu'il en reste rien ? Quelle qu'ait été la pensée du rédacteur, on peut concevoir des doutes sur la valeur de sa combinaison. Le nom hébreu (*Maître des ruptures*) est au pluriel. Nous songerions plutôt à des défilés, et nous conserverions à Ba'al sa signification ordinaire.

[22] Une autre fois les Philistins se mirent encore en marche et s'étendirent dans la plaine des Refaïm. Et David ayant consulté l'Éternel, celui-ci lui dit : N'attaque pas de front, fais le tour pour arriver sur leurs derrières, en face des békâs [1], et lorsque tu entendras le bruit de pas dans les cîmes des békâs, alors attaque vivement, car c'est alors que l'Éternel marchera à votre tête pour battre l'armée des Philistins. Et David agit ainsi conformément à l'ordre que l'Éternel lui avait donné et il battit les Philistins depuis G'éba' jusqu'à G'ézr.

[1] Et David rassembla encore tous les jeunes gens d'Israël, au nombre de trente mille hommes [2]. Et David se mit en route et partit de Ba'alé-Juda avec tout son monde, pour en ramener l'arche de Dieu, sur laquelle on invoque le nom de Iaheweh Çebaôṭ siégeant sous les Keroubs [3]. Et ils placèrent l'arche de Dieu sur un chariot neuf, et ils l'emmenèrent de la maison d'Abînadab, située sur la hauteur, et les fils d'Abînadab, 'Ouzzâ et Aḥyô, conduisaient le chariot neuf [*et ils l'emmenèrent de la maison d'Abînadab, située sur la hauteur*] [4] avec l'arche de Dieu, et Aḥyô marchait devant

[1] Les anciens varient dans l'interprétation du nom de cet arbre. Aujourd'hui on l'identifie généralement avec un arbuste que les Arabes appellent du même nom, et qui laisse écouler un suc âcre et blanchâtre quand on arrache une feuille (de *bakâ*, pleurer). Cependant le *bruit des pas* (de Jéhova) dans les cîmes de l'arbre, nous semble devoir indiquer une plante bien autrement élevée qu'un pareil arbuste. Du reste, il est évidemment question ici d'un signe sensible, par lequel Dieu promet de faire reconnaître à David le moment propice de l'attaque.

[2] Dans le texte tel qui est aujourd'hui, cette note paraît devoir servir d'introduction au récit suivant, et indiquer que David alla chercher l'arche avec un cortége de 30,000 hommes. Quelques savants ont pensé que c'est une note isolée, sans liaison avec ce qui suit, et donnant le chiffre de l'armée telle que David l'aurait organisée. Toujours est-il que le mot *encore*, qui ne se rapporte à rien dans les textes précédents, trahit de nouveau le caractère fragmentaire de tous ces extraits d'ouvrages plus anciens.

[3] L'arche sainte, le palladium d'Israël, restait encore à Ba'alé-Juda, autrement dit Qiryaṭ-Ie'arîm, comp. 1 Sam. VII, 1 (Jos. XVIII, 14), depuis l'époque où les Philistins s'en étaient dessaisis. David avait un intérêt puissant à s'emparer de cet objet vénéré, confié autrefois à la garde de la tribu rivale, d'Éphraïm, et à le placer dans sa résidence. Il faisait ainsi acte de suprématie, et sanctionnait, par un symbole religieux, l'hégémonie politique qui lui avait été déférée. Quant aux figures de *Keroùbs*, il est plus que probable que nous avons ici une formule datant de l'époque des prophètes et non la description d'une sculpture promenée en réalité avec l'arche. 1 Rois VI, 23.

[4] Les mots soulignés et mis entre crochets, proviennent de l'erreur d'un copiste qui a copié deux fois la même ligne. On a aussi pensé qu'en revanche il manquait quelque chose à la phrase et qu'il faut la rétablir ainsi : ['Ouzzâ marchait] avec l'arche, et Aḥyo marchait devant. En tout cas, ce qui suit fait voir que le premier se trouvait à côté du chariot. Du reste, il est très-probable que le nom d'Aḥyo provient également d'une erreur et qu'il faut lire *ahîw*, son frère. Il n'y a que la voyelle à effacer.

l'arche. Et David et tout Israël dansaient devant l'Éternel avec toutes sortes de bois de cyprès[1], et avec des harpes, des luths, des tambourins, des sistres et des cymbales. [6] Lorsqu'ils furent arrivés à Gorn-Nakôn[2], ʿOuzzâ porta la main sur l'arche de Dieu et la saisit, car les bœufs avaient glissé[3]. Et l'Éternel fut irrité contre ʿOuzzâ, et Dieu le frappa sur place pour sa faute et il mourut là à côté de l'arche de Dieu. Et David fut fâché de ce que l'Éternel avait fait une rupture en la personne de ʿOuzzâ, et l'on appela ce lieu Perç-ʿOuzzâ, jusqu'à ce jour. Et David eut peur de l'Éternel en ce jour[4] et dit : Comment l'arche de Iaheweh viendrait-elle chez moi? Et David ne voulut point faire retirer l'arche chez lui, dans la ville de David, mais il la fit déposer chez ʿObed-Édom le Gaṭṭite. Et l'arche resta pendant trois mois chez ʿObed-Édom le Gaṭṭite, et l'Éternel bénit ʿObed-Édom et toute sa famille. [12] Lorsqu'on rapporta au roi David que l'Éternel bénissait la maison de ʿObed-Édom et tout ce qu'il possédait, à cause de l'arche de Dieu, David alla faire transporter l'arche de chez ʿObed-Édom à la ville de David, avec des démonstrations de joie[5]. Et quand les porteurs de l'arche avaient

[1] Ces *bois de cyprès,* qui seraient une bien singulière définition d'instruments de musique, parmi lesquels figurent des tambours et des sistres, sont également, et sans nul doute, dus à la négligence d'un copiste. Avec un léger changement dans les consonnes, nous obtenons la leçon conservée dans le passage parallèle 1 Chron. XIII, 8: avec force et avec cantiques (c'est-à-dire, en chantant à haute voix).

[2] On traduit ce nom propre (*aire du coup*) comme s'il contenait une allusion au fait qui va être relaté. Il vaut mieux conserver le terme hébreu, dont la vraie signification ou origine nous est inconnue.

[3] Signification douteuse. D'autres mettent : allaient faire verser la voiture. L'arche symbolisant la présence (le trône) de Dieu, nul mortel ne devait la toucher. C'était un sacrilége que Dieu lui-même se charge ici de punir directement.

[4] La mort subite d'un homme était de mauvais augure dans cette circonstance. David y voit un avertissement contraire à son projet et abandonne celui-ci pour le moment. Ce point de vue nous explique aussi l'interprétation étymologique que l'auteur donne du nom de lieu Perç-ʿOuzzâ. Sur le premier terme, nous avons déjà dit notre façon de penser (chap. V, 20). L'auteur remonte à la signification première du mot : *rupture*, et l'applique sans doute à l'*interruption* de la procession. Car il ne dit pas : rupture (mort) *de* ʿOuzzâ, mais *en* ʿOuzzâ.

[5] David, d'abord effrayé par la mort de ʿOuzza, fut bientôt rassuré en apprenant que la présence de l'arche (c'est-à-dire de Jéhova même), loin de porter malheur à ceux qui lui donnaient asile, appelait sur eux la bénédiction de Dieu. Il organisa donc une nouvelle solennité pour accomplir son premier dessein. On remarquera que cette fois-ci il ne s'agit plus de chariot et d'attelage, mais de porteurs. Cet usage se trouve consacré par le code mosaïque. Le texte ne nous dit pas qui était cet ʿObed-Édom. C'est très-gratuitement qu'on en fait un lévite.

fait six pas, on immolait un taureau et un veau gras[1]. Et David, revêtu d'un éfod de lin, dansait de toute sa force devant l'Éternel. Et David et tout Israël transportaient ainsi l'arche de l'Éternel avec des cris de joie et au son des trompettes. [16] Quand l'arche entra dans la ville de David, Mikal, la fille de Saül, regardait par la fenêtre, et en le voyant sauter et danser devant l'Éternel, elle conçut du mépris pour lui dans son cœur. Cependant on fit entrer l'arche et on la déposa à sa place dans le tabernacle[2] que David avait dressé pour elle, et David offrit des holocaustes devant l'Éternel et des sacrifices d'actions de grâces. Et quand David eut achevé d'offrir l'holocauste et les sacrifices, il bénit le peuple au nom de Iaheweh Çebaôṭ. Et il distribua à tout le peuple et à toute la multitude d'Israël, tant hommes que femmes, à chacun un gâteau de pain, et une portion de viande, et un gâteau de raisins secs[3]. Puis tout le monde rentra chez lui. [20] Lorsque David s'en retourna pour saluer sa famille, Mikal, la fille de Saül, vint à sa rencontre et dit : Comme le roi d'Israël s'est honoré aujourd'hui, en se montrant en chemise aux servantes de ses officiers, comme le ferait quelque polisson[4] ! Alors David dit à Mikal : C'était devant Iaheweh, qui m'a préféré à ton père et à toute sa famille, pour m'ordonner chef de son peuple,

[1] On a trouvé une telle boucherie excessive. Mais la lenteur de la marche serait plus étonnante encore, s'il fallait admettre un long trajet. Or, on ne sait rien de l'endroit où demeurait cet ʿObed-Édom. Rien ne nous empêche de supposer qu'il était domicilié tout près de Jérusalem, peut-être dans la ville même. David n'aura pas voulu exposer l'arche à tous les hasards, en la laissant loin du centre de sa puissance. Tout de même il est curieux que les Septante ne disent rien de ce détail dans leur traduction. Notre combinaison nous semble être confirmée par 1 Chron. XV, 26.

[2] Il ne nous est donné nulle part une description de ce tabernacle. Il ressemblait sans doute à d'autres sanctuaires du même genre, dont il est parlé dans les histoires d'Israël. Anciennement ils ont dû avoir une certaine analogie avec les tentes des nomades. Depuis la conquête, leur forme se sera rapprochée de celle des maisons, ou, si l'on veut, de celle décrite dans l'Exode. En tout cas, le texte ne dit pas que cette tente de David était précisément le tabernacle de la tradition mosaïque.

[3] Les grandes fêtes religieuses étaient toujours accompagnées de festins ; celui dont il est parlé ici est très-modeste en comparaison de ce que nous verrons faire à Salomon lors de la dédicace du temple. Le mot que nous traduisons (avec les Rabbins) : une portion de viande, est tout à fait inconnu. D'autres ont proposé de mettre une ration de vin.

[4] Des danses, religieuses et autres, n'étaient pas inusitées chez les Hébreux, Exod. XV, 20. Juges XI, 34 ; XXI, 21. 1 Sam. XVIII, 6, mais les hommes ne paraissent pas y avoir pris part. Mikal exagère à dessein, pour faire comprendre à David qu'il a dérogé à sa dignité. L'éfod était une simple tunique, qui ne descendait guère qu'aux genoux. La gravité d'un homme et d'un roi exigeait le manteau qui couvrait le corps entier.

d'Israël ! Et si, en dansant devant Iaheweh, je devenais encore plus méprisable et plus vil à tes yeux, c'est qu'au gré des servantes, dont tu parles, je serais digne d'honneur[1] ! [23] Et Mîkal, la fille de Saül, n'eut point d'enfant jusqu'à sa mort[2].

[1] Lorsque le roi demeura dans sa maison, après que l'Éternel lui eut donné du repos de la part de tous ses ennemis à l'entour[3], le roi dit au prophète Naṭan : Vois donc, moi je demeure dans une maison de cèdres, et l'arche de Dieu reste sous une tente ! Et Naṭan dit au roi : Tout ce qui te tient à cœur, va, fais-le, car l'Éternel est avec toi. Mais, cette nuit même, la parole de l'Éternel fut adressée à Naṭan en ces termes : Va dire à mon serviteur David : Voici ce que dit l'Éternel : Toi, tu me bâtirais une maison pour ma demeure ? Mais je n'ai point demeuré dans une maison depuis le jour où j'ai retiré les enfants d'Israël de l'Égypte jusqu'à ce jour-ci ; je voyageais avec une tente, avec un tabernacle[4]. Aussi longtemps que je voyageais avec les enfants d'Israël, ai-je jamais dit un mot à l'un des chefs[5] d'Israël, que j'avais ordonnés comme bergers de

[1] Toute cette réponse a pour but de justifier sa conduite en faisant ressortir le caractère religieux de la fête à laquelle il venait de prendre une part si active. Mais la construction des phrases est tellement obscure et incertaine, que nous n'oserions affirmer avoir trouvé le vrai sens que l'auteur aura voulu exprimer. D'après notre traduction, la première phrase est incomplète. La coupe des versets (l'accentuation) a dû être changée, et le mot : à *tes* yeux, est emprunté aux Septante, l'original portant : à *mes* yeux. A la rigueur, on pourrait mettre (au lieu de : vil à tes yeux) : je me parais être humble, c'est-à-dire, je me fais gloire de cette humilité. Mais nous ne voyons pas comment la danse pouvait être représentée comme un acte d'humilité. En tout cas, la dernière phrase doit dire que le jugement du peuple sera différent de celui de Mîkal. Le peuple prend part à de pareilles fêtes d'une manière plus cordiale et avec plus d'effusion, et aime que les grands fassent de même.

[2] L'auteur veut sans doute insinuer que c'était là une punition du ciel pour son manque de dévotion. La circonstance qu'elle était mariée depuis de longues années, n'est pas prise en considération.

[3] Nouvelle preuve de l'absence d'une suite chronologique dans l'arrangement de ces divers extraits relatifs à la vie de David. Les guerres du roi ne sont racontées que dans les chapitres suivants. Il *demeura dans sa maison*, est un terme figuré, pour marquer la paisible possession du pouvoir.

[4] En hébreu aussi il y a deux synonymes, à moins que l'un des deux termes ne désigne de préférence la *tenture* de peaux et d'étoffes, l'autre l'échafaudage de poutres et de perches qui leur servait de soutien.

[5] Le mot hébreu signifie proprement le *bâton* (de commandement), le sceptre ; ce serait donc une métonymie pour désigner ceux qui le portaient. L'auteur a en vue les Juges. Dans le passage parallèle 1 Chron. XVII, 6, ce dernier nom est rétabli purement et simplement au moyen du changement d'une seule lettre. D'autres cependant préfèrent ici le sens usuel de *tribus*, en rappelant que dans les temps antérieurs à David, diverses tribus avaient successivement exercé l'hégémonie sur Israël.

mon peuple d'Israël, pour dire : pourquoi ne me bâtissez-vous pas une maison de cèdres? [8] Or, voici ce que tu diras à mon serviteur David : Voici ce que dit Iaheweh Çebaôṭ : Je t'ai pris dans le steppe, d'auprès de ton bétail, pour que tu fusses le chef de mon peuple, d'Israël ; j'ai été avec toi dans toutes tes courses, j'ai exterminé devant toi tous tes ennemis, je t'ai fait un grand nom, égal au nom des grands de la terre, et j'ai assigné une place à mon peuple, à Israël ; je l'ai planté[1], pour qu'il restât en son lieu et ne fût plus inquiété, et que les impies ne l'oppriment plus comme autrefois, et depuis le jour où j'ai ordonné des Juges sur mon peuple, d'Israël. Et je t'ai donné du repos de la part de tous tes ennemis. Et l'Éternel te fait savoir qu'il veut te faire une maison à toi[2]. [12] Quand tes jours seront accomplis et que tu dormiras avec tes pères, j'élèverai après toi ton fils, issu de toi, et j'affermirai sa royauté. C'est lui qui bâtira une maison à mon nom, et j'affermirai son trône royal à tout jamais. Je serai pour lui comme un père, et lui, il sera pour moi comme un fils ; s'il fait mal, je le châtierai avec une verge d'homme et des coups humains[3], mais ma grâce ne lui sera pas retirée, comme je l'ai retirée à Saül, que j'ai écarté devant toi[4]. Et ta maison et ta royauté seront consolidées à tout jamais devant toi[4], ton trône sera affermi pour toujours! [17] C'est

[1] *Planter* un peuple, est une figure d'autant plus significative qu'elle implique l'idée, si chère à Israël, d'une possession assurée du territoire. Plusieurs traductions mettent le verbe au futur, dans cette partie du discours. C'est méconnaître étrangement l'intention du rédacteur. Le discours de Naṭan doit constater ce que Jéhova a déjà fait pour Israël en général et pour David en particulier. Ce n'est qu'à partir du v. 12 qu'il est question d'avenir et de promesses.

[2] C'est ici que se révèle l'idée dominante du discours mis dans la bouche du prophète : Jéhova veut d'abord édifier la maison de David, puis la maison de David édifiera celle de Dieu. Cette idée, dont la pointe est on ne peut plus spirituelle, a pu être exprimée en hébreu d'une manière à la fois simple et élégante. Le mot de *maison* signifie non seulement l'édifice dans lequel on demeure, mais encore la famille qui y demeure, et plus particulièrement la postérité. La prophétie regarde en première ligne Salomon, qui, d'après l'économie actuelle du livre, n'était pas même encore né à cette époque. En promettant à David de lui édifier une maison, Jéhova dit donc proprement qu'il lui donnera un fils, élu d'avance providentiellement, pour continuer la lignée royale. Il ne faut pas s'arrêter à l'objection que Salomon était déjà né avant que David eût fini ses guerres. Chaque scène de cette biographie, compilée de diverses sources, forme un élément indépendant.

[3] Le successeur de David devant n'être, après tout, qu'un mortel, le cas est prévu où il viendrait à s'attirer le déplaisir de Dieu. Dans ce cas, son châtiment ne sera pas une ruine absolue, comme l'avait été celui de Saül, mais un châtiment tel qu'un père l'applique à son fils, c'est-à-dire humain, limité, tolérable.

[4] Deux fois ici nous soupçonnons que le texte est fautif, et qu'il faut lire *devant moi*, surtout dans le second passage. Dans le premier, le texte reçu donne un sens acceptable,

conformément à ces paroles et à toute cette révélation que Naṭan parla à David.

[18] Alors le roi David vint se présenter devant l'Éternel et dit[1] : Qui suis-je, Seigneur Iaheweh, et qu'est-ce que ma famille, pour que tu m'aies fait arriver jusqu'ici ? Et c'était encore trop peu à tes yeux, Seigneur Iaheweh ; tu as aussi parlé de la race de ton serviteur pour un temps lointain, et cela à la façon des hommes[2], Seigneur Iaheweh ! Et qu'est-ce que David te dirait de plus ? Toi, tu connais ton serviteur, Seigneur Iaheweh ! C'est à cause de ta parole[3], et selon ton bon plaisir, que tu as fait toutes ces grandes choses, pour les révéler à ton serviteur. Aussi es-tu grand, Iaheweh Dieu ! Nul n'est ton égal et il n'y a pas d'autre Dieu que toi, d'après tout ce que nous avons entendu de nos oreilles. Et quel peuple sur la terre est comme ton peuple, comme Israël, que son Dieu[4] serait

bien qu'il soit plus naturel de lire : que j'ai rejeté de devant ma face. Mais dans le verset suivant, le génie de la langue ne nous semble pas permettre la tournure exprimée par notre traduction littérale : car en hébreu, c'est le passé qu'on a *devant* soi, et non l'avenir, comme il faudrait ici le prendre s'il s'agissait de David, tandis qu'en appliquant la phrase à Jéhova, le mot s'entendra de sa volonté protectrice. Comp. v. 26, 29, et 1 Chron. XVII, 13.

[1] La prière, mise ici dans la bouche de David, ne doit pas nous apparaître comme un simple exercice de rhétorique dont son biographe aurait voulu orner son récit. Par la translation de l'arche à Jérusalem, ce n'était pas la puissance de David seule qui recevait une consécration solennelle aux yeux de la nation ; la théocratie israélite elle-même fut, pour la première fois, établie d'une manière durable, et put dès lors se développer sous l'influence permanente de l'esprit des prophètes. Les historiens des siècles suivants ont parfaitement compris l'importance de cette époque. Aussi bien voyons-nous qu'ils y rattachent des prédictions glorieuses pour la nation et la dynastie, et la prière que nous avons sous les yeux, donne à ce moment culminant de l'histoire un relief extraordinaire qui nous permet d'apprécier le point de vue duquel il était envisagé anciennement déjà, et qui, à juste titre, relègue sur le second plan les événements militaires du règne de David. Ce n'est pas seulement la période des revers et de l'oppression qui a appris à Israël à contempler sa propre histoire comme la manifestation d'un plan providentiel ; la période de la gloire et de la prospérité avait exercé antérieurement dans le même sens la pieuse méditation des penseurs.

[2] En t'abaissant à leur niveau, pour faire tes révélations d'une manière gracieuse, et non comme elles se font communément, d'une façon à la fois majestueuse et terrible, du sein de la tempête.

[3] Allusion réitérée à des prédictions antérieures. Comp. chap. V, 2.

[4] Les commentateurs se sont trouvés gênés de ce que le nom de Dieu est construit ici dans l'original avec le verbe au pluriel. On a été jusqu'à dire, que l'auteur a voulu parler de Moïse et d'Aharon, qu'il aurait appelés dieux. Mais l'explication du fait n'est pas difficile. L'auteur s'accommode au langage populaire, il parle réellement de dieux au pluriel, et veut dire que Jéhova a été le seul à faire, pour son peuple, ce qu'aucun autre n'a fait pour le sien.

allé le racheter pour en faire son peuple à lui et pour lui faire un nom, et pour lui faire ces grandes choses et ces prodiges, en chassant[1] devant ton peuple, que tu t'es racheté de l'Égypte, les nations et leurs dieux? Et tu t'es solidement établi ton peuple, Israël, pour qu'il fût le tien à jamais, et toi, Iaheweh, tu es devenu leur Dieu. Or donc, Iaheweh Dieu, la parole que tu as prononcée au sujet de ton serviteur et de sa race, ratifie-la pour toujours, et agis selon ce que tu as dit, afin que ton nom soit glorifié à jamais, quand on dira : Iaheweh Çebaôṭ est le Dieu d'Israël! Et puisse la race de ton serviteur David être affermie devant toi! Car toi, ô Iaheweh, Dieu d'Israël, tu l'as révélé à ton serviteur en disant : Je te bâtirai une maison! C'est pourquoi ton serviteur a ressenti le désir de t'adresser cette prière. Or, Seigneur, toi tu es Dieu et tes paroles sont véridiques; puisque tu as fait ces belles promesses à ton serviteur, qu'il te plaise maintenant de bénir la maison de ton serviteur, de manière qu'elle soit toujours devant ta face! Car toi, Seigneur Iaheweh, tu l'as dit, et par ta bénédiction, la maison de ton serviteur sera bénie à jamais[2]!

[1] Après cela[3], David battit les Philistins et les humilia. Et David enleva aux Philistins le privilége de suprématie[4].

[1] D'après les Septante et le passage parallèle 1 Chron. XVII, 21. Le texte hébreu, au lieu de ce mot : *chassant*, met ici : *à ton pays*, ce qui nous semble inconciliable avec le reste de la phrase.

[2] Tout ce chapitre porte un cachet particulier; les faits et les discours qu'il contient font voir qu'aux yeux de la postérité la construction du temple de Jérusalem, et la permanence de la dynastie des Isaïdes, étaient la chose capitale de l'histoire nationale. L'une et l'autre continuèrent à être considérées comme telles, même après les catastrophes qui les firent disparaître ensemble. Or, c'était un fait, que David n'avait pas construit le temple, mais la tradition lui en attribuait du moins l'intention; elle alla plus loin et finit par lui faire hommage de toutes les institutions relatives au culte (1 Chron. XXII-XXIX), ce dont notre auteur ne dit encore mot. Quant à ce qui regarde les prédictions concernant le successeur de David, il va sans dire que l'auteur a songé à Salomon. Mais l'histoire nous apprend que cette succession n'était pas réglée d'avance et qu'en réalité elle a dépendu de causes absolument étrangères aux idées religieuses. Nous ne mentionnons que pour mémoire l'interprétation qui rapporte ces prédictions au Messie (à châtier avec une verge d'homme, s'il fait mal?).

[3] Ce chapitre contient une récapitulation des guerres de David contre les peuples étrangers. Ce n'est qu'un résumé assez succinct, et sa place après le morceau précédent (chap. VII, 1), fait connaître la méthode assez peu rationnelle du compilateur, qui a sans doute ajouté lui-même la détermination chronologique : *Après cela*. Nous n'apprenons pas dans quel rapport est la présente notice avec les faits racontés à la fin du chap. IV.

[4] Traduction purement conjecturale. Les mots hébreux employés ici signifient à la lettre : *bride de la coudée*, ou *de la mère*. Le passage parallèle des Chroniques (chap. XVIII, 1) et plusieurs anciennes versions mettent ici des noms propres, mais

[2] Et il battit les Moabites et les mesura au cordeau, en les faisant coucher par terre, et il en mesura deux cordeaux pour les faire mettre à mort, et la longueur d'un cordeau pour les laisser vivre. Et les Moabites furent sujets et tributaires de David[1].

[3] David battit aussi Hadad-'Ézer, fils de Reḥob, roi de Çobah, en allant étendre sa main vers l'Euphrate[2]. Et David lui prit mille sept cents cavaliers et vingt mille fantassins, et David coupa les jarrets à tous les chevaux de trait et n'en garda que cent[3].

[5] Les Araméens de Damas étant venus au secours de Hadad-'Ézer, roi de Çobah, David tua aux Araméens vingt-deux mille hommes. Et David mit des garnisons[4] dans l'Aram de Damas, et les Araméens devinrent sujets et tributaires de David, et l'Éternel fit vaincre David partout où il allait. Et David prit les boucliers d'or[5]

chaque rédacteur en met un autre, ce qui prouve que leur texte était corrompu. D'autres versions mettent *bride du tribut*, ce qui peut-être nous mettra sur la voie du vrai sens. La *bride* serait le symbole de l'asservissement, la *mère* serait la *métropole* (métaphore qu'on rencontre aussi ailleurs dans l'Ancien Testament), c'est-à-dire la puissance suzeraine, et notre passage dirait que les victoires de David affranchirent les Israélites d'un vasselage qu'ils subissaient encore à l'égard des Philistins, auxquels ils payaient un tribut.

[1] Nous n'apprenons pas ce qui a pu motiver cet acte de cruauté ; d'après une relation précédente (1 Sam. XXII, 3), David avait même des obligations aux Moabites et entretenait avec eux des rapports d'hospitalité.

[2] La partie de la Syrie, appelée Çobah, probablement du nom du chef-lieu, ne peut pas avoir été loin de Canaan, puisque Saül aussi avait guerroyé de ce côté-là (1 Sam. XIV, 47). On suppose aujourd'hui qu'il s'agit d'un territoire dans le voisinage de Damas. La fin de la phrase est obscure, en ce qu'il ne résulte pas de la construction lequel des deux rois en est le sujet, et puis parce que le mot *étendre* n'est pas une traduction trop exacte d'un mot hébreu qui signifie proprement : *retirer*. Nous suivons l'interprétation indiquée par le passage parallèle des Chroniques (chap. XVIII, 3), et nous rappelons que Hadad-'Ézer n'aurait pas rencontré David sur son chemin, si ç'avait été lui qui aurait dirigé une expédition sur l'Euphrate.

[3] Le texte parallèle des Chroniques (chap. XVIII. 4) parle de mille chars, et 7000 cavaliers. D'après les Septante, David n'aurait pas paralysé les chevaux, mais détruit les chars de guerre. De fait, le mot hébreu *rékb* signifie proprement la voiture et ne peut se dire des chevaux que par métonymie, mais le verbe employé dans notre texte est consacré chez les Hébreux, comme chez les Arabes, dans le sens qu'indique notre traduction (Jos. XI, 6 suiv.). Les anciens Israélites ne savaient pas se servir des chevaux, et les cent chevaux gardés par David sont les premiers dont il soit fait mention dans les annales militaires des Israélites.

[4] D'autres traduisent : *des gouverneurs*, ce qui, au fond, revient au même. Partout dans ce morceau, Aram est le nom indigène de la Syrie, à l'ouest de l'Euphrate, laquelle, à ce qu'il paraît, formait alors un certain nombre de petits états indépendants et nommés d'après leurs capitales.

[5] Termes douteux. On traduit aussi : carquois, cuirasses, armes, etc.

qu'avaient les officiers de Hadad-ʿÉzer, et les fit porter à Jérusalem. Et de Bétaḥ et de Béroṭaï[1], villes de Hadad-ʿÉzer, le roi David enleva de l'airain en très-grande quantité.

[9] Et Ṭoʿï, roi de Ḥamaṭ, ayant appris que David avait battu toutes les forces de Hadad-ʿÉzer, envoya son fils Ioram vers le roi David, pour le saluer et le féliciter de ce qu'il avait fait la guerre à Hadad-ʿÉzer et l'avait battu (car Hadad-ʿÉzer était l'adversaire de Ṭoʿï), et il apportait avec lui des objets d'or, d'argent et d'airain. Ceux-ci aussi, le roi David les consacra à l'Éternel, comme il l'avait fait à l'égard de l'argent et de l'or enlevé à tous les peuples qu'il avait soumis, aux Araméens, aux Moabites, aux ʿAmmonites, aux Philistins et aux ʿAmaléqites, ainsi qu'à l'égard du butin de Hadad-ʿÉzer, fils de Reḥob, roi de Çobah[2].

[13] Et David se fit un nom en revenant après la défaite des Araméens : [*il battit les Édomites*][3] dans la plaine au sel, au nombre de dix-huit mille hommes. Et il mit des garnisons en Édom ; dans tout le pays d'Édom il mit des garnisons, et tous les Édomites devinrent sujets de David, et l'Éternel fit vaincre David partout où il allait.

[15] Et David régna sur tout Israël et faisait droit et justice à tout son peuple[4]. Et Ioab, fils de Çerouyah, était à la tête de l'armée,

[1] Endroits inconnus ; les Chroniques ont d'autres noms. Les Septante insèrent ici des notes sur l'emploi que Salomon fit plus tard du métal et sur la destinée ultérieure de ces trésors (1 Rois VII et XIV, 26).

[2] Ḥamaṭ, Epiphanie sur l'Oronte, est l'une des villes les plus anciennes de la Syrie septentrionale ; elle a repris son vieux nom depuis les conquêtes des Arabes. Son roi recherche l'amitié de David, pour prévenir un conflit avec l'heureux conquérant. Du reste, Hadad-ʿÉzer avait été son *adversaire*, traduction sujette à caution. Le texte dit à la lettre : l'homme aux guerres de Ṭoʿï. Son fils est appelé dans les Chroniques Hadoram (et non Ioram), et cette leçon nous paraît préférable, parce qu'il est peu probable qu'un prince syrien ait appelé son fils du nom de Jéhova. La *consécration* dont parle le texte consistait provisoirement dans le dépôt au trésor du tabernacle.

[3] Les mots soulignés et mis entre crochets manquent dans le texte hébreu, par suite d'une simple inadvertance de copiste. La suite du récit, le passage parallèle (1 Chron. XVIII, 12), et les détails géographiques donnés ici, nous permettent de corriger la faute. La *plaine au sel* est la contrée basse située au sud de la mer morte, à l'entrée du pays des Édomites, et des montagnes de Séʿïr. Il n'y a pas d'Araméens par là. Il est fait allusion à cette victoire dans l'inscription du Psaume 60. — Au lieu de : il se fit un *nom*, on a proposé de traduire : il s'érigea un *monument*. Le mot hébreu peut avoir cette signification, mais si l'auteur avait voulu parler d'un monument, il n'aurait pas manqué d'en indiquer l'emplacement.

[4] Cette phrase a l'air d'avoir servi de résumé final dans l'une des rédactions que notre auteur a dû mettre à profit pour faire la sienne. Les notices qui précèdent paraissent également être des résumés de narrations plus étendues relatives aux guerres de David.

et Iehos'afat, fils d'Aḥiloud, était chancelier ; et Çadoq, fils d'Aḥitoub, et Aḥimélek, fils d'Ebyaṭar, étaient prêtres, et Ṣerayah, secrétaire ; et Benayahou, fils de Iehoyada', était chef des gardes du corps, et les fils de David étaient prêtres [1].

---

[1] Et David dit : Est-ce qu'il y a encore quelqu'un qui reste de la famille de Saül, pour que je lui fasse du bien pour l'amour de Ionaṭan ? Or, la famille de Saül avait eu un serviteur du nom de Çibâ. On l'appela auprès de David et le roi lui dit : Es-tu Çibâ ? Et il répondit : Je suis ton serviteur. Puis le roi dit : N'y a-t-il plus personne de la famille de Saül à qui je puisse faire du bien

[1] Liste des grands officiers ou ministres de David, comp. chap. XX, 23. — Il est difficile de dire au juste quelle espèce de fonction est désignée par les mots que nous traduisons par les termes de *chancelier* et de *secrétaire* (litt.: rappelant et écrivain). Le premier de ces deux titres a été rendu dans les anciennes versions par *historiographe*. Nous supposons qu'il est question d'un fonctionnaire qui soumettait les affaires courantes au roi, tandis que le secrétaire expédiait les ordres. — Au sujet des *gardes du corps*, il y a une grande querelle parmi les savants. Le terme hébreu est *Kréṭî* et *Pléṭî*, ce que les uns traduisent par Crétois et Philistins, les autres par bourreaux et coureurs. Nous préférons à certains égards la première interprétation. *Bourreaux* pourrait s'énoncer *Koreṭîm*, et l'autre terme désignerait plutôt des fuyards que des coureurs. Par 1 Sam. XXX, 14, nous savons que Kréṭî est un nom de peuple (peut-être un sobriquet) de la contrée des Philistins ; par 2 Sam. XV, 18, nous voyons que David avait à son service des gens de Gaṭ, c'est-à-dire des Philistins ; par Soph. II, 5 et Ézéch. XXV, 16, nous constatons que l'on pouvait appeler les Philistins des *Kréṭî* ou Crétois. De plus, il n'est pas hors de propos d'identifier le pays de Kafṭor, d'où les Philistins doivent être venus, avec l'île de Crète. Enfin 2 Sam. XX, 23 (comp. 2 Rois XI, 4), nous lisons que David avait à sa solde des Cariens, c'est-à-dire des mercenaires du littoral de l'Asie mineure. Il est plus difficile de se rendre compte du nom de *Pléṭî*, qui serait une assez singulière abréviation de celui des Philistins. — Au lieu de Aḥimélek, fils d'Ebyaṭar, on est tenté de lire Ebyaṭar, fils d'Aḥimélek, d'après 1 Sam. XXII, 20, et plusieurs anciennes versions. Cependant les Chroniques, liv. 1, chap. XXIV, 6, appuient la leçon du texte et l'on pourrait supposer l'existence d'un petit-fils qui aurait porté le nom de son grand-père. En tout cas, on voit par notre passage qu'il ne s'agit pas encore d'un grand-prêtre unique, soit que tous les deux aient été attachés au sanctuaire de Jérusalem, soit qu'on veuille leur assigner des stations différentes (comp. 1 Rois III, 4). — On a été étonné de trouver dans cette liste des fils de David comme *prêtres*. Comme cela est contraire à la loi qui réserve le sacerdoce aux Lévites, on a préféré traduire *ministres*, dans le sens laïque de ce mot. Nous ne voulons pas contester que cela soit possible ; cependant il nous paraît peu probable que l'auteur ait employé le même terme, dans une même phrase, dans deux acceptions si complétement différentes. La lettre de la loi ne décide pas la chose : le culte, à cette époque, n'était pas encore organisé, tant s'en faut, d'après cette norme, qui paraît n'avoir été définitivement établie que bien plus tard. (Voyez l'Introduction au Pentateuque.)

pour l'amour de Dieu ? Et Çîbâ répondit au roi : Il y a encore un fils de Ionaṭan paralysé des deux jambes. Et le roi lui dit : Où est-il ? Et Çîbâ répondit au roi : Il est chez Makîr, fils de ʿAmmiël, à Lodebar. [5] Alors le roi David le fit chercher de chez Makîr, fils de ʿAmmiël de Lodebar. Et quand Mefîbos'eṭ, le fils de Ionaṭan, fils de Saül, fut venu chez David, il se jeta la face contre terre et se prosterna, et David dit : Mefîbos'eṭ ! Et il répondit : Voici ton serviteur. Et David lui dit : N'aie pas peur, car je veux te faire du bien pour l'amour de ton père Ionaṭan, et je te ferai rendre toutes les terres de ton père Saül, et toi tu mangeras toujours à ma table [1]. Et il se prosterna et dit : Qu'est-ce que ton serviteur, pour que tu daignes regarder un chien mort comme moi ! Puis le roi fit appeler Çîbâ, le serviteur de Saül, et lui dit : Tout ce qui a appartenu à Saül et à toute sa famille, je le donne au fils de ton maître. Et tu cultiveras la terre pour lui, toi et tes fils et tes esclaves, et tu apporteras le produit, afin que le fils de ton maître ait de quoi vivre. Mais Mefîbos'eṭ, le fils de ton maître, mangera toujours à ma table. Or, Çîbâ avait quinze fils et vingt esclaves. [11] Et Çîbâ dit au roi : Tout ce que le roi mon maître ordonne à son serviteur, ton serviteur le fera ! Et Mefîbos'eṭ mangea à la table du roi [2], comme un des fils du roi. Mefîbos'eṭ avait un jeune fils nommé Mîkâ. Et tout ce qui demeurait chez Çîbâ travaillait [3] pour Mefîbos'eṭ. Mais celui-ci demeurait à Jérusalem, parce qu'il mangeait toujours à la table du roi, et il était boiteux de ses deux jambes.

---

[1] L'époque précise de ce trait de générosité de David n'est pas déterminée par la narration : c'est une anecdote détachée que le rédacteur a insérée après le récit des événements publics, à la place la plus convenable. Voici comment on se représentera les faits, imparfaitement caractérisés dans un texte plus verbeux que précis. Après la catastrophe de la maison de Saül, l'un de ses gens, esclave ou tenancier, s'était emparé du patrimoine du roi et s'était personnellement enrichi (v. 10). Le seul rejeton survivant de la famille, impuissant de toute façon à défendre ses droits, avait été recueilli par un ami ou allié dans un canton éloigné au-delà du Jourdain. Son séjour et son existence même pouvaient donc être inconnus à Jérusalem. Quand le roi fit faire des recherches sur la famille de Saül, on s'adressa d'abord à G'ibeʿah, et là on trouva Çîbâ, le détenteur actuel des terres de ce roi, et on le mit en demeure de donner les renseignements désirés. Le reste est clair. Mefîbos'eṭ fut remis en possession de son héritage et Çîbâ rentra dans sa condition précédente.

[2] Texte corrigé d'après le grec. L'original porte : *à ma table.*

[3] Voyelles changées. En hébreu on lit : étaient serviteurs. Au fond cela revient au même. La famille de Çîbâ exploitait les terres de G'ibeʿah pour le compte de la famille de Mefîbos'eṭ, lequel, *pour sa personne,* mangeait avec le roi, mais, du reste, vivait de ses revenus. — Comp. plus haut chap. IV, 4.

[1] Il arriva après cela que le roi des ʿAmmonites mourut et que son fils Ḥanoun devint roi à sa place. Et David dit : Je veux faire du bien à Ḥanoun, le fils de Naḥas', comme son père m'en a fait[1]. Et David envoya ses serviteurs pour lui faire ses condoléances au sujet de son père. Cependant lorsque les serviteurs de David vinrent au pays des ʿAmmonites, les chefs des ʿAmmonites dirent à leur maître Ḥanoun : Est-ce que tu penses que c'est pour honorer ton père que David envoie faire ses condoléances ? Ne serait-ce pas pour explorer la ville[2], pour l'épier et pour la détruire, que David t'a envoyé ses gens ? Sur cela, Ḥanoun fit saisir les gens de David, et leur fit raser la moitié de la barbe, et couper leurs vêtements à mi-hauteur, aux fesses, et les renvoya ainsi[3]. Et quand on eut rapporté cela à David, il envoya au-devant d'eux (car ces hommes avaient été outragés outre mesure) et le roi leur fit dire : Restez à Ierého jusqu'à ce que votre barbe ait repoussé ; puis vous reviendrez ! [6] Cependant les ʿAmmonites, voyant qu'ils étaient en mauvaise odeur auprès de David, envoyèrent engager des Araméens de Bêṭ-Reḥob, et des Araméens de Çobâ, au nombre de vingt-mille hommes à pied, et le roi de Maʿakah avec mille hommes, et des hommes de Tob au nombre de douze mille[4].

[8] Quant David apprit cela, il fit partir Ioab et toute l'armée, les guerriers[5]. Et les ʿAmmonites sortirent et se rangèrent en bataille à l'entrée de la porte, tandis que les Araméens de Çobâ et de Reḥob, et les gens de Tob et de Maʿakah occupaient la campagne à distance[6]. Alors Ioab, voyant que la ligne de bataille faisait face contre

[1] Un roi Naḥas' des ʿAmmonites est nommé 1 Sam. XI, 1. Nous ne connaissons point le fait auquel David fait ici allusion. Cette circonstance fait encore une fois ressortir le caractère fragmentaire de la rédaction qui nous est parvenue, et la méthode de l'auteur, qui se bornait à faire des extraits d'ouvrages plus anciens et plus complets. — Le nom de Ḥanoun revient dans l'histoire des Carthaginois.

[2] La ville, dont il est question ici, est naturellement la capitale Rabbah.

[3] L'outrage fait aux envoyés de David était d'autant plus sanglant, que les Orientaux tiennent plus à se couvrir de vêtements larges et flottants, qui cachent jusqu'à la forme des membres. La moitié de la barbe, celle d'un côté du visage, et non la moitié de la longueur. Dans cet état, David veut leur épargner la honte de paraître à sa cour. Ils auraient pu se procurer d'autres habits, mais la barbe ne pouvait repousser qu'avec le temps.

[4] Les détails donnés par le passage parallèle de 1 Chron. XIX, et même la suite, diffèrent un peu de ce qu'on lit ici, tant en ce qui concerne les noms géographiques, assez peu déterminés du reste, que relativement à la composition de l'armée alliée.

[5] On a cru devoir supposer une faute dans le texte, et lire : *avec* les guerriers, c'est-à-dire avec l'élite des chefs ou héros. Car c'est dans ce sens que le mot hébreu est pris dans ce livre (chap. XXIII, 8).

[6] Non pas de manière à former une première ligne pour couvrir les approches de la ville, mais dans une position de flanc, avec l'intention de mettre les assaillants entre eux.

lui par devant et par derrière, fit un choix parmi les soldats d'Israël et les rangea en face des Araméens ; et quant au reste de la troupe, il le mit sous les ordres de son frère Abs'aï et le rangea en face des ʿAmmonites. Et il dit : Si les Araméens sont plus forts que moi, tu viendras me secourir, et si les ʿAmmonites sont plus forts que toi, je marcherai à ton secours. Courage ! soyons vaillants pour notre peuple et pour les villes de notre Dieu : après cela, Iaheweh fera ce qui lui plaira [1] ! [13] Puis Ioab, et la troupe qui était avec lui, marchèrent au combat contre les Araméens, et ceux-ci prirent la fuite devant lui. Et les ʿAmmonites, voyant que les Araméens avaient pris la fuite, s'enfuirent aussi devant Abis'aï et rentrèrent dans la ville. Et Ioab s'en retourna de l'expédition contre les ʿAmmonites et revint à Jérusalem [2].

[15] Cependant les Araméens, voyant qu'ils avaient été battus par les Israélites, se rassemblèrent en masse, et Hadar-ʿÉzer fit marcher les Araméens d'au-delà du fleuve et ils arrivèrent à Ḥêlam, et S'obak, le chef de l'armée de Hadar-ʿÉzer, était à leur tête [3]. Lorsque cela eut été rapporté à David, il rassembla tout Israël et passa le Jourdain et marcha sur Ḥêlam, et les Araméens se rangèrent en bataille en face de David et engagèrent le combat. Mais ils prirent la fuite devant les Israélites, et David tua aux Araméens sept cents équipages, et quarante mille cavaliers [4] ; et S'obak, le chef de leur armée, y fut frappé à mort. Et tous les rois vassaux de Hadar-ʿÉzer, se voyant battus par les Israélites, firent la paix avec ceux-ci et se soumirent à eux, et les Araméens se gardèrent de venir encore au secours des ʿAmmonites. [1] Et l'année suivante, à l'époque où les rois ont coutume

[1] *Les villes de notre Dieu,* nous dirions : la patrie. L'Israélite ne sépare pas l'idée religieuse de celle de la nationalité (comp. 1 Sam. XXVI, 19). « Faisons notre devoir de soldats et remettons notre cause aux mains de Dieu ! » En cas de défaite, les villes israélites subissaient la loi des dieux étrangers.

[2] On n'apprend pas le motif de cette retraite. N'était-on pas préparé à faire un siége en règle ? Il y avait pourtant encore du temps de reste pour une seconde campagne des Araméens.

[3] Malgré la différence de l'orthographe, qui pourrait bien n'être qu'une affaire de copiste, le roi Hadar-ʿÉzer doit être le même que celui du chap. VIII, 3, et la notice de ce dernier passage paraît être un simple résumé du présent récit. Ḥêlam est un lieu inconnu. La Chronique omet le nom (1er liv., chap. XIX, 17), et l'on a proposé de traduire ici : *leurs forces arrivèrent,* et au v. 17 : il marcha *contre eux,* d'après la Chronique.

[4] Il y a de notables différences dans les divers textes parallèles, à l'égard de ces chiffres. Chap. VIII, 4. 1 Chron. XVIII, 4, 5 ; XIX, 18.

d'aller à la guerre[1], David envoya Ioab, et avec lui ses officiers et tout Israël, et ils ravagèrent le pays des ʿAmmonites et mirent le siége devant Rabbah[2].

---

[2] Cependant David restait à Jérusalem, et il arriva un soir que David, après avoir fait sa sieste, se promenait sur la plate-forme du palais royal, et du haut de cette plate-forme il aperçut une femme, très-belle de figure, qui se baignait[3]. Et David ayant envoyé prendre des informations au sujet de cette femme, on lui dit : Mais, c'est Baṭ-Sʿébaʿ, fille d'Éliʿam, femme d'Ouriyah le Ḥiṭṭite[4]. Alors David lui envoya un message et la fit prendre, et quand elle fut venue chez lui, il coucha avec elle ; puis, quand elle se fut purifiée de sa souillure[5], elle rentra chez elle. Et se trouvant enceinte, elle envoya l'annoncer à David et lui fit dire : Je suis enceinte[6]. [6] Alors David manda à Ioab : Envoie-moi Ouriyah le Ḥiṭṭite. Et Ioab envoya Ouriyah vers David. Or, quand celui-ci fut arrivé chez lui, David lui demanda des nouvelles de Ioab, des troupes et de la guerre. Puis il

[1] D'après la note marginale du texte et le passage parallèle des Chroniques (chap. XX, 1). — Le texte hébreu de notre passage lit : *messagers*, au lieu de *rois* (*maleakîm-melakîm*), et d'après cela on a cru pouvoir traduire : une année après que les messagers (chap. X, 2) furent partis. L'auteur a voulu dire : au retour de la saison où l'on pouvait entrer en campagne.

[2] La suite se trouvera chap. XII, 26. Ce qu'on va lire maintenant (chap. XI, 2-XII, 25), est un épisode omis par la Chronique et puisé peut-être à une autre source.

[3] La maison de David était située probablement à la lisière septentrionale de la plus haute colline de Jérusalem, d'où l'on dominait tout le reste de la ville, et notamment les quartiers immédiatement adjacents. Le regard pouvait donc plonger dans la cour intérieure d'une habitation voisine, et cette cour pouvait contenir un bassin rempli d'eau. Mais cette circonstance implique que Baṭ-Sʿébaʿ devait savoir qu'elle était exposée aux regards des voisins, et par conséquent David n'aura pas eu besoin d'employer la force pour la faire venir chez lui. C'était une intrigante, dont le caractère est très-bien retracé 1 Rois I.

[4] Cela prouve qu'à cette époque il existait encore des Cananéens qui pouvaient arriver à des postes très-honorables. Il en fut autrement sous Salomon (1 Rois IX, 20). Ouriyah était un officier très-distingué, chap. XXIII, 39. Son nom prouve que sa famille avait embrassé la religion nationale.

[5] Lévit. XV, 18. Les rites observés, le péché ne comptait pas.

[6] Pour le mettre en demeure d'aviser aux moyens de prévenir les conséquences légales de sa faute. Il y allait de sa vie, et le roi pouvait être exposé à des désagréments très-sérieux, quand bien même il aurait pu se mettre au-dessus de la loi (Lév. XX, 10).

dit à Ouriyah : Descends dans ta maison et lave tes pieds [1]. Et dès qu'il fut sorti de la maison du roi, on porta après lui un présent [2] du roi. Mais Ouriyah se coucha à l'entrée du palais royal avec les autres officiers de son maître et ne descendit point dans sa maison [3]. Et comme on rapporta à David que Ouriyah n'était point descendu chez lui, David dit à Ouriyah : Tu viens pourtant d'un voyage : pourquoi n'es-tu pas descendu dans ta maison ? Et Ouriyah répondit à David : L'arche et Israël et Juda sont au bivouac [4], et mon maître Ioab et les officiers de mon maître campent sur le sol nu, et moi j'entrerais chez moi pour manger et pour boire et pour coucher avec ma femme ? Par ta vie [*et par la vie de ton âme* [5]], je ne ferai pas une telle chose ! Alors David dit à Ouriyah : Reste ici ce jour encore et demain je te laisserai partir. Et Ouriyah resta à Jérusalem ce jour-là et le lendemain. Et David l'invita à manger et à boire chez lui et le grisa. Mais le soir il s'en alla dormir sur sa couchette avec les officiers de son maître et ne descendit point chez lui.

[14] Le lendemain matin, David écrivit une lettre à Ioab et la lui envoya par Ouriyah, et dans cette lettre il écrivit cet ordre : Placez Ouriyah en face de l'attaque la plus acharnée, puis retirez-vous de derrière lui, pour qu'il soit frappé et qu'il périsse [6]. Or, comme Ioab faisait le siége de la ville, il plaça Ouriyah à l'endroit où il savait l'ennemi en force [7]. Et ceux de la ville ayant fait une sortie pour attaquer Ioab, plusieurs de la troupe, des gens de David, tombèrent, et Ouriyah le Ḥiṭṭite périt aussi. Et Ioab envoya faire un rapport à David sur tout ce qui concernait ce combat. Et il donna au messager

[1] C'est-à-dire : Prends du repos après la fatigue du voyage. Ouriyah, à son arrivée à Jérusalem, s'était présenté immédiatement au roi.

[2] D'après la signification étymologique du mot, et d'après les circonstances, il s'agit ici probablement de mets *enlevés* de la table du roi.

[3] On est tenté de croire qu'il avait été informé à son arrivée de ce qui s'était passé en son absence. Ses excuses ressemblent assez à des prétextes, et il ne veut pas se prêter à la combinaison imaginée par le roi, pour rendre impossible la preuve matérielle de l'adultère. L'*entrée* du palais : c'est le corps de garde.

[4] A la lettre : sous des abris formés de branches d'arbre.

[5] Cette formule ne se retrouvant nulle part ailleurs et les Septante ne la reproduisant pas, il serait possible que le texte eût souffert. La phrase suspecte fait double emploi avec l'autre. Le texte grec met : « Comment donc ! Par ta vie... » Ailleurs on dit : Par la vie de Dieu et la tienne (1er liv., chap. XX, 3 ; XXV, 26).

[6] Les officiers combattaient à la tête de leurs troupes, et David comptait sur ce que le brave capitaine ne se laisserait pas entraîner par la fuite des siens.

[7] Plus littéralement : où il savait qu'il y avait des hommes de force.

cette instruction[1] : Quand tu auras achevé de rapporter au roi tout ce qui concerne ce combat, si le roi se met en colère et te dit : Pourquoi vous êtes-vous approchés de la ville pour livrer un combat? ne saviez-vous pas qu'on tirerait du haut du mur[2] ? qui est-ce qui tua Abimélek, le fils de Ieroubbes'ṭ ? n'était-ce pas une femme qui, à Ṭébeç, jeta sur lui, du haut du mur, une pierre molaire, dont il mourut? pourquoi donc vous êtes-vous approchés du mur ? . . . alors tu diras : Ton serviteur Ouriyah le Ḥiṭṭite a péri aussi. [22] Le messager partit et vint rapporter à David tout ce dont Ioab l'avait chargé[3]. Et le messager dit à David : C'est que ces gens avaient été plus forts que nous et avaient fait une sortie contre nous dans la campagne, mais nous leur tombâmes dessus jusqu'à l'entrée de la porte ; alors les archers tirèrent sur tes gens du haut du mur et il périt quelques-uns des gens du roi, et ton serviteur Ouriyah le Ḥiṭṭite a péri aussi. Alors David dit au messager : Voici ce que tu diras à Ioab : Que cette affaire ne te chagrine pas ! L'épée emporte tantôt l'un, tantôt l'autre[4] ; renforce ton attaque contre la ville et détruis-la ! Et dis-lui d'avoir courage[5] !

[26] Cependant la femme d'Ouriyah, ayant appris que son mari avait péri, prit le deuil pour lui, et lorsque le deuil fut passé[6], David

[1] Il résulte de la forme de cette instruction, que Ioab avait parfaitement compris que le roi voulait se défaire d'Ouriyah sans qu'il y parût. Il se garde donc bien de lui annoncer l'accomplissement de son désir d'une manière directe et ostensible. Le roi devait avoir l'air d'être vivement contrarié de ce qui s'était passé. On commence donc par lui parler d'une attaque manquée, et de pertes essuyées sous les murs de la ville. David n'apprend la mort d'Ouriyah qu'incidemment, et comme un détail de mince importance.

[2] En apparence, ce mot est en contradiction avec ce qui est dit plus haut d'une *sortie* des assiégés. Cependant si le combat a eu lieu tout près de la ville, non seulement les deux faits peuvent s'accorder, mais le désavantage pour les Israélites était plus grand et David avait raison de blâmer les dispositions de son lieutenant. — Pour les allusions historiques, voyez Juges IX, 53, et pour la forme du surnom de G'ideʿôn, la note sur 2 Sam. II, 8.

[3] Ici la version grecque insère quelques lignes, d'après lesquelles David se fâcha réellement, et prononça précisément les paroles que Ioab avait supposé devoir lui être suggérées par son message. Ce complément n'est pas absolument nécessaire pour l'intelligence du récit, mais le lecteur doit en tout cas supposer que les choses se passèrent ainsi.

[4] Litt.: *ainsi et ainsi*, ce qui peut exprimer l'idée : les chances de la guerre sont variées, un échec peut être réparé.

[5] Les anciennes versions expriment une autre leçon : fais-y une brèche et t'en empare !

[6] Nous ne trouvons point de texte qui nous ferait connaître la durée du deuil pour une veuve, d'après les anciennes coutumes (comp. 1 Sam. XXXI, 13. Gen. L, 10). Le récit de 1 Sam. XXV pourrait nous faire croire que les délais pour le convol en secondes noces n'étaient pas bien longs.

envoya pour la recueillir dans sa maison et il l'épousa et elle lui enfanta un fils.

[4] Cependant l'action de David déplut à l'Éternel, et il lui envoya Naṭan, qui entra chez lui et lui dit : Il y avait deux hommes dans une même ville, l'un riche et l'autre pauvre. Le riche avait des moutons et des bœufs en fort grand nombre, mais le pauvre n'avait rien du tout, si ce n'est une seule petite brebis qu'il avait achetée et qu'il élevait ; elle grandissait chez lui avec ses propres enfants, mangeait de son morceau, buvait dans sa coupe, couchait sur son sein, et il la traitait comme une fille. Et il vint un voyageur chez l'homme riche, et celui-ci, auquel il en coûtait de prendre de ses moutons ou de ses bœufs pour en apprêter à l'étranger qui lui était venu, prit la brebis de l'homme pauvre et l'apprêta à l'homme qui était venu chez lui. [5] David se mit fort en colère au sujet de cet homme, et il dit à Naṭan : Par la vie de Iaheweh ! l'homme qui a fait cela a mérité la mort, et il paiera la brebis quatre fois, pour avoir fait une pareille chose et pour avoir été sans pitié ! [7] Alors Naṭan dit à David : C'est toi qui es cet homme ! Voici ce que dit Iaheweh, le Dieu d'Israël : Je t'ai oint roi d'Israël, je t'ai sauvé de la main de Saül, je t'ai livré la famille de ton maître, j'ai mis les femmes de ton maître entre tes bras [1], je t'ai donné la maison d'Israël et de Juda, et si tout cela était trop peu, je pouvais y ajouter pour toi telle et telle chose. Pourquoi donc as-tu méprisé la parole de Iaheweh, au point de faire ce qui lui déplaît ? Tu as fait périr par l'épée Ouriyah le Ḥiṭṭite ; tu as enlevé sa femme pour en faire la tienne, et lui, tu l'as fait mourir par l'épée des ʿAmmonites. Or donc, l'épée ne se détournera plus jamais de ta maison [2], puisque tu m'as méprisé et que tu as enlevé la femme d'Ouriyah le Ḥiṭṭite, pour en faire la tienne. Ainsi dit Iaheweh : Vois, je vais susciter contre toi le malheur dans ta maison même ; je prendrai tes femmes devant tes yeux

[1] Probablement cette phrase n'est pas à prendre à la lettre. L'histoire ne connaît qu'une seule femme de Saül (1 Sam. XIV, 50), et quant à une concubine nommée ci-dessus, chap. III, 7, il ne saurait en être question ici d'après ce passage même. Mais d'après les mœurs orientales, le harem étant la partie la plus sacrée et la plus inviolable de la maison, la prise de possession du harem est l'indice de la victoire la plus absolue et la plus complète.

[2] Allusion à la mort sanglante des fils de David : Amnon, chap. XIII suiv. Abs'alom, chap. XV et suiv. Adoniyah, 1 Rois II. — Comme immédiatement après, sur le repentir de David, Naṭan parle du pardon accordé au roi et de la mort de son enfant comme *unique* punition, il y a lieu de penser que les sinistres prédictions relatives à ses fils ne faisaient pas primitivement partie de ce récit. Cela semble d'autant plus probable, que les trois princes périrent pour leurs propres fautes, et qu'ici ils paraissent devoir expier le crime de leur père, seul coupable, et absous.

et je les donnerai à un autre qui couchera avec elles à la face de ce soleil que voici [1]. Car ce que tu as fait en secret, moi je le ferai à la face de tout Israël, et à la face du soleil. [13] Alors David dit à Naṭan : J'ai péché contre Iaheweh ! Et Naṭan répondit à David : Iaheweh aussi laisse passer ton péché : tu ne mourras point [2] ! Seulement, parce que tu as inspiré du mépris aux ennemis de Iaheweh par cet acte [3], l'enfant qui t'est né doit mourir. Puis Naṭan rentra chez lui.

[15] Et l'Éternel frappa l'enfant que la femme d'Ouriyah avait mis au monde et il devint bien malade. Et David s'adressa à Dieu au sujet de ce garçon, et fit un jeûne, et alla passer la nuit couché par terre. Et quand les officiers [4] de sa maison se présentèrent devant lui pour le faire lever de terre, il refusa et ne prit point de nourriture avec eux. Cependant l'enfant étant mort le septième jour, les gens de David craignaient de le lui annoncer ; car ils disaient : Voyez, quand nous lui parlâmes, l'enfant étant encore en vie, il ne voulut point nous écouter ; comment lui dirions-nous que l'enfant est mort ? Il ferait pis encore ! Mais David, voyant que ses gens chuchotaient entre eux, comprit que l'enfant était mort, et il dit à ses gens : Est-ce que l'enfant est mort ? et ils répondirent : Oui ! [20] Alors David se leva de terre, prit un bain, s'oignit et changea de vêtements [5], puis il alla à la maison [6] de l'Éternel et s'y prosterna, et étant rentré chez lui, il demanda qu'on lui servît un repas et il mangea. Et ses gens lui dirent : Qu'est-ce que tu fais-là ? Tant que l'enfant vivait, tu jeûnais et tu pleurais, et maintenant qu'il est mort, tu te lèves pour prendre ton repas ? Et il répondit : Tant que l'enfant vivait, je jeûnais et je pleurais, car je disais : qui sait ? Iaheweh peut avoir pitié de moi et l'enfant vivra ! Maintenant qu'il est mort, pourquoi jeûnerais-je ? Puis-je le faire revenir encore ? C'est moi qui m'en irai vers lui, mais lui ne reviendra pas vers moi ! [24] Et David consola sa femme Baṭ-S'éba' et vint encore coucher avec elle, et

[1] Allusion à ce qui est raconté plus bas, chap. XVI, 22.

[2] Malgré l'arrêt que tu as prononcé toi-même, v. 5.

[3] Les hommes jugeant les dieux d'après ce que font leurs serviteurs.

[4] Litt. : les anciens. Il s'agit certainement de personnes de distinction.

[5] C'est-à-dire il fit disparaître tous les signes extérieurs d'un deuil, qui selon l'usage aurait dû commencer seulement alors.

[6] Façon de parler des temps postérieurs. Du temps de David, il n'y avait pas encore à Jérusalem de *maison* de Dieu. Il s'agit du tabernacle que le roi avait érigé dans sa propre maison.

elle enfanta un fils qu'il nomma Salomon[1]. Et l'Éternel le prit en affection et envoya le prophète Naṭan pour lui donner le nom de Iedîdyah, à cause de l'Éternel[2].

---

[26] Et Ioab assiégea la capitale des ʿAmmonites[3] et s'empara de la résidence royale. Alors Ioab envoya un message à David et lui fit dire : J'ai attaqué Rabbah ; même j'ai pris la ville basse[4]. Maintenant va rassembler le reste des troupes et viens camper devant la ville pour la prendre, pour que ce ne soit pas moi qui la prenne et que ce ne soit pas mon nom qui soit proclamé à cette occasion. Alors David rassembla toutes les troupes et marcha sur Rabbah, l'attaqua et la prit. Et il prit la couronne de leur roi de dessus sa tête — elle pesait un talent d'or[5], sans les pierres précieuses — et elle passa sur la tête de David, et il emporta de la ville un butin immense. [31] Et quant aux habitants qui s'y trouvaient, il les fit sortir et les mit sous des scies et sous des herses de fer, et sous des faux de fer, et les jeta dans des fourneaux à briques[6]. Et il en fit de même pour toutes les villes des ʿAmmonites. Puis David et toutes ses troupes retournèrent à Jérusalem.

---

[1] *S'elomoh,* Félix. On traduit ordinairement *Pacifique* (Fréderic), en supposant que David voulait rappeler qu'il avait fait sa paix avec Dieu, ou que la guerre avec les ʿAmmonites était heureusement terminée. La racine marque un état d'intégrité, de santé, de perfection, de salut.

[2] Cette dernière phrase est traduite de manière à prendre Dieu pour sujet. Il serait cependant possible de l'entendre autrement : et (David) l'envoya (le remit) entre les mains de Naṭan (pour faire son éducation), et (celui-ci) lui donna le nom de Iedîdyah (Théophile).

[3] Ce morceau continue celui qui avait été interrompu chap. XI, 1. Comp. 1 Chron. XX, 1. La *capitale,* en hébreu *Rabbah,* c'est-à-dire la grande (ville), ce qui finit par devenir un nom propre.

[4] Litt. : la ville (située sur le bord) de l'eau, c'est-à-dire de la rivière Iabboq. Il restait donc à prendre la citadelle. Ioab, persuadé que celle-ci ne résisterait pas longtemps, puisqu'on lui avait coupé l'eau, invite le roi à se mettre à la tête des assiégeants pour avoir la gloire de ce fait d'armes.

[5] Une quantité d'or telle qu'on en ferait aujourd'hui en monnaie française 80,000 francs environ, ou d'après d'autres calculs 135,000 francs. — Au lieu de : la couronne de *leur roi,* les Grecs mettent : de *Milkom* (le dieu des ʿAmmonites). Cette leçon se recommande parce que le pronom *leur* ne se rapporte à rien dans le texte précédent, et que le poids de la couronne est un peu fort pour la tête d'un simple mortel (45 kilos ?).

[6] D'après la leçon marginale adoptée par la plupart des traducteurs anciens et modernes. La leçon du texte est douteuse, on a voulu y voir que David les immola à leur dieu, en les brûlant, comme ils faisaient eux-mêmes à l'égard de leurs enfants.

[1] Il arriva après cela qu'Abs'alom, le fils de David, avait une sœur
qui était belle et qui se nommait Ṭamar, et qu'Amnon, le fils de
David, se prit d'amour pour elle [1]. Et Amnon se chagrina au sujet
de sa sœur Ṭamar, au point d'en devenir malade ; car elle était vierge
et il parut impossible à Amnon de lui rien faire [2]. Or, Amnon avait
un ami nommé Ionadab, fils de S'ime'ah [3] frère de David, et ce
Ionadab était un homme très-avisé. Celui-ci lui dit : Pourquoi as-tu
l'air si misérable, prince, chaque matin ? ne veux-tu pas me le dire ?
Et Amnon lui répondit : C'est que j'aime Ṭamar, la sœur de mon
frère Abs'alom. [5] Alors Ionadab lui dit : Couche-toi sur ton lit et
feins d'être malade ; puis quand ton père viendra te voir, dis-lui :
Que ma sœur Ṭamar vienne me donner à manger et qu'elle prépare
la collation devant mes yeux afin que je le voie, et que je la prenne
de sa main. Alors Amnon se coucha et feignit d'être malade, et
quand le roi vint le voir, Amnon lui dit : Que ma sœur Ṭamar vienne
faire devant mes yeux deux gâteaux [4], pour que je les mange de sa
main. [7] David envoya à la chambre de Ṭamar [5] et lui fit dire : Va
donc chez ton frère Amnon et fais-lui sa collation. Et Ṭamar alla
chez son frère Amnon, qui était couché. Et elle prit la pâte et la
pétrit et forma les gâteaux devant ses yeux et les fit cuire. Puis elle
prit la poêle et les versa [6] devant lui. Mais Amnon refusa de manger
et dit : Faites sortir tout le monde d'ici. [10] Et quand tout le monde
fut sorti, Amnon dit à Ṭamar : Apporte-moi ce mets à l'alcove [7], pour
que je le mange de ta main. Alors Ṭamar prit les gâteaux qu'elle
avait faits et les apporta à son frère Amnon à l'alcove. Et quand
elle les lui présenta à manger, il la saisit et lui dit : Viens coucher
avec moi, ma sœur ! Mais elle répondit : Non, mon frère, ne me fais
pas violence ! ce n'est pas ainsi qu'on fait en Israël ! ne commets pas

[1] Amnon, fils aîné de David et d'Aḥîno'am, chap. III, 2. Abs'alom, troisième fils de David et de Ma'akah. Ṭamar était la sœur utérine de ce dernier. Un mariage entre germains n'était pas réputé illicite (v. 13), comme l'aurait été un mariage entre utérins.

[2] Expression un peu crue pour dire que le jeune homme ne voyait pas de moyen de satisfaire sa passion, sa sœur vivant retirée au harem comme il convenait à une vierge adulte.

[3] Ce nom est autrement écrit 1 Sam. XVI, 9.

[4] Le mot ne se trouvant qu'ici, il est difficile de dire quelle espèce de mets c'était. En tout cas, cela doit avoir été quelque chose qui pouvait restaurer un malade ou exciter son appétit.

[5] Litt.: envoya vers Ṭamar à l'intérieur, c'est-à-dire dans l'appartement des femmes.

[6] Sur un plat.

[7] L'alcove, ou la place où Amnon était couché, faisait partie de la chambre où se trouvaient les serviteurs avec la jeune fille; mais elle était séparée du reste par un rideau.

une pareille impiété ! Et moi, où irais-je porter ma honte ? Et toi, tu serais comme un homme impie en Israël[1] ! Mais va parler au roi : il ne me refusera pas à toi[2] ! Mais il ne voulut point l'écouter, et comme il était plus fort qu'elle, il lui fit violence et coucha avec elle. [15] Puis Amnon conçut pour elle une forte aversion, et cette aversion qu'il conçut pour elle fut plus grande que l'amour dont il l'avait aimée. Et il lui dit : Lève-toi, et va-t'en ! Et elle lui dit : Ne me fais pas ce tort plus grand que l'autre que tu m'as déjà fait, de me chasser[3]. Mais il ne voulut point l'écouter. Et il appela le garçon qui était à son service et dit : Faites sortir d'ici cette femme et fermez la porte derrière elle ! (Elle portait une tunique à manches, car les filles du roi portaient de pareils vêtements, en guise de robes, tant qu'elles étaient vierges)[4]. Et le serviteur la fit sortir et ferma la porte derrière elle. Alors Ṭamar mit de la cendre sur sa tête, et déchira sa tunique à manches, et mit la main sur sa tête et s'en alla en criant. [20] Et son frère Abs'alom lui dit : Est-ce que ton frère Amnon a été avec toi[5] ? . . . . Pour le moment, ma sœur, tais-toi ! C'est ton frère ; ne prends pas trop la chose à cœur ! Et Ṭamar resta isolée[6] chez son frère Abs'alom.

[21] Quand le roi David eut appris tout cela, il en fut fort irrité[7]. Abs'alom ne parlait plus à Amnon, ni en bien, ni en mal ; car il haïssait Amnon parce qu'il avait fait violence à sa sœur Ṭamar. Or,

[1] Tous les deux nous serions malheureux, moi par mon déshonneur, toi comme criminel.

[2] Évidemment ni elle, ni le rédacteur, ne connaissait de loi qui défendît le mariage entre frère et sœur germains (Lév. XVIII, 9, 11 ; XX, 17. Deut. XXVII, 22). Ordinairement on dit qu'elle avait seulement cherché à calmer pour un moment la passion d'Amnon, en lui laissant entrevoir la possibilité d'une union légitime. Mais Amnon devait savoir à quoi s'en tenir à cet égard, si la loi prononçait l'interdiction. Comp. d'ailleurs Gen. XX, 12.

[3] Le premier tort pouvait être réparé si Amnon la gardait chez lui ; le roi aurait consenti à les marier.

[4] Cette parenthèse peut avoir été destinée à faire ressortir davantage la conduite odieuse d'Amnon, qui ordonnait à un esclave de maltraiter une princesse facile à reconnaître à son costume même. La *robe* n'avait ordinairement pas de manches. Amnon avait affecté de prononcer des paroles qui pouvaient faire soupçonner la conduite de la jeune fille, comme si les torts avaient été de son côté.

[5] Elle sortait de chez lui ; Abs'alom devine le reste et l'exprime par un euphémisme.

[6] Cela peut signifier : non mariée, ou bien aussi, livrée à un profond chagrin qui lui faisait fuir la société. Abs'alom l'avait engagée à ne pas faire de bruit, parce qu'il méditait de la venger.

[7] Les Septante et la Vulgate ajoutent ici : Mais il ne punit pas Amnon, parce qu'il l'aimait comme son aîné.

il arriva au bout de deux ans, qu'Abs'alom faisait tondre ses moutons à Ba'al-Ḥaçor en Éphraïm, et il invita tous les fils du roi[1]. Il entra chez le roi et dit : Ton serviteur va faire tondre ; plaise au roi et à ses officiers de venir chez ton serviteur ! Mais le roi répondit : Non, mon fils, nous n'irons pas tous, pour ne pas t'être à charge. Et bien qu'il insistât, il n'y voulut pas aller et le congédia. [26] Alors Abs'alom dit : Dans ce cas[2], qu'au moins mon frère Amnon aille avec nous ! Et le roi dit : Pourquoi doit-il aller avec toi ? Cependant comme Abs'alom insista, il laissa partir avec lui Amnon et tous les fils du roi. Or, Abs'alom donna des ordres à ses gens en disant : Prenez garde ! quand le vin aura mis Amnon en bonne humeur[3], et que je vous dirai : frappez Amnon ! vous le tuerez. N'ayez pas peur : c'est moi qui vous le commande. Soyez fermes et courageux ! Et lorsque les gens d'Abs'alom firent à Amnon selon ses ordres, tous les fils du roi se levèrent, montèrent sur leurs mules et s'enfuirent. [30] Et pendant qu'ils étaient encore en route, la rumeur parvint jusqu'à David, qu'Abs'alom avait tué tous les fils du roi et que pas un n'avait échappé. Alors le roi se mit à déchirer ses habits et se jeta par terre, et tous ses officiers se tenaient près de lui, avec leurs habits déchirés. Mais Ionadab, le fils de S'ime'ah, du frère de David, prit la parole et dit : Que mon seigneur ne croie pas qu'on ait tué tous ces jeunes gens, les fils du roi : c'est Amnon seul qui est mort. C'était chose arrêtée chez Abs'alom[4], depuis le jour où il avait fait violence à sa sœur Ṭamar. Maintenant, que le roi, mon seigneur, ne prenne pas la chose à cœur, en pensant que tous les fils du roi sont morts : c'est Amnon seul qui est mort. [34] Cependant Abs'alom avait pris la fuite. Et le jeune homme placé en sentinelle ayant levé les yeux et regardé, voilà qu'une troupe nombreuse venait par la route

[1] Les princes paraissent avoir eu des terres à eux. L'opération annuelle de la tonte donnait lieu à des réjouissances. 1 Sam. XXV, 2.

[2] Si le texte n'est pas fautif, il dit littéralement : *Et non...*, c'est-à-dire : si toi, tu ne viens pas, etc. L'ellipse paraît assez dure. Abs'alom n'avait invité son père que pour écarter tout soupçon. Il pensait bien qu'il n'accepterait pas.

[3] L'auteur trouve inutile de raconter au long qu'Abs'alom avait préparé un festin. Les Septante insèrent dans le texte une phrase à cet effet.

[4] Traduction libre dictée par le contexte. L'original hébreu paraît être fautif. On a proposé de traduire : Ce fut fait par ordre d'Abs'alom, un guet-apens ; ou encore : On pouvait prévoir cela d'après sa mine. Les anciennes traductions paraissent aussi être purement conjecturales. On n'apprend pas, du reste, comment Ionadab, le confident d'Amnon et non d'Abs'alom, savait la chose mieux que d'autres. Venait-il aussi de Ba'al-Ḥaçor ?

de l'ouest, du côté de la montagne[1]. Alors Ionadab dit au roi : Voilà les fils du roi qui arrivent ! La chose s'est passée comme ton serviteur l'a dit. Il eut à peine achevé de parler, que les fils du roi arrivèrent ; et ils se mirent à pleurer et à crier, et le roi et tous ses serviteurs pleurèrent aussi et ce fut une très-grande lamentation. Cependant Abs'alom avait pris la fuite et était allé auprès de Ṭalmaï, fils de ʿAmmiḥour, roi de G'es'our[2]. Et pendant tout ce temps, [*David*] était en deuil pour son fils. [38] Abs'alom avait pris la fuite et était allé à G'es'our, où il resta trois ans. Et le roi David s'abstint de poursuivre Abs'alom, car il se consola de la mort d'Amnon[3].

[1] Cependant Ioab, le fils de Çerouyah, ayant reconnu que le cœur du roi était contre Abs'alom, envoya vers Ṭeqoʿa et fit venir de là une femme intelligente, à laquelle il dit : Feins d'être en deuil et revêts des habits de deuil, n'use point d'huile, et sois comme une personne qui, depuis longtemps, est en deuil pour un mort ; et va chez le roi et parle-lui de telle sorte. Et Ioab lui mit dans la bouche son discours. Et la femme Ṭeqoʿïte s'adressa au roi en se jetant la face contre terre et en se prosternant, et dit : Viens à mon aide, ô Roi ! Et le roi lui dit : Qu'as-tu ? Et elle répondit : Hélas ! Je suis veuve et mon mari est mort. Et ta servante avait deux fils, et ils se prirent de querelle aux champs, et il n'y avait personne qui s'interposât entre eux, et l'un frappa l'autre et le tua. Et voilà que toute la parenté s'élève contre ta servante, en disant : Livre-nous le meurtrier de son frère, pour que nous le fassions mourir pour la vie de son frère qu'il a tué, et que nous exterminions aussi l'héritier[4] ! Et

[1] Phrase très-diversement interprêtée. Nous supposons que l'auteur veut simplement raconter, qu'au moment même où David se livrait au désespoir au sujet de la mort de tous ses fils, les survivants arrivèrent. La sentinelle placée sur la tour du palais voyait arriver une troupe de cavaliers du côté de l'ouest, où Jérusalem est séparée des hauteurs voisines par une profonde vallée. Le texte des Septante est beaucoup plus explicite, mais il a également besoin de correction.

[2] Son grand-père, chap. III, 3. — La narration est un peu négligée en cet endroit. La fuite d'Absalom est mentionnée jusqu'à trois fois (v. 34, 37, 38), de manière à interrompre le fil du récit.

[3] Cette dernière phrase est douteuse quant au sens. La difficulté provient d'un côté de ce que le verbe (*il s'abstint*) est au féminin en hébreu, ce qui a fait proposer de traduire : *Cela empêcha* David de poursuivre, etc. D'autres traduisent : David *cessa* de poursuivre. Mais où est-il dit qu'il avait commencé ? D'autres mettent : Il avait un vif désir de rejoindre Abs'alom, ce qui est en contradiction avec chap. XIV, 24. La consolation au sujet de la mort d'Amnon, dont il est parlé, n'implique pas le pardon du crime même.

[4] On a tort de changer ce texte, comme si la femme n'avait pu raisonnablement mettre ces paroles dans la bouche des parents. Sans doute ceux-ci ne les ont pas prononcées ; mais elle leur fait exprimer directement comme une intention, ce qui n'était

ils vont éteindre ainsi la braise[1] qui me reste, afin qu'il n'y ait pour mon mari ni nom, ni lignée sur la terre. [8] Alors le roi dit à la femme : Retourne chez toi ! Je donnerai des ordres à ton sujet. Et la femme Ṭeqoʿïte dit au roi : Mon seigneur roi ! que la faute retombe sur moi et sur ma famille, et que le roi et son trône ne soient pas responsables[2] ! Et le roi répondit : Si quelqu'un t'en parle encore, amène-le moi ! il cessera bien de te vexer. Et elle dit encore : Que le roi veuille se souvenir de Iaheweh son Dieu, afin que le vengeur du sang n'augmente pas le malheur, et qu'on n'extermine pas mon fils[3]. Et il répondit : Par la vie de Iaheweh ! il ne tombera pas à terre un cheveu de ton fils ! Puis la femme dit : Permets à ta servante de dire un mot au roi mon maître. Et il dit : Parle ! [13] Et la femme dit : Et pourquoi penses-tu ainsi à l'égard du peuple de Dieu, puisque, en prononçant cet arrêt, le roi est lui-même comme un coupable, en ce qu'il ne rappelle pas celui qu'il a banni[4]. Quand nous mourons, nous sommes semblables à l'eau versée à terre, qui ne peut plus être ramassée ; mais Dieu n'ôte pas la vie ; il médite des desseins, afin de ne pas repousser celui qui est repoussé[5]. Or maintenant, quant à ce que je suis venue parler au roi mon maître de cette affaire[6], c'est que les gens m'ont fait peur, et ta servante s'est dit : Je veux aller parler au roi ; peut-être le roi fera-t-il l'affaire de sa servante. Car le roi écoutera sa servante de manière

que la conséquence nécessaire de leur projet. En tuant le fils survivant pour le punir d'un crime, ce qui était chose très-légitime, ils exterminaient la famille et recueillaient l'héritage.

[1] Au moyen de laquelle on rallume le feu, image du dernier reste d'une famille.

[2] Il y avait eu meurtre. Un meurtre doit être puni. Or, elle demandait grâce pour le coupable. Mais celui qui, étant revêtu de l'autorité, laisse le crime impuni, devient coupable lui-même et prend le crime à sa propre charge. Voilà pourquoi la femme dit qu'elle veut en prendre la responsabilité.

[3] La mort du premier fils était déjà un assez grand malheur. La femme insiste pour arracher au roi une promesse plus solennelle encore.

[4] Il y a une contradiction, dit-elle, entre ton arrêt favorable rendu dans l'affaire de mon fils, simple individu du peuple, et ce que tu fais à l'égard du tien, qui est un prince et qui appartient à tout Israël.

[5] Cette phrase est très-obscure. Il est évident qu'elle doit faire valoir des motifs qui porteront David au pardon. Elle doit dire d'abord, à ce qu'il semble : Quand la mort est survenue, c'est fini. On peut rapporter cela à Amnon, comme pour dire : Il ne faut plus y songer ! ou bien à Abs'alom, dans ce sens : tu médites toujours sa mort. Prends-y garde, le repentir viendrait trop tard. Dieu ne procède pas ainsi, il est magnanime et enclin au pardon, surtout envers celui qui se repent.

[6] Pour voiler l'insinuation relative à Abs'alom, ou plutôt pour ne pas laisser paraître qu'elle n'est venue que pour ce dernier, elle revient à sa fable.

à la sauver de la main des hommes, qui prétendent m'exterminer, moi et mon fils ensemble, de la propriété de Dieu[1]. Et ta servante disait : Puisse la parole du roi mon maître me tranquilliser ; car le roi mon maître est comme une apparition de Dieu pour écouter le bien ou le mal[2]. Que Iaheweh ton Dieu soit avec toi ! [18] Sur cela, le roi prit la parole et dit à la femme : Ne me cache rien de ce que je vais te demander. Et la femme dit : Que le roi mon maître parle ! Et le roi reprit : La main de Ioab n'est-elle pas dans tout ceci, de concert avec toi ? Et la femme répondit en disant : Par ta vie, mon seigneur roi ! Le roi mon maître a deviné parfaitement juste[3]. C'est bien ton serviteur Ioab qui m'a donné ses ordres ; c'est lui qui a mis toutes ces paroles dans la bouche de ta servante. C'est pour donner une autre tournure à l'affaire[4] que ton serviteur Ioab a arrangé cela ; mais mon seigneur est sage, pour savoir tout ce qui se passe sur la terre, comme si la sagesse de Dieu apparaissait elle-même[5]. [21] Alors le roi dit à Ioab : Hé bien, je fais ce que tu demandes[6] : va ramener le jeune homme Abs'alom ! Et Ioab se jeta la face contre terre et se prosterna, et bénit le roi en disant : Maintenant ton serviteur reconnaît que j'ai trouvé grâce à tes yeux, mon seigneur roi, puisque le roi fait ce que demandait son serviteur. Et Ioab se mit en route pour aller à G'es'our et ramena Abs'alom à Jérusalem. Cependant le roi dit : Qu'il se rende à sa maison et qu'il ne voie pas ma face. Et Abs'alom se rendit à sa maison et ne vit point la face du roi[7]. [25] (Il n'y avait pas, dans tout Israël, d'homme aussi beau qu'Abs'alom, et aussi admirable ; de la plante des pieds au sommet de la tête, il n'avait aucun défaut. Quand il coupait sa chevelure — et c'était tous les ans qu'il la coupait ; il la coupait quand elle devenait trop pesante — et qu'on pesait les cheveux de sa tête, c'étaient deux cents sicles, poids royal. Et il naquit à Abs'alom trois fils et une fille nommée Ṭamar ; celle-ci était une personne

[1] Par la mort de son dernier fils, elle aurait été privée de tout espoir de postérité, et par conséquent de toute part à la possession de la terre de Canaan.

[2] Pareil à Dieu, représentant Dieu lui-même, comme un juge impartial.

[3] A la lettre : Ce que le roi a dit ne porte ni à droite ni à gauche.

[4] D'Abs'alom.

[5] Il s'agit de la sagacité avec laquelle David avait deviné l'intention de la femme et la source de toute l'intrigue. Pas plus ici qu'au v. 17, il n'est question d'un *ange* auquel David serait comparé. Il s'agit d'une manifestation personnelle de Dieu, dont la justice et la pénétration, supposées connues et incontestées, fournissent les termes de comparaison et de mesure pour les qualités du roi.

[6] Une variante marginale met : Tu as fait cela.

[7] C'est une faveur que d'être admis en présence d'un supérieur. C'est dans ce sens qu'on dit aussi de Dieu qu'il cache sa face ou qu'il la fait luire sur quelqu'un.

très-belle)[1]. [28] Et Abs'alom resta deux ans à Jérusalem sans voir la face du roi. Et il envoya vers Ioab, à l'effet de l'envoyer auprès du roi[2], mais il refusa d'aller chez lui ; et il envoya une seconde fois, mais il refusa encore. Alors il dit à ses gens : Voyez ce champ de Ioab à côté du mien, où il a de l'orge : allez y mettre le feu ! Et les gens d'Abs'alom mirent le feu à ce champ[3]. Alors Ioab se leva et vint à la maison d'Abs'alom, et lui dit : Pourquoi tes gens ont-ils mis le feu à mon champ ? Et Abs'alom répondit à Ioab : Vois-tu, j'ai envoyé chez toi pour te dire de venir ici, afin que je t'envoie auprès du roi pour lui dire : Pourquoi suis-je revenu de G'es'our ? Il vaudrait mieux que j'y fusse encore ! Maintenant je voudrais voir la face du roi, et si je suis coupable, qu'il me fasse mourir ! Alors Ioab alla chez le roi et lui rapporta cela, et celui-ci fit appeler Abs'alom. Et il vint chez le roi et se prosterna la face contre terre devant le roi et le roi embrassa Abs'alom.

[1] Après cela, Abs'alom se procura un char et des chevaux et cinquante hommes pour lui servir de satellites[4]. Et il se plaçait le

[1] Tout ce passage forme une parenthèse qui interrompt le récit relatif au retour d'Abs'alom. Le *poids royal,* nous pourrions dire officiel, dûment constaté et non simplement approximatif. (D'autres pensent qu'on distinguait deux espèces de sicles, l'un civil, l'autre ecclésiastique.) Deux cents sicles font environ trois kilogrammes. Il y a ici, soit une grande exagération, soit une faute dans le texte. — Au chap. XVIII, 18, il est dit qu'Abs'alom n'avait pas de fils. Il faut donc admettre que nous avons des relations différentes devant nous, car s'il s'agissait d'enfants morts en bas âge, l'auteur n'en aurait pas parlé, ou en aurait fait la remarque à l'un ou l'autre passage. Il s'arrête bien à signaler la beauté de la fille. — Les Septante font de Ṭamar la femme de Reḥabe'am, fils et successeur de Salomon, ce qui ne s'accorde ni avec 1 Rois XV, 2, ni avec 1 Chron. XIII, 2, ni même avec l'âge probable de ce roi, qui devait être plus jeune que la fille d'Abs'alom.

[2] Afin qu'il intercédât pour lui et négociât une réconciliation complète.

[3] Était-ce une vengeance ? était-ce un moyen d'amener Ioab à venir chez le prince ? Mais dans ce cas, pourquoi celui-ci n'y va-t-il pas lui-même, s'il tenait à s'aboucher avec Ioab ? Et pourquoi Ioab refuse-t-il de venir, après toutes les preuves d'amitié qu'il avait données à Abs'alom ? Il faudra supposer que le roi avait interdit aux siens toute communication avec son fils. Abs'alom avait un grand intérêt à amener une réconciliation : il y allait de ses chances de succession.

[4] Abs'alom, quoique réconcilié avec son père, commence à prendre ses mesures pour s'assurer le trône. L'ordre de succession n'était pas réglé par la loi ; la libre volonté du roi, des intrigues de palais, des circonstances fortuites en décidaient. Il cherche donc un point d'appui dans la faveur populaire qu'il gagne, tant en étalant d'avance un luxe royal, qu'en donnant des poignées de main et en faisant une critique insidieuse de l'administration actuelle. Le roi était juge suprême dans toutes les affaires qu'on portait devant lui ; mais il va sans dire qu'il ne pouvait écouter tout au long chaque plaideur. Il y avait donc des rapporteurs ou conseillers-auditeurs qui recevaient

matin à côté du chemin qui conduisait à la Porte, et quand il venait un homme chez le roi, qui avait un procès qu'il allait faire juger, Abs'alom l'appelait et lui disait : De quel endroit es-tu ? Et quand il répondait : Ton serviteur est de telle d'entre les tribus d'Israël, Abs'alom lui disait : Vois-tu, ton affaire est bonne et juste, mais tu n'as personne qui t'écoute de par le roi. Et il ajoutait : Ah, si l'on me donnait le gouvernement de ce pays, et que tous ceux qui auraient un procès ou une affaire vinssent à moi, je leur ferais obtenir justice ! Et quand quelqu'un s'approchait pour se prosterner devant lui, il étendait sa main, et le saisissait et l'embrassait. Et Abs'alom en agissait ainsi envers tous les Israélites qui venaient chez le roi pour affaire de justice et il enleva les cœurs des Israélites.

7 Et au bout de quarante ans [1], Abs'alom dit au roi : Je voudrais bien aller à Ḥébrôn pour accomplir le vœu que j'ai fait à Iaheweh. Car ton serviteur a fait un vœu, pendant son séjour à G'es'our dans l'Aram, en disant : Si jamais Iaheweh me fait retourner à Jérusalem, je veux lui faire acte de service. Et le roi lui dit : Vas en paix ! Et il se mit en route et alla à Ḥébrôn. Cependant Abs'alom envoya des émissaires dans toutes les tribus d'Israël pour faire dire : Quand vous entendrez le son de la trompette, vous direz qu'Abs'alom a été proclamé roi à Ḥébrôn [2]. Et avec Abs'alom il partit deux cents

les plaintes et sur l'avis desquels l'arrêt royal était rendu. On dépendait ainsi de la bonne volonté de personnes subalternes, les affaires traînaient, ou bien encore on se persuadait facilement qu'on était victime de la négligence et de l'injustice. Abs'alom promettait à tout venant qu'il ferait les choses autrement ; il se tenait à cet effet à la *Porte*, c'est-à-dire à l'entrée de la salle d'audience, au rendez-vous des gens du dehors qui avaient affaire à la cour.

[1] Si cette leçon est authentique, le narrateur place le fait dans la dernière année du règne de David (chap. V, 4). Il n'y a rien qui rende cette combinaison inadmissible. Cependant la phrase même paraît vouloir indiquer comme point de départ, non le commencement du règne de David, mais l'époque de sa réconciliation avec Abs'alom. Aussi la leçon de quelques anciennes versions (*quatre* ans) nous paraît-elle préférable. Le texte grec a *quarante*. Mais même avec la leçon *quatre* il reste une difficulté. Comment Abs'alom aurait-il tardé si longtemps à accomplir un vœu, réel ou supposé ?

[2] Abs'alom choisit Ḥébrôn pour son quartier-général. C'était l'antique chef-lieu de la tribu de Juda (chap. II, 4, 11), et l'on devait y voir de mauvais œil la préférence accordée à Jérusalem, ville nouvelle et étrangère, habitée par des Benjaminites et des Cananéens. Sous prétexte d'un vœu, c'est-à-dire d'un grand sacrifice et d'un festin, Abs'alom y réunit ses affidés, et d'autres personnes qui n'étaient pas dans le secret, mais dont la présence grossissait la force apparente de son parti, sans pouvoir empêcher le mouvement. En même temps, il envoya des agents dans diverses contrées du pays pour annoncer la proclamation de la nouvelle royauté, comme un fait accompli, au moment même où elle se ferait à Ḥébrôn, et d'après des communications rapides faites au moyen de trompettes ou d'autres signaux.

personnes de Jérusalem, qui avaient été invitées et qui allaient en toute simplicité, sans rien savoir. Et Abs'alom, lorsqu'il fit les festins, manda Aḥîṭofel le G'îlonite [1], le conseiller de David, de son endroit, de G'îlo, et la conjuration devint puissante, et la foule allait en grossissant autour d'Abs'alom. [13] Et quelqu'un vint l'annoncer à David, en disant : Le cœur des hommes d'Israël incline vers Abs'alom. Alors David dit à tous ses officiers qui étaient avec lui à Jérusalem : Allons fuir, car il n'y aura pas moyen pour nous d'échapper à Abs'alom. Hâtez-vous de partir, de peur qu'il ne nous prévienne et nous atteigne, et qu'il ne nous accable de malheurs et fasse passer les habitants de la ville au fil de l'épée [2]. Et les officiers du roi lui dirent : En tout ce que mon seigneur le roi choisira, nous voici ses serviteurs ! Et le roi partit et toute sa famille le suivit ; et il laissa dix de ses concubines pour garder la maison. Et le roi partit, et toute la foule le suivait, et on s'arrêta à Bêṭ-Merḥaq [3]. Et tous ses officiers passèrent à côté de lui, ainsi que les gardes du corps ; et tous les Gaṭṭites, au nombre de six cents hommes, qui l'avaient suivi depuis Gaṭ [4], passèrent devant le roi. [19] Et le roi dit à Iṭṭaï le Gaṭṭite : Pourquoi veux-tu aller avec nous, toi aussi ? Retourne et reste avec le roi, car tu es étranger et tu as quitté ta patrie. Tu es arrivé d'hier, et aujourd'hui je te ferais courir avec nous au hasard ? Quant à moi, je vais, je ne sais où : retourne et ramène les tiens. Que Dieu te bénisse et te conserve ! Mais Iṭṭaï

[1] Cet homme paraît avoir été l'âme et la tête de la conspiration. Il avait évidemment quitté Jérusalem avant Abs'alom, qui l'envoya à G'îlo (petit endroit près de Ḥébrôn), d'où il était originaire, pour l'avoir auprès de lui au moment décisif.

[2] Il est remarquable que David se soit laissé intimider d'une manière si peu digne de ses anciens exploits et qu'il n'ait songé qu'à fuir, dès la première nouvelle de l'insurrection. Il faut admettre, ou bien qu'en vieillissant il avait perdu son énergie, ou bien que les dispositions du peuple de Jérusalem lui paraissaient suspectes. Peut-être recevait-il en même temps des rapports analogues du côté du nord, de sorte qu'il préféra se retirer par la seule route encore ouverte, celle du désert et du Jourdain.

[3] Ce lieu (*maison du lointain*, dernière maison ?) ne peut pas avoir été loin de Jérusalem, puisque plus tard seulement on passe le Qidron qui coulait sous les collines mêmes de la ville. La *foule* est celle des curieux, ou celle de la maison du roi.

[4] Nous supposons qu'il s'agit de ce corps franc qui avait autrefois couru le pays avec David avant qu'il fût roi (1 Sam. XXIII, 13 ; XXV, 13), et qui aurait été tenu au complet comme un noyau d'armée permanente. On avait pu les désigner par ce nom spécial, à cause du séjour de David sur le territoire de Gaṭ (chap. XXVII, 2). Les Septante et Josèphe substituent aux Gaṭṭites les *héros* (*G'ibborîm*), c'est-à-dire les vieux compagnons d'armes de David (plus bas, chap. XXIII, 8 suiv.). Nous estimons que c'étaient là absolument les mêmes guerriers que cette vieille garde de Gaṭ. Il n'est pas étonnant que parmi ces soldats de fortune il y ait eu quelques étrangers.

répondit au roi et dit : Par la vie de Iaheweh et par la vie de mon seigneur le roi ! Là où sera mon seigneur le roi, là sera ton serviteur, que ce soit pour vivre ou pour mourir ! Alors David dit à Iṭṭaï : Va donc passer ! Et Iṭṭaï le Gaṭṭite passa avec tous ses gens et avec les enfants qui étaient avec lui [1]. Et tout le monde pleurait à haute voix, et toute la troupe passa, et le roi passa le ruisseau de Qidron, et toute la troupe passa dans la direction du chemin du désert. [24] Puis survint aussi Çadoq et avec lui tous les Lévites, portant l'arche de l'alliance de Dieu, qu'ils déposèrent pendant qu'Ebyaṭar montait, et jusqu'à ce que toute la troupe eût fini de défiler en sortant de la ville [2]. Mais le roi dit à Çadoq : Reporte l'arche de Dieu dans la ville ; si je trouve grâce aux yeux de Iaheweh, il me ramènera et me la fera revoir, elle et sa demeure ; mais s'il me dit : je ne veux point de toi, hé bien, qu'il me fasse selon son bon plaisir ! Et le roi dit au prêtre Çadoq : Vois-tu, retourne en paix à la ville, et ton fils Aḥîmaʿaç et Iehonaṭan, le fils d'Ebyaṭar, vos deux fils, avec vous. Voyez, moi je veux m'arrêter dans les plaines [3] du désert, jusqu'à ce qu'il me vienne un mot de votre part pour me donner avis. Sur cela, Çadoq et Ebyaṭar rappor-

[1] Il paraît que cet Iṭṭaï était le chef, ou l'un des chefs des Gaṭṭites mentionnés auparavant. Le roi, en lui proposant de rester, le délie de ses engagements. « Reste avec le *roi*, » lui dit-il, c'est-à-dire : suis la fortune du nouveau roi. « Tu as quitté ta patrie, » c'est la leçon de la version grecque et de quelques anciennes éditions. Notre texte actuel dit plutôt : « tu vas quitter *pour* (aller dans) ta patrie, » ce qui est contre la signification constante du verbe. Il restera toujours quelque obscurité dans ce récit, qui n'est évidemment qu'un extrait de quelque relation plus complète. Il n'est pas probable que le plus ancien narrateur ait oublié de dire quelque chose de plus précis sur le personnage introduit ici. Les *enfants*, dont il est question, sont ceux du roi, d'après le texte grec; ceux de la *smala*, de (la garde et de) ses officiers, d'après l'original. Nous comprenons parfaitement que ces vieux compagnons d'armes de David étaient mariés et pères de famille. Le *monde* qui pleure, ce sont les habitants de Jérusalem qui voient partir le roi. Celui-ci se dirige vers l'est, traverse le ravin du Qidron, franchit la montagne des oliviers et s'engage dans le désert qui sépare Jérusalem du Jourdain.

[2] La présence de l'arche dans le cortége de David établissait la légitimité théocratique de sa cause. Les prêtres faisaient donc ici acte de loyauté politique en suivant le roi. Du temps de David, il est toujours question de deux chefs du sacerdoce de Jérusalem (chap. VIII, 17 ; XX, 25), et jamais d'un grand-prêtre unique. Ici l'un précède l'arche et l'autre ferme la marche. Cependant David les congédie. Il ne veut pas préjuger l'arrêt de Jéhova, qui ne doit pas avoir l'air de s'être laissé chasser de son sanctuaire par la rébellion. Il y restera, et y établira qui il voudra.

[3] Leçon marginale. Il s'agit des plaines de Jéricho situées entre le plateau et le Jourdain. Les deux contrées faisaient partie de ce qu'on appelait le désert. Le texte hébreu vulgaire dit : les passages ou gués. En tout cas, David voulait attendre des avis ultérieurs avant de passer la rivière.

tèrent l'arche de Dieu à Jérusalem et y restèrent. [30] Et David montait par la montée des oliviers, et tout en montant il pleurait et avait la tête voilée, et marchait nu-pieds, et tous ceux qui étaient avec lui se voilèrent la tête et pleuraient en montant. Et l'on vint rapporter à David qu'Aḥîṭofel était parmi ceux de la ligue avec Abs'alom, et il s'écria : Déjoue, ô Iaheweh, les conseils d'Aḥîṭofel. [32] Et lorsqu'il fut arrivé au sommet, à l'endroit où l'on adore Dieu [1], voilà que Ḥous'aï l'Arkite vint à sa rencontre, les habits déchirés et la tête couverte de poussière. David lui dit : Si tu passes avec moi, tu me seras à charge ; mais si tu retournes à la ville et que tu dises à Abs'alom : « Je veux être ton serviteur, ô roi ; j'étais autrefois le serviteur de ton père, mais maintenant je veux être le tien, » tu déjoueras, dans mon intérêt, les conseils d'Aḥîṭofel [2]. Tu auras là avec toi les prêtres Çadoq et Ebyaṭar, et tout ce que tu apprendras de la maison du roi, tu le rapporteras à ces prêtres. Vois-tu, il y a là avec eux leurs deux fils, Aḥîma'aç à Çadoq et Iehonaṭan à Ébyaṭar : c'est par leur entremise que vous me transmettrez tout ce que vous aurez appris. Et Ḥous'aï, l'ami de David, vint à la ville comme Abs'alom entrait à Jérusalem.

[1] Lorsque David eut un peu dépassé le sommet, voilà que Çîbâ, le serviteur de Mefîbos'eṭ, vint à sa rencontre, avec une couple d'ânes sellés et chargés de deux cents pains et de cent gâteaux de raisins secs, de cent gâteaux de fruits, et d'une outre de vin. Et le roi dit à Çîbâ : Que vas-tu faire de cela ? Et Çîbâ répondit : Les ânes sont pour la maison du roi, pour les monter, et les pains et les fruits pour la nourriture de la troupe, et le vin pour désaltérer les fatigués dans le désert. Puis le roi dit : Et où est le fils de ton maître ? Et Çîbâ répondit au roi : Voilà, il est resté à Jérusalem, car il disait : Aujourd'hui les Israélites me rendront la royauté de

[1] Il y avait donc non seulement du temps de David, mais encore du temps de l'historien auquel le rédacteur emprunte ce morceau, au sommet de la montagne des oliviers, un lieu de culte habituel.

[2] David devait connaître son entourage pour comprendre tout de suite qu'Aḥîṭofel était le plus puissant soutien de la rébellion, par sa prudence, son énergie et sa connaissance des affaires. Il ne redoutait pas au même degré le savoir-faire de son fils. Il songea donc dès le premier jour à avoir des amis secrets dans les conseils intimes de celui-ci, et voyant auprès de lui un ami éprouvé, le nommé Ḥous'aï, originaire d'Ark, endroit situé sur la limite du territoire d'Éphraïm (Jos. XVI, 2), il l'invite à jouer auprès d'Abs'alom un rôle, équivoque au point de vue moral, mais très-honnête au point de vue diplomatique, en écoutant d'abord ce qui s'y tramait et en s'immisçant ensuite lui-même dans les affaires pour les diriger dans un sens favorable à la cause de David. De cette manière, est-il dit, Ḥous'aï serait plus utile à son maître, qu'en le suivant.

mon père. Alors le roi dit à Çîbâ : Hé bien, tout ce que possède Mefîbos'eṭ est à toi ! Et Çîbâ dit : Je me prosterne ! Puissé-je trouver grâce à tes yeux, mon seigneur roi [1] !

[5] Et quand le roi David arriva vers Baḥourîm, voilà qu'il sortit de là un homme de la parenté de la famille de Saül, dont le nom était S'ime'ï, fils de G'érâ ; il s'avançait en proférant des malédictions, et lançait des pierres contre David et contre tous les gens du roi, quoique la troupe et les gardes d'élite fussent à sa droite et à sa gauche [2]. Et voici ce que disait S'ime'ï dans ses malédictions : Va-t'en, va-t'en, meurtrier, scélérat ! Iaheweh fait retomber sur toi tout le sang de la famille de Saül à la place duquel tu t'es fait roi, et il remet la royauté à ton fils Abs'alom. Te voilà dans ton malheur, meurtrier que tu es ! [9] Alors Abîs'aï, fils de Çerouyah, dit au roi : Pourquoi ce chien crevé maudirait-il le roi mon maître ? Je vais aller lui mettre la tête à bas ! Mais le roi dit : Occupez-vous de vos affaires à vous, fils de Çerouyah ! S'il maudit, c'est que Iaheweh lui a dit de maudire David, et qui oserait lui dire : pourquoi en agis-tu ainsi ? Puis il dit à Abîs'aï et à tous ses gens : Voyez donc ! mon propre fils attente à ma vie : combien plus donc ce Benjaminite ! Laissez-le, qu'il maudisse ! C'est Iaheweh qui le lui ordonne. Peut-être Iaheweh aura-t-il égard à ma peine, et me rendra-t-il du bien au lieu de la malédiction qui me frappe aujourd'hui [3]. [13] Et David

[1] Nous connaissons les rapports antérieurs de David et de Mefîbos'eṭ, et la position de Çîbâ auprès de ce dernier, par le chap. IX. Ici Çîbâ veut évidemment s'enrichir aux dépens de son maître par une calomnie. Qu'il ait amené ses provisions de son propre chef, ou par ordre de Mefîbos'eṭ, qui pouvait avoir une propriété dans cette contrée, toujours est-il qu'il ment effrontément, et l'on a de la peine à comprendre comment David a pu se laisser prendre par une fable aussi absurde. Ce n'est pas au beau milieu de l'enthousiasme qui accueillait un prince jeune et brillant, que le peuple se serait pris de fantaisie pour un pauvre estropié qui n'avait jamais joué un rôle politique. Sans réfléchir autrement, le roi, dépossédé lui-même, déclare confisqués les biens de ce prétendant improvisé et les donne au dénonciateur. Voyez la suite de cette histoire au chap. XIX.

[2] Les rivalités des tribus et des familles devaient éclater avec une nouvelle violence, dans une occasion comme celle de la chute apparente de David, après avoir été plutôt comprimées que déracinées par sa prospérité. Ce Benjaminite est disposé à applaudir même à l'usurpation du fils, parce qu'elle suppose la ruine du père, qui, aux yeux des hommes de la partie adverse, est responsable du sang des Qîs'ides, et particulièrement de celui d'Abner.

[3] David accepte ces malédictions comme une espèce d'expiation. Sa présente calamité est bien une épreuve qui lui est imposée par Dieu, peut-être une *peine* (ce mot est traduit par d'autres : *misère*), par laquelle, s'il la supporte patiemment, il pourra apaiser la colère de Jéhova et regagner sa faveur. Ses importuns vengeurs suivent l'impulsion d'un sentiment chevaleresque, lui il fait prévaloir l'humilité religieuse et une noble

avec ses gens continua son chemin, tandis que S'imeï marchait sur la côte de la montagne, de front avec lui, et proférait des malédictions en marchant et lançait des pierres, et jetait de la poussière[1]. Et le roi et toute la troupe qui était avec lui arrivèrent à ʿAyéfîm[2] et s'y rafraîchirent.

[15] Cependant Abs'alom et toute sa troupe d'Israélites vinrent à Jérusalem, et Aḥîṭofel se trouvait avec lui. Et lorsque Ḥous'aï l'Arkite, l'ami de David, arriva auprès d'Abs'alom, il s'adressa à lui en criant : Vive le roi! vive le roi! Et Abs'alom dit à Ḥous'aï : Est-ce là ton affection pour ton ami? Pourquoi n'es-tu pas allé avec ton ami[3]? Et Ḥous'aï répondit à Abs'alom : Non! mais celui que Iaheweh a élu, et ce peuple, et tout Israël, c'est à lui que je serai, et avec lui je resterai. Et en second lieu, qui donc servirais-je? n'est-ce pas son fils? De même que j'ai servi ton père, de même je ferai à ton égard.

[20] Et Abs'alom dit à Aḥîṭofel : Donnez conseil! Que devons-nous faire[4]? Et Aḥîṭofel dit à Abs'alom : Couche avec les concubines de ton père, qu'il a laissées pour garder la maison; et quand tout Israël aura appris que tu t'es rendu odieux à ton père, le courage des tiens en sera affermi. Et l'on dressa la tente pour Abs'alom sur

générosité. Si dans ce moment il ne peut pas se défendre contre son propre fils, ce serait chose mesquine que de vouloir se rabattre sur un misérable, qui, après tout, a le courage de braver toute une troupe armée.

[1] On supposera que David et ses gens marchaient dans un chemin creux, ou au moins au bas d'une côte, ce qui mettait S'iméï à l'abri d'une attaque trop facile.

[2] Il faut bien prendre ce mot pour un nom propre dans l'état actuel du texte. Autrement on pourrait traduire : *ils arrivèrent fatigués à.....* et supposer le nom du lieu perdu par la faute d'un copiste. En général, le texte du livre permet de pareilles conjectures. Ainsi aux v. 10 et 12, les rabbins eux-mêmes ont proposé des changements, conservés en marge dans nos éditions, mais dont nous n'avons pas cru devoir tenir compte dans la traduction.

[3] Le nom d'*ami* de David n'exprime pas seulement un rapport d'affection, mais encore et surtout une position officielle, celle de conseiller intime. A ce titre, Ḥous'aï pouvait facilement s'insinuer auprès d'Abs'alom. Il paraissait tenir à sa place; ce n'était pas une trahison, mais un changement de maître, indépendant de la volonté du ministre.

[4] Il s'agissait des mesures les plus pressantes pour consolider le pouvoir de l'usurpateur, qui n'était pas encore complétement maître du terrain. Plus loin, l'auteur ajoute quelques mots pour faire connaître l'influence prépondérante qu'Aḥîṭofel exerçait dans le gouvernement de David. Il jouissait d'un crédit illimité, et Abs'alom, qui lui devait le succès rapide de son entreprise, ne pouvait mieux faire que de le consulter à son tour.

la plate-forme, et Abs'alom coucha avec les concubines de son père à la face de tout Israël[1].

[23] En ces jours-là, les conseils que donnait Aḥîṭofel étaient comme si quelqu'un consultait la parole de Dieu : il en était ainsi de tout ce qu'Aḥîṭofel conseillait soit à David, soit à Abs'alom. [1] Or, Aḥîṭofel dit à Abs'alom : Je m'en vais choisir douze mille hommes, et me mettre en route cette nuit même à la poursuite de David; je lui tomberai dessus pendant qu'il sera fatigué et affaibli, je le mettrai en déroute, et quand la troupe qui l'accompagne sera dispersée, je frapperai le roi tout seul, et je te ramènerai le peuple entier, comme une fiancée [à son époux. C'est la vie d'un seul] homme que tu cherches, et le peuple sera en paix[2]. Cet avis fut approuvé par Abs'alom et par tous les chefs Israélites. [5] Cependant Abs'alom dit : Appelez donc aussi Ḥous'aï l'Arkite, pour que nous entendions aussi son avis à lui. Or, quand Ḥous'aï fut entré chez Abs'alom, celui-ci s'adressa à lui, en disant : Voilà ce que nous a dit Aḥîṭofel; devons-nous agir selon son avis, ou non? Parle, toi! Alors Ḥous'aï dit à Abs'alom : Pour cette fois, le conseil donné par Aḥîṭofel n'est pas bon. Et Ḥous'aï dit encore : Tu connais ton père et ses gens, comme ils sont vaillants et féroces, pareils à l'ourse à laquelle on a ravi ses petits aux champs; et ton père est un guerrier et ne passera

[1] Aḥîṭofel donne au prince un conseil qui, à notre point de vue, a quelque chose de profondément dégoûtant, et qui trahit, toujours selon nos idées, une bassesse de caractère et une absence de sagesse politique et militaire, qui achève de perdre Abs'alom dans notre opinion. Cependant son siècle en jugeait autrement. La prise de possession du harem de David, de ce que le chef d'une maison avait de plus sacré, était de la part de l'usurpateur un acte qui avait sa portée politique. En même temps c'était, de tout ce qu'il avait fait jusque-là, la seule chose que son père ne pouvait jamais lui pardonner ; c'était plus que la rébellion, c'était le déshonneur, un outrage personnel et sanglant. Aḥîṭofel, en conseillant cet acte, creusait un abîme entre le fils et le père, et faisait cesser toute hésitation dans les esprits, car il rendait impossible une réconciliation (comme il y en avait eu déjà une antérieurement), dont lui et les autres chefs de la conspiration auraient été les premières victimes. Que cet acte ait été commis publiquement, c'est un signe, moins de l'immoralité que de la grossièreté des mœurs du temps, qui permettait de n'y voir que le but sans s'arrêter aux moyens. Les plate-formes des maisons, exposées au grand air et ombragées par des tentes portatives, servaient de lieux de récréation, et étaient, en partie du moins, à la portée des regards des voisins.

[2] Le plan d'Aḥîṭofel était à coup sûr le meilleur pour les conjurés. Il fallait frapper avant que David pût se remettre de la secousse et que l'opinion publique pût se reconnaître et se calmer. Nous rétablissons le texte d'après les Septante ; les mots placés entre crochets manquent aujourd'hui dans l'original, dont le texte est corrompu. Les mots *comme une fiancée,* y sont représentés très-positivement par les consonnes, mais comme le reste manque, on ne les a pas compris.

pas la nuit avec la troupe [1]. Vois plutôt! Dans ce moment il sera caché dans quelque trou, ou dans quelque autre endroit; or, s'il commence par se jeter sur eux [2], et que la rumeur se répande que la troupe qui suivait Abs'alom a essuyé une défaite, alors même le plus vaillant, eût-il un cœur de lion, perdrait courage; car tout Israël sait que ton père est un héros et que les siens sont des hommes vaillants. [11] Mais je suis d'avis que tout Israël soit assemblé autour de toi, depuis Dan jusqu'à Beër-S'éba', nombreux comme le sable sur le bord de la mer; puis tu marcheras en personne à la guerre [3], et quand nous l'aurons rejoint, n'importe où il se trouvera, nous lui tomberons dessus, comme la rosée [4] sur le sol, et de tous les hommes qu'il a avec lui il ne restera pas un seul. Et s'il se retire dans une ville, tout Israël y mettra des cordes, et nous la traînerons dans la vallée, de manière qu'il ne reste pas une pierre. Et Abs'alom, ainsi que tous les Israélites, dit : L'avis de Ḥous'aï l'Arkite vaut mieux que celui d'Aḥîṭofel. C'est que l'Éternel voulait faire en sorte que l'avis utile d'Aḥîṭofel fût écarté, pour qu'il pût amener la ruine sur Abs'alom.

[15] Cependant Ḥous'aï dit aux prêtres Çadoq et Ébyaṭar : Tel et tel a été le conseil que Aḥîṭofel a donné à Abs'alom et aux chefs d'Israël, et tel et tel a été le mien. Or, envoyez en toute hâte et faites dire à David : Garde-toi de passer la nuit dans les plaines du désert, mais passe outre, pour qu'il n'arrive pas de désastre au roi et à la troupe qui l'accompagne [5]. Cependant Iehonaṭan et Aḥima'aç étaient apostés près

[1] Il veut dire : le plan d'Aḥîṭofel ne réussira pas, pour deux causes; les soldats de David ne se laisseront pas si aisément disperser, et quand même, on ne trouverait pas le roi.

[2] Cette phrase est obscure, mais il semble bien que Ḥous'aï veut dire : Si David, sortant brusquement de son embuscade, surprend inopinément la troupe d'Abs'alom, celle-ci sera vaincue par la terreur même qu'inspire le nom du roi, et le moindre petit échec au début de la campagne perdra la cause du prince.

[3] Les versions, au lieu de ces mots : *à la guerre* (*bqrb*), mettent : *au milieu d'eux* (*bqrbm*), ce qui est à la fois plus naturel et plus conforme à l'usage de la langue.

[4] La comparaison porte sur la quantité, et l'avis de Ḥous'aï est d'écraser David par le nombre, la surprise étant un moyen trop chanceux. La même idée a dicté l'hyperbole qui suit. David ne tiendrait pas même dans une ville (forte, située sur une montagne). Au besoin on serait assez nombreux pour la faire crouler dans la vallée par un moyen purement mécanique.

[5] Cet avertissement est fondé sur la possibilité qu'Abs'alom pût tout de même préférer le premier avis. Connaissant le danger qui menaçait David dans cette alternative, il le prévient en conséquence. Si l'on s'en tenait à l'avis de Ḥous'aï, David était sauvé sans autre précaution.

de la fontaine du Foulon[1], et la servante étant allée les informer, ils allèrent, eux, informer le roi David. Car ils n'osaient paraître en ville. Un jeune homme les avait aperçus et en avait donné avis à Abs'alom; mais eux deux partirent en toute hâte et arrivèrent à la maison d'un homme de Baḥourîm, qui avait dans sa cour une citerne. Ils y descendirent, et la femme prit sa couverture et l'étendit sur l'orifice de la citerne et y jeta de la semoule, de manière qu'on ne put rien voir. [20] Et quand les gens d'Abs'alom entrèrent chez la femme dans la maison et lui dirent : Où sont Aḥîma'aç et Iehonaṭan? la femme leur répondit : Ils ont passé ce ruisseau! Et ils allèrent les chercher, et comme ils ne les trouvèrent pas, ils retournèrent à Jérusalem. Quand ils furent partis, eux remontèrent de la citerne et allèrent informer le roi David et lui dirent : Mettez-vous en route et passez l'eau en toute hâte, car voilà le conseil qu'Aḥîṭofel a donné contre vous. Et David se mit en route avec toute la troupe qui l'accompagnait, et ils passèrent le Jourdain avant le point du jour, de sorte que pas un ne manquait qui n'eût passé.

[23] Cependant Aḥîṭofel, voyant que son avis n'était pas suivi, sangla son âne et se mit en route pour aller chez lui dans son endroit, et ayant mis ordre à ses affaires, il s'étrangla et mourut, et fut enterré dans le tombeau de son père[2].

[24] Or, David arriva à Maḥanaïm et Abs'alom aussi passa le Jourdain et tous les Israélites avec lui[3]. Et Abs'alom avait mis 'Amaṣâ à la tête de l'armée, à la place de Ioab. Cet 'Amaṣâ était fils d'un homme nommé Yiṭrâ, Ismaélite, qui avait eu des relations avec Abigaïl [*la fille de Naḥas'*], sœur de Çerouyaḥ, mère de Ioab[4].

[1] Comp. chap. XV, 24 suiv. Les fils des deux prêtres étaient restés hors de la ville, au pied de la montagne des Oliviers, pour apporter au roi des nouvelles de ce qui se passerait à Jérusalem. Ils n'osaient remonter dans la ville, parce qu'ils étaient suspects, et on devait les tenir au courant des événements par une servante qui sortirait sous prétexte d'aller puiser de l'eau.

[2] Aḥîṭofel se suicida, non par dépit de n'avoir pas été écouté, mais parce qu'il prévoyait dès à présent que la cause d'Abs'alom était perdue.

[3] Maḥanaïm était en G'ile'ad. Là David établit son quartier-général et organisa son armée. Pendant ce temps, Abs'alom avait fait ce que Hous'aï lui avait conseillé, et passa le Jourdain à son tour avec une armée, ramassée à la hâte.

[4] D'après 1 Chron. II, 17. Abigaïl, mère de 'Amaṣâ, et Çerouyah, mère de Ioab, d'Abis'aï et de 'Aṣahel, étaient sœurs de David. Le même texte nous apprend que Yiṭrâ était *Ismaélite*, tandis que le nôtre le nomme *Israélite*, circonstance qu'on n'aurait pas eu besoin de relever. Notre texte insinue aussi que 'Amasâ était un bâtard. Mais les interprètes ne sont pas d'accord sur le nom de Naḥas'. Les uns y voient une seconde femme de Yis'aï, père de David, les autres, un premier mari de la mère de ce roi. Dans les deux cas, Abigaïl et Çerouyah n'auraient été que ses belles-sœurs. Il

Et les Israélites et Abs'alom campèrent dans la terre de G'ile'ad. Cependant lorsque David fut arrivé à Maḥanaïm, S'obî, fils de Naḥas' de Rabbaṭ-'Ammon, et Makîr, fils de 'Ammiël de Lodebar, et Barzillaï le G'ile'adite de Roglîm, firent apporter des couchettes, des casserolles, de la vaisselle de terre, du froment, de l'orge, de la farine, du grain grillé, des haricots, des lentilles [*du grain grillé* [1]], du miel, de la crême, du bétail et des fromages de vaches, qu'ils offrirent à manger à David et à sa troupe ; car, disaient-ils, la troupe doit être affamée et fatiguée et altérée dans le désert. [1] Et David passa en revue la troupe qu'il avait avec lui et mit à sa tête des commandants de mille hommes et des capitaines de cent. Et il fit marcher [2] sa troupe, un tiers sous les ordres de Ioab, un tiers sous les ordres d'Abis'aï, fils de Çerouyah et frère de Ioab, et un tiers sous les ordres d'Iṭṭaï le Gaṭṭite [3]. Et le roi dit à sa troupe : Moi aussi, je veux marcher au combat avec vous. Mais la troupe dit : Tu ne dois pas marcher ; car si nous étions mis en fuite, ils n'auraient point égard à nous ; et si la moitié d'entre nous périssait, ils n'y auraient pas égard ; mais toi, tu en vaux dix mille comme nous autres : or, il vaut mieux que tu te tiennes dans la ville pour de là venir à notre secours [4]. Alors le roi leur dit : Je ferai ce que vous désirez. Et il se plaça près de la porte, et toute l'armée sortit par centaines et par milliers. Et le roi donna des ordres à Ioab et à Abis'aï et à Iṭṭaï, en disant : Ménagez-moi ce jeune homme, Abs'alom ! Et toute la troupe entendit comment le roi donnait des ordres aux chefs au sujet d'Abs'alom.

[6] Et l'armée se mit en campagne à l'encontre des Israélites et le combat se livra dans la forêt d'Éphraïm [5]. Et l'armée israélite fut

faut cependant remarquer que Naḥas' n'est nulle part un nom de femme ; et comme le texte est tout de même suspect quant à l'un des noms, rien ne s'oppose à ce que nous regardions ces mots : *fille de Naḥas'*, comme égarés ici par suite d'une inadvertance de copiste, un *fils de Naḥas'* étant nommé immédiatement après.

[1] Cette répédition oiseuse est sans doute due à l'inadvertance d'un copiste.

[2] C'est-à-dire : il la plaça sous le commandement de trois généraux.

[3] Chap. XV, 19 suiv.

[4] La troupe, c'est-à-dire les chefs, craignant que le roi ne s'exposât trop, comme c'était le devoir des commandants, lui font comprendre qu'il leur serait plus utile en tenant à leur disposition une bonne réserve. Car au combat les ennemis s'acharneraient contre lui seul, et ne croiraient avoir vaincu qu'après l'avoir tué.

[5] Une *forêt d'Éphraïm* ne peut s'être trouvée que sur le territoire de la tribu de ce nom, en deçà du Jourdain. Cela cadre parfaitement avec la suite du récit, où le messager qui doit porter la nouvelle de la victoire à David se dirige *vers* la plaine du Jourdain (v. 23), naturellement pour traverser la rivière et pour rejoindre le roi en G'ile'ad. Mais cela prouve aussi que le récit, tel que le texte l'offre, contient des lacunes. Car tout

battue par les gens de David et il y eut là une grande défaite ce jour-là; vingt-mille hommes périrent, et le combat s'étendit sur toute la contrée, et la forêt consuma, ce jour-là, plus de monde que n'en avait consumé l'épée [1]. Et Abs'alom fut rencontré par les gens de David. Or, il était monté sur son mulet, et le mulet s'étant engagé sous les branches entrelacées du grand térébinthe [2], sa tête fut prise dans le térébinthe et il resta suspendu entre le ciel et la terre, tandis que le mulet qui était sous lui passa outre. [10] Et un homme le vit et en avertit Ioab, en disant : Voilà que je viens de voir Abs'alom suspendu dans le térébinthe. Et Ioab répondit à l'homme qui lui donnait cet avis : Hé bien, si tu l'as vu, pourquoi ne l'as-tu pas jeté à terre et tué sur place ? J'aurais été dans le cas de te donner dix sicles d'argent et une ceinture ! Mais cet homme répliqua à Ioab : Et quand je pourrais peser dans mes mains mille sicles d'argent, je ne porterais pas la main sur le fils du roi ; car c'est à nos propres oreilles que le roi t'a donné ses ordres, à toi et à Abis'aï et à Iṭṭaï, en disant : Prenez garde, qui que ce soit [3], à ce jeune homme, à Abs'alom. Ou bien, si j'avais agi traitreusement [4] contre sa vie, rien ne serait resté caché au roi, et toi-même, tu te serais présenté contre moi comme témoin [5]. Alors Ioab dit : Je ne veux pas ainsi m'arrêter devant toi ! Et il prit dans sa main trois javelots et en perça le corps d'Abs'alom, qui vivait encore, suspendu

à l'heure Abs'alom avait passé le Jourdain avec son armée (chap. XVII, 26) ; David devait tenir prête une réserve à Maḥanaïm, et voilà que tout à coup les deux armées se trouvent sur un autre terrain. Il y a donc eu des engagements antérieurs, à la suite desquels Abs'alom regagna la rive droite. Il est d'ailleurs très-remarquable que les troupes d'Abs'alom sont appelées *Israélites*, comme si ce nom ne revenait pas également à celles de David. Le rédacteur aurait-il eu en vue les choses de son temps, où les Isaïdes ne possédaient que Juda et où l'autre nom était réservé au reste du peuple ? On pourrait aussi demander d'où venait à David une *armée?*

[1] Une armée à la débandade perd toujours plus de monde dans sa fuite que pendant le combat. Il est superflu de songer à des marais, ou à des précipices, qui n'existent nulle part dans ces contrées.

[2] L'article défini fait voir que l'auteur raconte un fait généralement connu, et dont la localité était bien déterminée. On suppose ordinairement qu'Abs'alom fut arrêté par ses cheveux ; mais cela serait difficile à comprendre. C'est sa tête qui s'engagea dans les basses branches, dans une espèce de fourche, et il perdit sans doute aussitôt connaissance par la violence du choc.

[3] Phrase elliptique : celui d'entre vous qui le rencontrera.

[4] Si je l'avais tué sans qu'il en fût autrement question.

[5] Tu aurais été bien aise d'avoir à offrir une victime au ressentiment du roi.

qu'il était au térébinthe [1], et dix jeunes gens, écuyers de Ioab, survinrent, frappèrent Abs'alom et l'achevèrent.

[16] Alors Ioab sonna du cor et la troupe cessa de poursuivre les Israélites, car Ioab la retint. Et on prit Abs'alom et on le jeta au milieu de la forêt dans la grande fosse [2], et on amoncela sur lui un grand tas de pierres. Et tous les Israélites s'enfuirent, chacun chez lui [3]. Mais Abs'alom, de son vivant, s'était fait et érigé le monument qui est dans le Val-du-Roi ; car disait-il, je n'ai point de fils pour conserver le souvenir de mon nom. Et il nomma ce monument d'après son nom. Et on l'appelle la colonne d'Abs'alom jusqu'à ce jour [4].

[19] Cependant Aḥima'aç, le fils de Çadoq, dit : Je vais courir vers le roi et lui annoncer que Iaheweh a repris ses droits de la main de ses ennemis. Mais Ioab lui répondit : Tu n'es pas le messager qu'il nous faut aujourd'hui ; tu le seras un autre jour. Mais aujourd'hui ce ne sera pas toi qui porteras la nouvelle, puisque le fils du roi est mort [5]. Et Ioab dit à l'Éthiopien [6] : Va rapporter au roi ce que tu as vu. Et l'Éthiopien s'inclina devant Ioab et se mit à courir. Cependant Aḥima'aç, le fils de Çadoq, reprit et dit à Ioab : Arrive que pourra, moi aussi je veux courir après l'Éthiopien ! Et Ioab dit : Pourquoi donc veux-tu courir, mon fils ? Pour toi ce n'est pas là

[1] Le texte dit à la lettre : il prit trois *bâtons*, et en perça le *cœur* d'Abs'alom, qui vivait encore dans le *cœur* du térébinthe. — Ces expressions paraissent plus ou moins impropres. Si Ioab a percé le *cœur* d'Abs'alom, celui-ci n'avait plus besoin d'être *achevé* par les écuyers. Et comment se représenterait-on Ioab sans armes, et obligé de se servir de quelques bâtons trouvés dans la forêt ?

[2] Voyez la note sur le v. 9.

[3] Litt.: *dans sa tente*, d'après une locution ancienne, datant de l'époque de la vie nomade.

[4] La *colonne*, litt.: la *main*. L'origine de cette désignation (ou métaphore) est inconnue. Le monument d'Abs'alom qu'on montre aujourd'hui près de Jérusalem est en tout cas apocryphe. Cependant il y a lieu de penser que le *Val-du-Roi* (Gen. XIV, 17), est celui du Qidron, qui va de Jérusalem à la mer morte. Pour le tas de pierres, comp. Jos. VII, 26 ; VIII, 29. C'était à vrai dire un refus de sépulture régulière.

[5] Ioab prévoit l'effet que cette nouvelle produirait sur le roi, et comme il veut du bien à Aḥima'aç, il désire lui épargner les désagréments qui pouvaient résulter d'un pareil message pour celui qui le porterait.

[6] Sept fois sur huit (v. 21-23, 31, 32), le nom est précédé de l'article ; c'est donc le nom *commun* du peuple et non le nom *propre* d'un individu (Kous'î). On supposera que Ioab avait un esclave éthiopien à son service, qu'il exposait plus volontiers aux premières colères du roi que quelqu'un de ses amis. On pourrait même admettre que ce nom : l'*Éthiopien*, avait fini par devenir un nom propre (comme chez nous les noms de Picard, Lenormand, Lombard et autres) et s'expliquer ainsi l'absence de l'article dans l'un des quatre endroits.

un message profitable. — Arrive que pourra, je courrai ! — Et il lui dit : Cours donc ! Aḥimaʿaç courut dans la direction de la plaine[1] et dépassa l'Éthiopien. [24] Or, David était assis entre les deux portes[2], et la sentinelle était montée sur le toit de la porte attenante au mur, et ayant regardé, voilà qu'elle vit un homme accourant seul. Et la sentinelle cria et avertit le roi. Alors le roi dit : S'il est seul, c'est qu'il apporte un message. En attendant, il s'approchait toujours. Puis la sentinelle vit accourir un autre homme, et elle cria vers la porte et dit : Voici un homme qui accourt tout seul ! Et le roi dit : C'est encore un messager ! Et la sentinelle dit : A voir la manière de courir du premier, je pense que c'est Aḥimaʿaç, le fils de Çadoq. Alors le roi dit : C'est un brave homme : certes, c'est pour un bon message qu'il vient. [28] Et Aḥimaʿaç s'écria et dit au roi : Salut[3] ! et se prosterna devant le roi la face à terre et dit : Béni soit Iaheweh, ton Dieu, qui nous a livré les hommes qui ont levé leurs mains contre le roi mon maître ! [29] Et le roi dit : Le jeune homme, Abs'alom, se porte-t-il bien ? Et Aḥimaʿaç répondit : J'ai vu un grand tumulte, lorsque Ioab envoya le serviteur du roi et ton serviteur, mais je ne sais ce que c'était[4]. Alors le roi dit : Tourne-toi et mets-toi ici ! Et il se tourna et s'arrêta. Et en ce moment l'Éthiopien arriva et dit : Que le roi mon maître reçoive la bonne nouvelle, que Iaheweh a aujourd'hui repris ses droits de la main de ceux qui s'étaient élevés contre lui ! Et le roi dit à l'Éthiopien : Le jeune homme, Abs'alom, se porte-t-il bien ? Et l'Éthiopien répondit : Puissent tous les ennemis du roi mon maître avoir le sort de ce jeune homme, ainsi que tous ceux qui se lèvent contre toi avec des intentions hostiles ! [1] Alors le roi tout ému monta à la chambre supérieure de la porte et pleura, et en allant il s'écriait : O mon fils Abs'alom ! mon fils, mon fils Abs'alom ! Ah,

[1] Du Jourdain. Voyez au v. 6.

[2] Chap. III, 27. La sentinelle placée sur la plate-forme de la porte extérieure pouvait parler avec le roi, assis dans l'intervalle des deux portes, sans intermédiaire. C'est à tort que la vocalisation au v. 26 introduit un *portier*.

[3] Nous dirions : Victoire ! Car ce n'est pas ici une simple formule de salutation.

[4] Cette phrase est obscure et en tout cas mal construite. Voici le sens que doit exprimer notre traduction : Aḥimaʿaç feint ne pas savoir le sort d'Abs'alom. Au moment où il a reçu l'ordre d'aller annoncer la victoire à David, il y avait bien un grand mouvement, quelque chose d'extraordinaire, mais il n'en a pu démêler la cause avant son départ. Il insinue qu'il y aura un *second* messager, qui va le suivre de près, qui probablement en saura davantage. De cette manière, Aḥimaʿaç prend pour lui la bonne part des nouvelles, et laisse l'autre part à l'Éthiopien. On supposera qu'en disant : Ioab envoya *le* serviteur du roi, il aura fait un geste pour montrer ce même Éthiopien, qui était déjà tout près. Le reste s'explique très-bien d'après ces données.

que je fusse mort à ta place ! Abs'alom, mon fils, mon fils ! Et l'on rapporta à Ioab que le roi pleurait et se lamentait au sujet d'Abs'alom. Et la victoire devint en ce jour un sujet de deuil pour tout le peuple, car on entendait dire ce jour-là partout que le roi était affligé à cause de son fils. Et la troupe rentra ce jour-là dans la ville à la dérobée, comme ç'aurait été le cas s'ils avaient dû être honteux d'avoir fui dans le combat. Et le roi s'était voilé le visage et s'écriait à haute voix : O mon fils, Abs'alom ! Abs'alom ! mon fils ! mon fils ! [6] Alors Ioab entra chez le roi et dit : Tu jettes aujourd'hui le découragement dans l'esprit de tous tes serviteurs [1], qui t'ont sauvé aujourd'hui la vie, et celle de tes fils et de tes filles, et celle de tes femmes et de tes concubines, en montrant ainsi de l'amour pour ceux qui t'ont haï et de l'aversion pour ceux qui t'aiment. Car tu déclares maintenant que tes officiers et tes serviteurs ne te sont rien, et je vois bien à présent, que si Abs'alom vivait et que nous autres nous fussions tous morts, alors tu serais content. Or ça, lève-toi, sors et rassure tes serviteurs ! Car je te le jure par Iaheweh, si tu ne sors pas, il n'y a pas un homme qui restera avec toi cette nuit, et ce serait là pour toi le pire malheur de tous ceux qui te sont arrivés depuis ta jeunesse. Alors le roi se leva et s'assit dans la porte, et on alla l'annoncer à toute la troupe, que le roi était assis dans la porte, et toute la troupe défila devant le roi.

[10] Cependant les Israélites s'étaient enfuis, chacun chez lui, et dans les diverses tribus d'Israël tout le monde s'adressait des reproches, en disant : Le roi nous a sauvés de la main de nos ennemis ; c'est lui qui nous a délivrés de la main des Philistins ; maintenant il a dû fuir hors du pays devant Abs'alom, et Abs'alom que nous avons fait roi sur nous a péri dans la bataille ; à présent, pourquoi tardez-vous [2] à rétablir le roi [3] ? [12] Et le roi envoya vers les prêtres Çadoq et Ébyaṭar, pour leur dire : Parlez aux sheïkhs de Juda et dites-leur : Pourquoi voulez-vous être les derniers à rétablir le roi dans sa maison, alors que les paroles de tout Israël lui sont déjà parvenues ? Vous êtes mes frères ; vous êtes de ma chair et

[1] Litt.: Tu mets la confusion sur leurs visages, c'est-à-dire tu trompes leurs espérances légitimes, car ils croient avoir mérité des éloges.

[2] Litt.: vous taisez-vous.

[3] Il faut supposer ici le fait, indirectement mentionné plus loin, que ces dispositions furent portées à la connaissance de David, qui en profita pour stimuler aussi le zèle de sa propre tribu, laquelle avait donné d'abord le signal de l'insurrection. Tout cela pourrait bien nous faire supposer que l'insurrection était beaucoup plus grave qu'il n'y paraît aujourd'hui.

de mon sang : pourquoi seriez-vous les derniers à rétablir le roi? Et à ʿAmaṣâ vous direz : Tu es de ma chair et de mon sang : Que Dieu me punisse, tant et plus, si tu ne deviens pas le chef de mon armée pour l'avenir, à la place de Ioab[1] ! Et il gagna le cœur de tous ceux de Juda, comme d'un seul homme, et ils envoyèrent dire au roi : Reviens avec tous les tiens ! Et lorsque le roi revint sur les bords du Jourdain, les Judéens s'étaient rendus à G'ilgal, pour aller à la rencontre du roi, afin de lui faire cortége à son passage du Jourdain.

[17] Cependant le Benjaminite S'imeʿï, fils de G'érâ, de Baḥourîm, se hâta de descendre avec les Judéens pour aller au devant du roi David. Il avait avec lui mille hommes de Benjamin, ainsi que Çibâ, le serviteur de la famille de Saül, et ses quinze fils et ses vingt esclaves, et ils traversèrent le Jourdain avant le roi. Et lorsque le bac eut fait le trajet pour faire passer la famille du roi et pour se mettre à sa disposition, S'imeʿî le fils de G'érâ se jeta aux pieds du roi, au moment où il allait passer le Jourdain. Et il dit : Que mon seigneur daigne ne pas tenir compte de ma faute, et ne pas se souvenir des torts qu'a eus son serviteur, le jour où le roi mon maître sortit de Jérusalem, de manière à en garder un ressentiment ! Car ton serviteur reconnaît qu'il t'a manqué; aussi suis-je arrivé aujourd'hui le premier de toute la maison de Joseph, pour descendre à la rencontre du roi, mon maître. Sur cela, Abis'aï, le fils de Çerouyah, prit la parole et dit : Cela empêchera-t-il que S'imeʿï ne soit mis à mort pour avoir maudit l'oint de Iaheweh? Mais David répondit : Occupez-vous de vos affaires à vous, fils de Çerouyah ! Vous iriez me compromettre[2]. Est-ce donc aujourd'hui qu'un Israélite doit être mis à mort? Mais je sais très-bien que je suis maintenant roi sur Israël[3]. Puis le roi dit à S'imeʿï : Tu ne mourras pas ! Et le roi le lui promit par serment.

[1] David en voulait à Ioab, à cause de la mort d'Abs'alom et de sa boutade de tout à l'heure, et paraît avoir nourri contre lui une haine secrète jusqu'à sa mort (1 Rois II, 5).

[2] Litt.: Vous me seriez un adversaire, un accusateur, c'est-à-dire vous me feriez faire quelque chose qui me nuirait. On remarquera que David parle à Abis'aï au pluriel ; cela fait voir qu'il éprouve le même sentiment de désaffection contre son frère Ioab. Il supporte avec impatience l'ascendant de ces deux chefs, et leur prétention de s'immiscer dans toutes les affaires d'une manière trop indépendante. Tout de même il ne peut se passer de leurs services.

[3] Le sens de cette phrase n'est pas bien clair. Nous supposons qu'elle veut dire : C'est moi qui commande, et non vous ! Le pardon accordé à S'imeʿï est un acte de prudence politique, David n'étant pas encore bien sûr de la tournure que prendraient ses affaires. Son sentiment intime était tout autre (1 Rois II, 8).

[25] Mefîbos'eṭ, le fils de Saül, était aussi descendu pour aller à la rencontre du roi : il n'avait pas lavé ses pieds, ni fait sa barbe, ni nettoyé ses habits, depuis le jour où le roi était parti, jusqu'à celui où il revenait heureusement [1]. Lors donc qu'il arriva de Jérusalem [2] à la rencontre du roi, celui-ci lui dit : Pourquoi n'es-tu pas venu avec moi, Mefîbos'eṭ ? Et il répondit : Mon seigneur roi ! C'est mon serviteur qui m'a trompé. Car j'ai dit : je veux faire seller l'âne et le monter pour rejoindre le roi ; car ton serviteur est perclus, et l'on a calomnié ton serviteur auprès du roi mon maître. Le roi mon maître est pour moi comme une apparition de Dieu : tu feras ce que bon te semblera. Car tous ceux de ma famille auraient pu être mis à mort, au gré du roi mon maître, et tu as reçu ton serviteur parmi ceux qui mangent à ta table : quel droit aurais-je encore de réclamer auprès du roi ? Alors le roi lui dit : A quoi bon tous ces discours ? Je dis : toi et Çibâ, vous partagerez ces terres [3]. Et Mefîbos'eṭ dit au roi : Qu'il prenne le tout, puisque le roi mon maître est heureusement rentré chez lui !

[32] Barzillaï le G'ile'adite était aussi descendu de Roglîm et vint passer le Jourdain avec le roi, pour l'accompagner jusqu'à l'autre bord [4]. Or, Barzillaï était très-vieux, il avait quatre-vingts ans. C'était lui qui avait fourni des provisions au roi pendant son séjour à Maḥanaïm ; car il était un homme très-considérable. Et le roi dit à Barzillaï : Viens avec moi de l'autre côté : je pourvoirai à tes besoins chez moi à Jérusalem. Mais Barzillaï répondit au roi : Combien d'années ai-je donc encore à vivre, pour aller avec le roi à Jérusalem ? J'ai quatre-vingts ans à l'heure qu'il est : je ne discerne plus le bien du mal [5] ; je ne sens plus ce que je mange et

[1] Voyez les chap. IX et XVI. Mefîbos'eṭ avait porté le deuil pendant toute la durée de l'absence du roi, et il arrivait maintenant dans une tenue qui plaidait suffisamment en sa faveur et qui constatait sa fidélité.

[2] Changement nécessaire, au lieu de : *à* Jérusalem.

[3] On a tort de trouver une difficulté dans cette réponse du roi. On se la crée seulement en traduisant : *J'ai dit* (antérieurement). Car d'abord (chap. IX, 7) David avait donné tout au fils de Ionaṭan ; puis (chap. XVI, 4) le même tout au calomniateur Çîbâ. Maintenant, au lieu de reconnaître son tort, et pour n'indisposer personne, il fait un partage, tout en brusquant le malheureux prince.

[4] Chap. XVII, 27 suiv. Nous traduisons cette phrase, positivement corrompue dans le texte hébreu, d'après l'ensemble du récit, qui dit à la fois que Barzillaï passa la rivière, et qu'il ne voulait pas aller plus loin.

[5] Comme cette phrase est employée ordinairement pour caractériser le premier âge, la première enfance, elle doit signifier ici l'âge de l'extrême vieillesse où les sens et les facultés intellectuelles s'affaiblissent. A quoi bon aller prendre part aux plaisirs de la maison du roi, quand on ne peut plus en jouir ?

ce que je bois; je n'entendrais plus la voix des chanteurs et des chanteuses : pourquoi ton serviteur serait-il à charge à mon seigneur le roi? Ce n'est que pour peu de temps que ton serviteur passerait le Jourdain avec le roi : Pourquoi le roi songe-t-il à rémunérer le service que je lui ai rendu[1]? Laisse repartir ton serviteur, pour que je meure dans mon endroit, près du tombeau de mon père et de ma mère. Mais voici ton serviteur Kimeham[2], qui pourra passer avec le roi mon maître; traite-le comme il te plaira. Alors le roi dit : Ce sera donc Kimeham qui ira avec moi, et je lui ferai tout ce qui pourra te plaire : je ferai pour toi tout ce que tu désireras de ma part. 40 Puis toute la troupe passa le Jourdain, et quand le roi eut passé aussi, il embrassa Barzillaï et lui fit ses adieux, et celui-ci retourna chez lui. Puis le roi marcha vers G'ilgal et Kimeham l'accompagna.

Et lorsque toute la troupe des Judéens, ainsi qu'une partie de ceux d'Israël, eurent escorté le roi à son passage, voilà que la masse des Israélites se présenta devant le roi et vint lui dire : Pourquoi nos frères de Juda t'ont-ils enlevé secrètement, et ont-ils ainsi fait passer le Jourdain au roi et à sa famille et à toute la suite de David[3]? Et les Judéens répondirent aux Israélites : C'est que le roi tient à nous de plus près : pourquoi vous fâchez-vous à ce sujet? Avons-nous vécu aux dépens du roi[4]? avons-nous prélevé quelque chose pour nous? Et les Israélites répondirent aux Judéens : Nous, nous avons dix parts au roi, par conséquent à David aussi, plus que vous[5]. Pourquoi nous méprisez-vous? N'avons-nous pas été les

[1] On pourrait aussi traduire : à m'accorder ce bienfait (ou cette faveur).

[2] C'était sans doute un fils de Barzillaï. Comp. 1 Rois II, 7.

[3] Cette singulière querelle s'explique encore par la profonde antipathie qui existait entre les deux fractions rivales du peuple, d'un côté Juda et Siméon, de l'autre Joseph (Manassé et Éphraïm) et Benjamin. (Les tribus du nord ne comptaient guère.) David, pour consolider sa puissance, avait fait des avances aux Benjaminites, anciens partisans de Saül; sur cela, les Judéens, vexés de cette apparente préférence, se laissèrent entraîner dans la révolte d'Abs'alom. Celui-ci cependant fut soutenu aussi par les autres tribus, qui ne voyaient là qu'une occasion de se venger de David. Après la mort d'Abs'alom, en l'absence de tout compétiteur, c'était à qui ferait les plus grandes avances à David, chacun voulant avoir la première place dans ses bonnes grâces. Au moment du passage du Jourdain il n'y avait sur place, outre la garde de David, que le gros des Judéens, les mille Benjaminites de S'ime'ï, et peut-être quelques autres Israélites du voisinage; la majorité des chefs du nord arrivèrent trop tard.

[4] Litt.: Avons-nous mangé du roi? La circonstance que le roi est notre compatriote a-t-elle été pour nous une source d'avantages? Comp. 1 Sam. XXII, 7.

[5] Nous sommes *dix* et vous *un;* c'est la combinaison numérique usitée toujours quand il est question du schisme survenu après la mort de Salomon, quand les *douze*

premiers à parler de rétablir le roi? Mais les Judéens tinrent des discours plus violents encore que les Israélites, [1] et il se trouva là par hasard un mauvais drôle, nommé S'éba', fils de Bikrî, un Benjaminite, qui sonna du cor et cria : Nous n'avons point de part à David! Nous n'avons rien de commun avec le fils de Yis'aï! A vos tentes, Israélites! Et tous les Israélites regagnèrent les hauteurs [1], en se séparant de David, pour suivre S'éba', le fils de Bikrî. Mais les Judéens restèrent fidèles à leur roi et le reconduisirent du Jourdain à Jérusalem.

[3] Lorsque le roi David fut rentré dans sa maison à Jérusalem, il prit les dix femmes concubines qu'il avait laissées pour garder la maison, et les mit dans un lieu de détention, où il pourvut à leur entretien sans plus avoir de commerce avec elles et elles restèrent enfermées jusqu'à leur mort, comme en état de veuvage [2].

[4] Et le roi dit à 'Amaṣâ [3] : Convoque-moi les gens de Juda, d'ici à trois jours, et puis sois ici! Et 'Amaṣâ partit pour convoquer les Judéens, mais il fut en retard au-delà du terme qu'on lui avait fixé. Alors le roi dit à Abîs'aï [4] : Maintenant ce S'éba', fils de Bikrî, va nous faire plus de mal qu'Abs'alom. Hé bien, toi, prends les gardes [5] de ton maître et cours à sa poursuite, pour qu'il ne s'empare de quelques places fortes et ne nous arrache l'œil [6]. Et les troupes de Ioab, et la garde royale, et tous les guerriers d'élite sortirent de Jérusalem et marchèrent sous ses ordres à la poursuite de S'éba', fils de Bikrî. [8] Lorsqu'ils furent arrivés près de la grande pierre qui

tribus formèrent deux royaumes séparés (1 Rois XI, 31, etc.). Nous y reviendrons en nous bornant à constater que le rédacteur a dû écrire sous l'influence de cet usage, c'est-à-dire postérieurement à l'époque de Salomon. Les Israélites veulent dire ici : vous êtes la minorité, vous n'avez pas le droit de vous emparer du roi, de David tout aussi peu que d'un autre.

[1] La scène se passait donc encore dans la plaine, avant qu'on fût arrivé à G'ilgal.

[2] Cette note se rapporte à ce qui a été raconté plus haut, chap. XVI, 21 suiv. Les derniers mots du texte ont probablement souffert dans les copies; cependant le sens ne saurait être douteux.

[3] Le roi veut faire ce qu'il avait promis, chap. XIX, 14.

[4] On s'attend à voir nommer ici Ioab qui, dans la suite du récit, paraît agir comme le véritable chef. Cependant on peut s'en tenir au texte tel qu'il est, en supposant que David, persistant dans sa secrète antipathie pour Ioab, lui préféra encore son frère, alors que le cousin ne répondait pas à son attente. De fait, Ioab, conservant son ascendant moral sur les troupes, se trouva bientôt placé au premier rang.

[5] Litt.: *les serviteurs*, mais il est évident qu'on veut désigner par là les troupes attachées plus directement au roi, en opposition avec celles que 'Amaṣâ avait dû lever.

[6] Le sens de cette locution figurée est douteux. Les uns traduisent : de peur qu'il ne nous échappe; les autres : de peur qu'il ne nous fasse le plus grand tort.

est à G'ibe'ôn, 'Amaṣâ vint au-devant d'eux, et Ioab, qui était ceint de toutes pièces[1], et qui portait dans sa ceinture l'épée attachée sur les reins dans le fourreau (mais elle tomba au moment où il s'avançait), dit à 'Amaṣa : Comment va, mon frère? Et de sa main droite il saisit la barbe de 'Amaṣâ pour lui donner un baiser. Et 'Amaṣâ n'avait point pris garde à l'épée que Ioab tenait à la main, et celui-ci la lui enfonça dans le ventre, de sorte que ses entrailles se répandirent à terre, et il mourut de ce seul coup. [11] Puis Ioab et son frère Abis'aï se mirent à la poursuite de S'éba', fils de Bikrî. Cependant l'un des hommes de la troupe de Ioab resta auprès de lui et criait : Que ceux qui sont du parti de Ioab et pour David, suivent Ioab[2] ! Or, 'Amaṣâ roulait dans son sang au milieu du chemin, et cet homme, voyant que tout le monde s'y arrêtait, tira 'Amaṣâ hors du chemin dans les champs et jeta un manteau sur lui, parce qu'il avait vu que tous ceux qui arrivaient près de lui s'arrêtaient; mais lorsqu'il l'eut écarté du chemin, tout le monde passait à la suite de Ioab pour courir après S'éba', fils de Bikrî.

[14] Et Ioab traversa toutes les tribus d'Israël jusqu'à Abel [*et*] Bêṭ-Ma'akah, et partout les jeunes gens se rassemblèrent et le suivirent[3], et ils mirent le siége devant Abel-Bêṭ-Ma'akah, et ils élevèrent des retranchements contre la ville, qui dominaient les fortifications, et toutes les troupes qui étaient avec Ioab travaillaient pour faire tomber la muraille. Cependant une femme de la ville eut la bonne idée de leur crier : Écoutez! écoutez! dites à Ioab de s'approcher

[1] La construction de cette parenthèse, dont le texte semble corrompu, est très-embarrassée et les détails ne sont pas trop clairs. L'auteur veut-il dire que Ioab laissa tomber exprès l'épée en marchant pour la saisir en se baissant à terre, au lieu de la tirer du fourreau comme on fait pour l'attaque? Le fait est que la circonstance essentielle n'est point mentionnée explicitement. Nous disons : ceint de *toutes pièces*, le texte met deux noms de vêtement dont nous ne connaissons pas la différence. Saisir la barbe (ou le menton) de quelqu'un, est encore aujourd'hui en Orient une marque de politesse amicale.

[2] Cela s'adressait probablement aux gens que 'Amaṣâ avait amenés de son côté et qui auraient pu prendre fait et cause pour leur chef assassiné. (Le motif de Ioab était sans doute la jalousie, comme dans le cas d'Abner, chap. III.)

[3] Abel-Bêṭ-Ma'akah (v. 15), désignée ici comme s'il s'agissait de deux endroits différents, était située vers la frontière septentrionale du pays. (*Abel* désigne proprement un lieu cultivé et riche de végétation, et se retrouve dans la composition de beaucoup de localités.) S'éba' n'avait donc pu tenir nulle part devant Ioab. La fin de la phrase est traduite d'après une conjecture basée sur le texte des Septante et de la Vulgate. Le texte hébreu contient un mot ou un nom parfaitement inconnu et inexplicable : il traversa toutes les tribus..... et *tous les Bérîm*. Nous lisons : *baḥourîm*, les jeunes gens.

pour que je lui parle ! Et quand il se fut approché, la femme lui dit : Es-tu Ioab ? Et il répondit : Oui ! Alors elle lui dit : Écoute les paroles de ta servante ! Et il dit : J'écoute. Alors elle lui tint ce discours : Jadis on disait : qu'on demande conseil à Abel ! et ainsi l'on venait à bout[1]. Nous sommes[2] des plus pacifiques et des plus fidèles en Israël, et toi tu veux détruire une ville métropole en Israël. Pourquoi veux-tu ruiner la propriété de Iaheweh ? [20] Ioab répondit : A Dieu ne plaise ! Loin de moi la pensée de ruiner et de détruire. Il ne s'agit pas de cela ! Mais un homme des montagnes d'Éphraïm, nommé S'ébaʿ, fils de Bikrî, a levé la main contre le roi David. Livrez-le, lui tout seul, et je me retirerai de la ville. Alors la femme dit à Ioab : Eh bien, sa tête te sera jetée par-dessus le mur. Et elle s'adressa à tout le peuple dans sa sagesse, et l'on coupa la tête à S'ébaʿ, fils de Bikrî, et on la jeta à Ioab. Alors il sonna du cor et ils s'éloignèrent de la ville en se dispersant et rentrèrent chez eux, et Ioab retourna à Jérusalem auprès du roi.

---

[23] Ioab était à la tête de toute l'armée d'Israël, et Benayah, fils de Iehoyadaʿ, était chef des gardes du corps, et Adoram était préposé aux corvées, et Iehos'afat, fils d'Aḥiloud, était chancelier, et S'eyà secrétaire, et Çadoq et Ébyaṭar étaient prêtres. Et ʿIrà le Iaïrite était aussi prêtre de David[3].

---

[1] Du temps de David[4], il y eut une fois une famine pendant trois années, l'une après l'autre, et David s'étant présenté devant l'Éternel

[1] Elle veut dire sans doute : Nous avions autrefois la réputation d'être des gens bien avisés ; dans les affaires difficiles, on venait nous consulter et l'on s'en trouvait bien. Hé bien, aujourd'hui, au lieu de guerroyer et de faire du mal à des tiers, il serait peut-être bon de s'entendre à l'amiable.

[2] Le texte dit : *Moi je suis*. Mais nous supposons qu'elle parle au nom de la ville. Son opinion individuelle n'aurait pas compté.

[3] Pour cette liste des ministres de David, comparez le passage parallèle, chap. VIII, 16 suiv. Les quelques différences qu'elle offre dans les noms propres s'expliquent, soit par la supposition d'altérations dans le texte (*S'eyâ*, faute pour *Ṣerayah*), soit par la différence des sources consultées, soit par celle de changements dans le personnel, qui peuvent bien avoir eu lieu pendant un si long règne. Les Iaïrites étaient une grande famille du G'ileʿad. Le chef des *corvées* est notre ministre des travaux publics. Comp. 1 Rois V, 27 suiv.; IX, 15 suiv.

[4] Le fragment qui suit doit provenir d'une autre source que les récits précédents, car le fait qui y est rapporté appartient évidemment à une époque antérieure du règne de David, qui n'a pas attendu jusqu'à la fin pour se défaire des membres de la famille de Saül. (Comp. chap. IX, 1.)

pour le consulter, celui-ci répondit que c'était à cause de Saül et de sa maison, qui avait commis un crime en faisant mourir les G'ibeʿonites [1]. Alors le roi fit appeler les G'ibeʿonites et leur dit — (les G'ibeʿonites ne sont point du nombre des Israélites, mais un reste des Émorites, et les Israélites les avaient admis sous la foi du serment; mais Saül, dans son zèle pour Israël et Juda, avait cherché à les exterminer), David dit donc aux G'ibeʿonites : Que dois-je vous faire et par quoi dois-je vous venger, pour que vous bénissiez le peuple de Iaheweh [2] ? Les G'ibeʿonites lui répondirent : Ce n'est pas une affaire d'or et d'argent entre nous et Saül ou sa maison, et nous n'avons pas besoin de faire mourir quelqu'un en Israël. Et il dit : Eh, que voulez-vous donc que je vous fasse ? [5] Ils répondirent au roi : Cet homme qui nous a décimés, et qui s'était proposé de nous exterminer, pour que nous ne subsistions plus sur le territoire d'Israël — qu'on nous livre sept hommes d'entre ses fils, pour que nous les attachions au gibet devant Iaheweh, à G'ibeʿah, le lieu même de Saül, l'élu de Iaheweh [3] ! Et David dit : Je vous les livrerai. Et le roi épargna Mefibos'eṭ, le fils de Ionaṭan, du fils de Saül, à cause du serment que lui, David, et Ionaṭan s'étaient juré réciproquement au nom de l'Éternel [4]. Et le roi prit les deux fils de Riçpah [5], fille d'Aïah, qu'elle avait eus de Saül, savoir Armoni et

[1] Traduction très-libre d'un texte probablement défiguré, qui dit littéralement : à cause de Saül et de la maison de meurtre, parce qu'il avait fait mourir. Sur l'histoire des G'ibeʿonites et le serment auquel il est fait ici allusion, voyez Jos. IX.

[2] Il ne faut pas perdre de vue que d'après les idées courantes un meurtre non expié par le sang du meurtrier retombait sur le pays ou la population entière, ou sur celui qui aurait dû punir le coupable. Les G'ibeʿonites ayant été attaqués par Saül contre la foi des serments, avaient à demander vengeance du sang versé ; cette expiation ou satisfaction ne leur ayant pas encore été donnée, Jéhova punit le pays par une famine, laquelle, à son tour, ne peut être conjurée que par l'immolation des descendants de Saül, à défaut de leur chef.

[3] Cette désignation de Saül comme l'élu de Iaheweh a quelque chose de singulier dans la bouche de ses ennemis, et il n'est guère plus naturel d'y voir une ironie. Nous aimerions changer *behîr* en *behar* (sur la montagne de Iaheweh), comme on lit effectivement au v. 9. G'ibeʿah (le lieu de naissance et de résidence de Saül) et G'ibeʿon, sont deux endroits distincts et voisins. Près du premier, il y avait sur la hauteur un lieu de culte (1 Sam. X, 5), où ils voulaient immoler les victimes de leur ressentiment. Ce devait être à la fois un acte de vengeance contre l'ancien roi, accompli au lieu même où il avait vécu, et un acte d'expiation religieuse, accompli là où il avait sacrifié autrefois. Le genre de supplice dont il est question dans le texte n'était point la strangulation, mais la pendaison, avec membres étendus, après la mort par l'épée.

[4] 1 Sam. XVIII, 3 ; XX, 8, 17.

[5] 2 Sam. III, 7.

Mefibos'eṭ, et les cinq fils de Mîkal, fille de Saül, qu'elle avait eus de ʿAdriël, fils de Barzillaï de Meḥolah[1]. Et il les remit entre les mains des G'ibeʿonites, qui les attachèrent au gibet sur la montagne devant l'Éternel, et ils périrent tous les sept ensemble. Ils furent mis à mort dans les premiers jours de la moisson, au commencement de la moisson des orges. [10] Et Riçpah, fille d'Aïah, prit son cilice et s'en fit une couchette sur le rocher, depuis le commencement de la moisson jusqu'à ce que l'eau du ciel tombât sur eux[2], et elle ne permettait ni aux oiseaux du ciel de s'abattre sur eux pendant le jour, ni aux bêtes sauvages de s'en approcher de nuit. Lorsqu'on rapporta à David ce qu'avait fait Riçpah, fille d'Aïah, la concubine de Saül, il alla prendre les restes de Saül et de son fils Ionaṭan, de chez les citoyens de Iabes' en G'ileʿad, qui les avaient enlevés de la place de Bêṭ-S'an, où les Philistins les avaient suspendus le jour où ils avaient battu Saül au G'ilboʿa[3]. Et lorsqu'il eut fait ramener de là les restes de Saül et ceux de son fils Ionaṭan, on ramassa aussi les restes de ceux qui avaient été attachés au gibet, et on enterra les restes de Saül et de son fils à Çélaʿ, sur le territoire de Benjamin, dans le tombeau de son père Qîs', et on fit tout ce que le roi avait ordonné. Et sur cela, Dieu se laissa fléchir en faveur du pays[4].

---

[15] Et il y eut encore un combat[5] entre les Philistins et Israël, et David était descendu avec ses gens pour combattre les Philistins, et il se trouvait fatigué. Et Yis'bobenob, un homme de la race du Géant[6], qui avait une lance dont l'airain pesait trois cents sicles,

[1] Ce qui est dit ici de Mîkal est rapporté 1 Sam. XVIII, 19 à sa sœur Mérab. Comme Mîkal était femme de David et n'eut point d'enfants (2 Sam. VI, 23), il y a sans doute dans le texte une erreur. Ou bien y aurait-il ici de nouveau une trace de traditions divergentes?

[2] La moisson commence vers la fin d'avril, les premières pluies tombent vers le mois d'octobre.

[3] Voyez 1 Sam. XXXI, 8 suiv.

[4] Toute cette histoire prouve que le droit *mosaïque*, tel que nous le connaissons par les textes, n'existait pas encore, et en tout cas que David n'en savait rien ou n'en tenait pas compte. Deut. XXI, 22 s.; XXIV, 16. Nomb. XXXV, 33.

[5] Série de souvenirs fragmentaires des guerres de David, qui forment une espèce de supplément anecdotique aux récits militaires précédents. Comp. aussi chap. XXIII, 8 suiv.

[6] Les anciennes traditions des temps héroïques sont remplies d'histoires de géants, c'est-à-dire probablement d'individus issus d'une race plus ancienne et plus forte que les Cananéens, 1 Sam. XVII. Deut. II, 11; III, 11, 13, etc. (Le poids indiqué peut revenir à 4 1/2 kilogr.) Nous avouerons cependant que le singulier nom de ce géant nous est fort suspect. On est tenté de lire: ils étaient fatigués et s'arrêtèrent à Nob (*yes'bou benob*) ou à Gob et un homme, etc.

et qui était ceint d'une nouvelle armure [1], menaçait David et allait le frapper. Mais Abîs'aï, le fils de Çerouyah, vint à son secours, frappa le Philistin et le tua. Alors les gens de David l'adjurèrent en disant : Tu n'iras plus avec nous au combat, de peur que tu n'éteignes le flambeau d'Israël [2].

18 Et après cela, il y eut encore un combat avec les Philistins à Gob. Là Sibkaï de Ḥous'ah tua Saf, qui était de la race du Géant.

19 Et il y eut encore un combat avec les Philistins à Gob, et Elḥanan, fils de Iaʿarî [*Oreg'îm*] de Bêṭ-Léḥem, tua Golyaṭ le Gaṭṭite, dont la hampe de la lance était comme une ensuble de tisserand [3].

20 Et il y eut encore un combat à Gaṭ, et il y avait là un homme de haute taille, qui avait six doigts à chaque main et à chaque pied, en somme vingt-quatre. Celui-ci aussi descendait du Géant. Et il injuria Israël, et Ionaṭan, fils de S'imeʿï, du frère de David, le tua. Ces quatre étaient issus du Géant [4], à Gaṭ, et ils tombèrent par la main de David, et par celle de ses gens.

---

[1] Le mot *armure* est inséré par conjecture.

[2] Le flambeau allumé est le gage de la sûreté sur le chemin qu'on a à parcourir ; un roi juste à l'intérieur et craint au dehors est dans ce sens le flambeau de son peuple.

[3] Cette courte notice est suspecte, parce qu'elle attribue à un autre le fameux exploit de David, 1 Sam. XVII. Le passage parallèle, 1 Chron. XX, 5, dit : Elḥanan, fils de Iaour, tua Laḥmi, frère de Golyaṭ. Est-ce là la vraie leçon ? ou une correction arbitraire ? Un Elḥanan de Bêṭ-Léḥem est encore nommé plus bas, chap. XXIII, 24. En tout cas, dans le nom du père de ce héros il faut biffer le mot *Oreg'îm*, qui veut dire *tisserands*, et qu'un copiste négligent a transporté ici de la ligne suivante, où il est à sa vraie place. Ces notices fragmentaires ont pu souffrir des altérations dans les copies ; mais rien ne nous garantit qu'elles soient arrivées tout à fait sûres et intactes au premier rédacteur.

[4] *Le Géant* n'est pas un individu historique, c'est le collectif de la race, personnifiée, quant à son origine, dans un individu, comme c'est le cas dans cent autres exemples. Comme David n'a tué de sa main aucun des quatre Philistins, son nom est mentionné ici comme celui du chef principal sur lequel rejaillit une partie de la gloire de ses subordonnés.

Et David récita à l'Éternel les paroles de ce cantique, lorsque l'Éternel l'eut sauvé de la main de tous ses ennemis, et de la main de Saül. Il dit[1] :

L'Éternel est mon rocher, mon château et mon libérateur,
Mon dieu est ma roche[2] où je me réfugie,
Mon bouclier, ma corne victorieuse,
Ma citadelle et mon refuge,
Mon sauveur — tu me sauves de la violence!
J'invoque l'Éternel, le glorieux,
Et de mes ennemis je suis délivré[3] !

Oui, les flots de la mort m'enveloppaient,
Les torrents de la ruine me frappaient d'épouvante;
Les liens du S'eôl m'avaient enlacé,
Devant moi j'avais les lacets de la mort[4].
Dans ma détresse j'appelai l'Éternel,
Et vers mon Dieu je criai,
Et de son palais il écouta ma voix,
Et mes cris [*parvinrent*] à ses oreilles.

Et la terre bondit et trembla[5],
Les fondements des cieux s'ébranlèrent,
Ils s'émurent de son courroux;
La fumée sortait de ses narines,
Un feu dévorant de sa bouche,
La braise en jaillissait ardente.
Il abaissa les cieux et descendit,
Un noir nuage sous ses pieds.

[1] Le psaume que le rédacteur insère ici est le même que celui qui se lit dans le Psautier sous le n° 18 du texte hébreu. Nous nous bornons ici à une simple traduction, accompagnée de quelques notes indispensables. Nous réservons au commentaire sur le Psautier une étude plus spéciale et l'indication de toutes les variantes qu'on peut constater par une comparaison exacte des deux textes.

[2] D'après l'autre texte. Le nôtre dit littéralement : le Dieu de ma roche.

[3] La première strophe contient une espèce d'exorde, par lequel nous voyons que la délivrance est un fait accompli et dont le poëte rend grâces à Dieu.

[4] Description figurée d'un péril imminent; les puissances de la destruction sont tour à tour représentées comme des vagues furieuses et comme des chasseurs astucieux.

[5] Les deux strophes suivantes décrivent l'apparition personnelle de Jéhova venant au secours de son protégé, avec l'orage et le tremblement de terre.

Monté sur le Keroûb il vola,
Il apparut sur les ailes du vent,
Se donnant les ténèbres tout autour de lui pour demeure,
Les masses d'eau, les nuages amoncelés.
De l'éclat qui l'entourait
Sortirent brûlants des charbons en feu.

L'Éternel tonna du haut des cieux,
Le Très-Haut fit éclater sa voix.
Et il décocha des traits et les dispersa[1],
La foudre, et les mit en déroute.
Et les profondeurs de la mer se découvrirent,
Les fondements de la terre furent mis à nu,
Devant la voix de l'Éternel qui grondait,
Devant le souffle haletant de ses narines.

D'en haut il étendit sa main pour me saisir ;
Il me retira des vastes ondes :
Il me délivra de mon farouche ennemi,
De mes adversaires, quand ils furent trop forts pour moi.
Ils m'avaient surpris au jour de mon infortune,
Mais l'Éternel fut mon soutien.
Il m'a fait sortir au large,
Il m'a dégagé, parce qu'il était content de moi.

L'Éternel m'a traité selon ma justice,
Selon la pureté de mes mains il m'a récompensé.
Car j'ai gardé les voies de l'Éternel,
Et n'ai point péché contre mon Dieu.
Mais toutes ses lois m'étaient présentes,
Et je ne m'écartais point de ses commandements.
J'étais sans défaut envers lui,
Et je me gardais de mon iniquité.

L'Éternel m'a rendu selon ma justice,
Selon ma pureté qu'il avait devant les yeux.
Avec celui qui est pieux, tu te montres plein de grâce,
Avec le héros intègre, tu agis avec intégrité,
Avec celui qui s'est purifié, tu te montres sincère,
Avec l'homme faux, tu agis perfidement.
Tu viens en aide aux gens humbles,
Et tes yeux s'arrêtent sur les orgueilleux que tu abaisses.

[1] Les ennemis sont mis en déroute par l'orage.

Oui, c'est toi, Éternel, qui es mon flambeau ;
C'est l'Éternel qui éclaire ma nuit.
Oui, avec toi je m'élance sur les bataillons,
Avec mon Dieu je franchis la muraille.
Ce Dieu — sa voie est irréprochable,
La parole de l'Éternel est sans alliage :
Il est un bouclier pour tous ceux qui se confient en lui.

Car qui est Dieu, si ce n'est l'Éternel ?
Qui est un rocher, si ce n'est notre Dieu ?
Ce Dieu — il est ma citadelle, ma force ;
Il guide l'homme intègre dans son chemin.
Il rend ses pieds agiles comme ceux de la biche,
Et me met en sûreté sur mes hauteurs.
Il enseigne à mes mains à combattre,
Et mes bras bandent l'arc d'airain.

Tu me prêtes le bouclier de ton salut,
Et ta clémence me fait grandir.
Tu rends ma démarche altière,
Et mes chevilles ne chancellent point.
Je poursuis mes ennemis, je les écrase,
Je ne reviens pas avant de les avoir achevés.
Je les achève, je les assomme, de sorte qu'ils ne se relèvent plus
Ils sont renversés sous mes pieds.

Tu me ceins de force pour le combat,
Tu fais plier sous moi mes adversaires.
Mes ennemis, tu les chasses devant moi,
Ceux qui me haïssent, pour que je les anéantisse.
Ils regardent — personne ne les sauve —
Vers l'Éternel, et il ne les exauce pas.
Je les broie comme la poussière de la terre,
Comme la boue des rues je les écrase, je les foule.

Tu m'as délivré des attaques de mon peuple,
Tu m'as préservé pour être le chef des nations :
Un peuple que je ne connaissais pas, vient me servir :
Les fils de l'étranger me flattent,
Au seul bruit de mon nom ils me prêtent obéissance.
Les fils de l'étranger perdent courage,
Ils se ceignent pour sortir de leurs châteaux.

Vive l'Éternel ! Béni soit mon rocher !
Qu'il soit exalté, mon Dieu, la roche de mon salut,
Le Dieu qui m'a donné de me venger,
Qui m'a assujetti les peuples,
Qui m'a dégagé de mes ennemis !
Tu m'as élevé au-dessus de mes adversaires,
Tu m'as arraché à l'homme criminel.

Aussi te louerai-je, ô Éternel, parmi les nations ;
A ton nom je ferai retentir ma lyre.
C'est lui qui rend éclatantes les victoires de son roi,
A son oint il accorde sa grâce,
A David et à sa race éternellement.

Voici les dernières paroles de David [1] :

Parole de David, fils de Yis'aï,
Parole de l'homme qui fut élevé haut,
De l'oint du Dieu de Jacob,
De l'aimable chantre d'Israël [2] :

L'esprit de l'Éternel parle par moi ;
C'est sa parole qui est sur mes lèvres.
Le Dieu d'Israël a parlé ;
C'est à moi que le rocher d'Israël a dit [3] :

Celui qui gouverne les hommes avec justice,
Les gouverne dans la crainte de Dieu.

[1] Le rédacteur insère un second psaume qu'il a dû trouver dans un recueil de poésies anciennes, dans une de ces anthologies dont il existe d'autres traces (Jos. X, 13. Nomb. XXI, 14) ; mais nous ne saurions dire si l'observation qu'il ajoute, en le désignant comme le *dernier* que David ait composé, est le résultat de sa propre appréciation, ou un fait déjà consigné dans sa source.

[2] Si nous ne nous trompons point en considérant ces quatre lignes comme la première strophe du psaume même (et non comme une inscription purement prosaïque), il nous sera permis aussi d'en conclure que le poëme entier est mis dans la bouche de David par un auteur plus récent. Ainsi s'expliqueront très-naturellemunt les épithètes prodiguées au roi (l'*aimable chantre,* litt.: l'aimable des cantiques), et l'emploi du mot solennel placé en tête et que notre traduction (*parole*) a peut-être trop affaibli. C'est proprement un oracle, une déclaration émanée directement de Dieu.

[3] C'est la seule strophe du corps même du psaume qui soit parfaitement claire. En revanche, c'est aussi la seule qui ne s'élève pas à la hauteur de la diction poétique des autres. Elle doit évidemment servir d'introduction aux autres strophes et donner au contenu de celles-ci un certain relief.

Telle la lumière du matin, quand le soleil se lève sans nuages,
Par son éclat, après la pluie, fait pousser l'herbe de la terre[4] :

Tel n'est-il point le rapport de ma maison avec Dieu ?
Mais il a fait avec moi une alliance éternelle,
Réglée en tout et fidèlement gardée :
Tout mon bonheur, tous mes vœux, ne les fait-il point pousser[5] ?

Mais les méchants tous, sont comme les épines qu'on fuit :
On se garde d'en approcher la main.
Qui veut les toucher s'arme de fer et de perches,
Par le feu elles sont consumées sur place.

---

[4] La troisième strophe doit être placée dans la bouche de Dieu, d'après la déclaration positive des lignes précédentes. Elle formule dans son premier distique un principe général et abstrait, savoir qu'il n'y a de gouvernement juste et, par conséquent, protégé de Dieu, que celui qui est dirigé par la crainte de celui-ci. Il est sous-entendu que le gouvernement de David se règle sur cette maxime. Le second distique, si tant est que nous l'ayons compris et que notre traduction rende la pensée du texte, exprime une idée analogue au moyen d'une image. La prospérité de la végétation, provoquée par les rayons du soleil matinal après la pluie de la nuit, est mise en parallèle avec la prospérité d'un peuple gouverné par un roi juste et pieux. Il faut pourtant observer que le verbe essentiel (*fait pousser*) n'est point dans l'original, la préposition (*après* la pluie) est sujette à caution, et si quelqu'un voulait voir dans un ciel sans nuages, non la cause de la fertilité, mais de l'aridité de la campagne, nous ne saurions que répondre. Nous sommes donc ici en face d'un problème d'exégèse, que les allures tant soit peu énigmatiques de ce poëme rendent assez difficile. Aussi bien la première ligne de la strophe suivante, où le roi reprend la parole, dit-elle proprement : Tel n'est point le rapport, etc., ce qui pourrait paraître plaider en faveur du tableau de l'*aridité*. Pour avoir la *fertilité*, il faut supposer une interrogation que le texte n'indique pas, mais qui, à son tour, est indispensable pour l'intelligence de la dernière ligne de cette strophe, où la simple assertion négative est inadmissible.

[5] Cette strophe nous suggère l'idée que c'est un *roi* qui parle, un roi de la dynastie de David, lequel, après avoir cité des paroles de son illustre aïeul (strophe 2), rappelant elles-mêmes une déclaration prophétique (strophe 3), se les applique maintenant, à lui-même et à sa famille. Dieu fait *pousser* le bonheur et les vœux des siens, expression choisie en vue de l'image employée dans la strophe prédécente. La dernière strophe rappelle deux choses qu'il faut distingner. Le roi pieux et juste ne doit avoir rien de commun avec les méchants, il doit au contraire les exterminer.

[8] Voici les noms des capitaines d'élite de David[1] : Ios'eb-[*Bass'ébeṭ*] le Taḥkemonite[2], chef des satellites ; il brandit sa lance[3] sur huit cents hommes tués en une seule rencontre. [9] Après lui, El'azar, fils de Dodî, un Aḥoḥite, du nombre des trois capitaines d'élite ; il fut avec David [à Pas-Dammîm], où les Philistins s'étaient rassemblés[4] pour le combat ; les Israélites regagnèrent les hauteurs, mais lui se mit à faire main basse sur les Philistins, jusqu'à ce que sa main fût fatiguée et restât attachée raide à son épée, et l'Éternel donna une grande victoire en ce jour, et la troupe revint à sa suite uniquement pour ramasser les dépouilles. [11] Après lui, S'ammah, fils d'Ag'ê le Hararite ; les Philistins s'étaient assemblés en troupe, et il y avait là un champ rempli de lentilles, et le peuple fuyait devant les Philistins ; mais lui se plaça au milieu du champ et l'arracha aux Philistins et les battit, et l'Éternel donna une grande victoire. [13] Et trois des trente principaux[5] vinrent descendre auprès de David, vers la moisson[6], à la caverne de 'Adoullam, pendant qu'une troupe de Philistins campait dans la plaine des Refaïm. David se trouvait alors au fort, et un poste de Philistins était à Bêṭ-Léḥem. Et David eut un désir et dit : Ah, si quelqu'un me donnait à boire de l'eau du puits[7] de Bêṭ-Léḥem, qui est près de la porte ! Alors

[1] Un fragment semblable s'est trouvé plus haut, chap. XXI, 15-22. Celui-ci se retrouve avec de nombreuses variantes, dont quelques-unes peuvent être utilisées pour corriger un texte très-fautif, 1 Chron. XI, 11 suiv.

[2] Cet homme se nommait Ias'ob'am (Chron., l. c.). L'erreur du copiste provient de ce que le mot *Bass'ébeṭ* se trouvait tout juste au-dessus à la ligne précédente (v. 7 : *sur place*). Les expressions : capitaines d'élite, satellites, etc., sont choisies un peu au hasard. Au lieu de *S'alis'îm* (satellites, adjudants, écuyers des chars de guerre du roi), la Chronique met : *s'elos'îm* (trente), forme que nous trouverons aussi plus bas dans notre texte. Il serait difficile de dire de quel côté est la faute, si faute il y a.

[3] Texte corrigé d'après la Chronique, et d'après le passage parallèle de notre texte, v. 18. Ici, nous lisons dans l'original deux mots vides de sens, que les Septante, faute de mieux, ont pris pour un second nom du héros ('Adîno le 'Eçnite).

[4] Texte corrigé d'après la Chronique, et souvenir de la bataille mentionnée 1 Sam. XVII, 1. Notre texte hébreu dit littéralement : avec David quand on honnit les Philistins ; ils étaient rassemblés, etc.

[5] Le texte dit littéralement : Trois des trente, la tête. — Si ce texte n'est pas fautif, l'auteur, contre son habitude, n'aurait point nommé les noms des trois héros. Peut-être est-il question des trois précédemment nommés (*ces* trois). Si la leçon *Trente* est juste (voir la note 2 ci-dessus), il faudra admettre que c'était un nombre conventionnel, car le nombre des capitaines nommés dans ce chapitre est plus grand.

[6] Vers la moisson ; la Chronique dit : vers le rocher, leçon qui paraît préférable. Le fait auquel cette anecdote se rapporte peut être combiné avec ce qui est raconté au chap. V, 17, 18, où il est aussi question d'un *fort*.

[7] D'après le texte primitif ; les Rabbins et la Chronique en ont fait une citerne. Mais pour de l'eau de citerne, David en avait sans doute à sa portée. Il demande mieux.

les trois capitaines se frayèrent un chemin à travers le camp des Philistins et puisèrent de l'eau du puits de Bêṭ-Léḥem qui est près de la porte, et l'emportèrent et la présentèrent à David. Mais il refusa de la boire et en fit une libation à l'Éternel, en disant : A Dieu ne plaise que je fasse cela ! C'est le sang de ces hommes qui sont allés au péril de leur vie. Et il refusa de boire. Voilà ce que firent les trois capitaines.

[18] Et Abis'aï, frère de Ioab et fils de Çerouyah, était aussi chef des satellites, et brandit sa lance sur trois cents hommes tués. Il avait une renommée parmi les trois, et il était certes plus honoré que les trente [1] dont il était l'un des chefs, mais il n'atteignit pas les trois.

[20] Et Benayah, fils de Iehoyada' [2], fils d'un homme vaillant de Qabçeël, qui avait fait bien des actes de bravoure ; ce fut lui qui tua les deux grands héros [3] de Moab, et qui tua le lion dans la fosse par un temps de neige, en y descendant. Il tua aussi l'Égyptien, homme de belle taille, qui tenait une lance à la main ; il fondit sur lui avec un bâton, lui arracha la lance de la main et le tua avec sa propre lance. Voilà ce que fit Benayah, fils de Iehoyada'. Il avait une renommée parmi les trois capitaines ; il était plus honoré que les trente, mais il n'atteignit pas les trois. Et David lui donna une place dans son conseil [4].

[24] Parmi les trente [5], il y avait 'Aṣahel, frère de Ioab, Elḥanan, fils de Dodo de Bêṭ-Léḥem, S'ammah et Eliqâ de Ḥarod, Ḥéleç de Pélt, 'Irâ, fils de 'Iqqes' de Ṭeqoa', Abi'ezer de 'Anaṭoṭ, Mebounnaï de Ḥous'ah, Çalmôn d'Aḥoaḥ, Maharaï de Netofah, Ḥélb, fils de Ba'anah de Netofah, Iṭṭaï, fils de Rîbaï de G'ibe'ah des Benjaminites,

[1] Corrigé d'après le passage parallèle, v. 23. Le texte reçu porte : plus honoré que les *trois*, ce qui est en contradiction avec ce qui suit. La réputation d'Abis'aï approchait, mais n'égalait pas celle des trois premiers.

[2] Chap. VIII, 18 ; XX, 23.

[3] Litt. : les deux lions de Dieu, surnom honorifique qui se rencontre aussi chez les Arabes et ailleurs. — L'autre anecdote relève ce fait, que Benayah eut le courage d'attaquer un lion, qui en hiver s'était aventuré dans le voisinage des maisons, au fond de la fosse où il était tombé, et corps à corps, au lieu de lui lancer des flèches.

[4] Litt. : dans son audience, 1 Sam. XXII, 14. D'autres veulent traduire : *sa garde*, ce qui s'accorde avec chap. XX, 23.

[5] Suit une liste d'officiers, sur le compte desquels l'auteur ne donne pas de détails. Comme le total est supérieur à trente, surtout dans le texte de la Chronique, on est toujours tenté de changer ce nombre en *satellites*, d'après ce qui a été dit plus haut, p. 399, note 2. La plupart de ces noms sont d'ailleurs inconnus, et ne présentent pas d'intérêt. Aussi ne relèverons-nous pas les nombreuses variantes de l'autre texte (1 Chron. XI, 26 suiv.).

Benayah de Pir'aṭon, Hiddaï de Naḥalè-Ga'as', Abî-'Albôn de 'Arbah, 'Azmaweṭ de Barḥoum, Elyaḥbâ de S'a'albôn, [les fils de] Ias'en [1]...., Ionaṭan, [*fils de*] S'ammah de Harar, Aḥiam, fils de S'arar de Arar, Élifelt, fils de Aḥasbaï, fils du Ma'akaṭite [2], Éli'am, fils d'Aḥiṭofel de G'ilôn, Ḥeçrô du Karmel, Pa'araï d'Érb, Yig'eal, fils de Naṭan de Çobah, Banî le Gadite, Çélq le 'Ammonite, Naḥaraï de Beëroṭ, l'écuyer de Ioab, fils de Çerouyah, 'Irâ et Gareb de Iéṭer, Ouriyah le Ḥiṭṭite — total trente-sept [3].

---

[1] Et de nouveau la colère de l'Éternel s'emporta contre Israël, et il excita David contre le peuple, en lui disant : Va compter Israël et Juda [4] ! Et le roi dit à Ioab, le chef de l'armée qui se trouvait avec lui : Va parcourir toutes les tribus d'Israël, depuis Dan jusqu'à Beër-S'éba', et faites le recensement du peuple, pour que j'en connaisse le nombre. Mais Ioab répondit au roi : Puisse Iaheweh ton Dieu augmenter au centuple le peuple, tous tant qu'ils sont, et puissent les yeux du roi mon maître le voir — mais pourquoi le roi mon maître se complaît-il dans un pareil projet [5] ? [4] Mais l'ordre

[1] Ici le texte est complétement corrompu ; il dit : *les* fils de Ias'en Ionaṭan. — La Chronique dit : *les* fils de Ha's'em de G'izon, Ionaṭan, etc. — Le mot: *les fils de* (benê), n'est que la reproduction des trois dernières lettres du nom précédent.

[2] Texte corrompu (à changer d'après la Chronique ?).

[3] En comptant les cinq principaux nommés plus haut, et en tenant compte de ce qui est dit dans les notes précédentes.

[4] Ce dernier fragment paraît se rattacher à celui qui forme la première partie du chap. XXI, où il avait été question d'une grande famine, comme ici il sera parlé d'une peste. On voit que celle-ci doit être envisagée comme un châtiment infligé par la colère de Dieu ; seulement la suite de la narration fait voir que ce châtiment (provoqué par le peuple, on n'apprend pas comment) est amené par un acte de David, qui en deviendra la cause immédiate ou le prétexte, et qui pourtant est suggéré au roi par Dieu même. Il y a là une combinaison d'éléments divers, qui peut dérouter l'intelligence du fait ; aussi la relation parallèle (1 Chron. XXI) attribue-t-elle l'acte de David à une suggestion d'un ange ennemi, ce qui simplifie beaucoup le récit. Du reste, on comprend que le recensement de la population, dans un but purement militaire, pouvait être envisagé, au point de vue théocratique, comme une tentative d'émancipation mondaine, ou un manque de foi.

[5] Ioab, tout en protestant de son désir de voir la puissance de David arriver à son comble, de son vivant encore, et dans une proportion vraiment gigantesque, se permet de dissuader le roi de son projet de recensement. Il est ici l'organe de la pensée théocratique et anticipe ainsi sur le rôle du prophète qui entrera en scène plus tard. (Plus haut, il faut sans doute lire : à Ioab et aux chefs de l'armée qui étaient avec lui ; comp. plus bas, v. 4, et la Chronique).

du roi prévalut sur Ioab et les officiers de l'armée, et ils partirent, d'après l'injonction du roi, pour faire le recensement du peuple d'Israël. 5 Et ils passèrent le Jourdain et campèrent à ʿAroër [1], au sud de la ville, soit au milieu de la vallée du pays de Gad, et vers Iaʿezer. Puis ils allèrent en Gʹileʿad, et dans le pays des [Hiṭṭites à Qadesʹ], ensuite ils vinrent vers Dan [et de Dan ils] se tournèrent vers Sidon, et ils arrivèrent à la forteresse de Tyr, et à toutes les villes des Ḥiwwites et des Cananéens, et aboutirent au midi de Juda à Beër-Sʹébaʿ [2]. Et après avoir parcouru tout le pays, ils revinrent à Jérusalem, au bout de neuf mois et vingt jours. Et Ioab donna au roi la somme du recensement du peuple : il y avait pour Israël huit cent mille hommes en état de porter les armes, et ceux de Juda étaient cinq cent mille [3].

10 Cependant David, après avoir fait compter le peuple, en eut des remords, et il dit à l'Éternel : J'ai commis un grand péché en faisant cela : maintenant, Iaheweh, veuille passer cette faute à ton serviteur, car j'ai eu bien tort. Et le lendemain, quand David se fut levé, la parole de l'Éternel fut adressée au prophète Gad, le conseiller de David [4], en ces termes : Va dire à David : Voici ce que dit Iaheweh : Je te propose trois choses, choisis-en une et je

[1] Ce récit paraît donner à entendre que dans chaque district les populations furent convoquées à un point central désigné. Le recensement commence au sud-est du pays, on remonte vers le nord, de là à l'ouest et ainsi de suite. Plusieurs noms propres sont corrompus dans le texte, nous les remplaçons par des conjectures. Car il n'est pas probable que dans un pareil récit l'auteur ait nommé de préférence des endroits inconnus ou de peu d'importance.

[2] Il y a dans cette partie de la relation un trait qui nous permettra d'en apprécier l'ensemble au point de vue de l'idée théocratique déjà signalée, plutôt qu'à celui d'un fait matériel absolument et rigoureusement exact. Que le nord de la Palestine, où la population était très-mélangée, soit désigné par la phrase : les villes des Ḥiwwites et des Cananéens, cela se conçoit, bien que cela laisse de côté l'élément israélite ; mais la mention de Tyr et de Sidon tient de l'idéal : David n'a jamais été le maître de ces villes phéniciennes. Il faudrait admettre que ces noms ne doivent ici indiquer que la direction du voyage.

[3] La distinction entre Israël et Juda s'explique, même pour l'époque de David, par ce que la tribu de Juda, à laquelle appartenait le roi, occupait toujours, soit dans l'administration, soit dans la conscience nationale, une place à part. Les 1,300,000 hommes capables de porter les armes (la Chronique porte 1,570,000 pour dix tribus seulement) supposent une population totale d'au moins sept millions, ce qui est excessif pour un pays de tout au plus 1200 lieues carrées, dont une grande partie était en friche ou montagneuse, et le tout sans industrie.

[4] Le *conseiller*, litt.: le *voyant*, c'est-à-dire le prophète que le roi consultait habituellement. Nous pourrions presque dire, son *directeur* (dans le sens ecclésiastique), puisqu'il s'agit ici de conseils à donner au nom d'une autorité supérieure.

te la ferai[1]..... Alors Gad se rendit auprès de David et lui rapporta cela et dit : Veux-tu qu'il survienne sept[2] années de famine dans ton pays, ou que tu sois obligé de fuir, durant trois mois, devant tes ennemis qui te poursuivront, ou qu'il y ait trois jours de peste dans ton pays ? Maintenant réfléchis et considère quelle réponse je dois porter à celui qui m'a envoyé. Alors David dit à Gad : Je suis dans un grand embarras ! Mais tombons plutôt entre les mains de Dieu, car sa miséricorde est grande ; je ne voudrais pas tomber entre les mains des hommes[3]. [15] Alors l'Éternel fit venir une peste en Israël, depuis le matin jusqu'au soir[4], et il mourut soixante-dix mille hommes entre Dan et Beër-S'éba'. Or, lorsque l'Ange[5] étendit sa main vers Jérusalem pour la ravager, l'Éternel se repentit au sujet de cette calamité et il dit à l'Ange, qui faisait périr une population nombreuse : Maintenant retire ta main. L'ange de l'Éternel se trouvait près de l'aire du Iebousite Ornah. Et lorsque David vit l'ange qui décimait le peuple, il dit à l'Éternel : Vois donc ! c'est moi qui ai péché, c'est moi qui ai tort ; mais ceux-ci, ce troupeau, qu'ont-ils fait[6] ? Que ta main me frappe,

[1] Je *propose*, litt.: je suspends sur toi, parce que ce sont des menaces. Les trois choses elles-mêmes, que l'auteur n'a pas voulu énumérer deux fois, sont spécifiées à la ligne suivante.

[2] Le parallélisme et le texte de la Chronique recommandent de mettre *trois*.

[3] La réponse de David n'est ni claire, ni complète. La *main des hommes* fait allusion à la guerre, laquelle se trouve ainsi écartée, mais la *famine* et la *peste* peuvent toutes les deux être regardées comme des fléaux directement envoyés par Dieu. Le texte semble donc insinuer que ce fut Dieu qui choisit la peste.

[4] Traduction conjecturale. A la lettre : *jusqu'au moment de l'assemblée ;* ce serait jusqu'à l'heure où l'on avait coutume de s'assembler (au temple ou sur la place publique). Des locutions analogues se trouvent aussi chez les Grecs. En tout cas, ce n'est pas le *terme fixé*, c'est-à-dire la fin du troisième jour, Dieu se repentant immédiatement (v. 16), avant que le fléau n'eût atteint toutes les parties du pays. Le nombre prodigieux des morts n'est pas ce qu'il y a de plus étonnant, c'est la rapidité des décès et surtout le fait qu'on en aurait su le chiffre aussi tôt. Le narrateur veut évidemment raconter un miracle.

[5] En disant l'*Ange,* nous nous conformons à l'usage, en regrettant que la langue française ne nous fournisse pas d'autre terme. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas de ce que nous appelons un ange (être créé, serviteur de Dieu, avec ou sans ailes), mais de la peste personnifiée considérée comme une manifestation personnelle de Dieu même. Si Dieu donne ici des ordres *à* l'Ange, le dédoublement de la personne est purement rhétorique et exprime tout juste ce que disait tout à l'heure le verbe : il se repentit. La peste était arrivée aux portes de Jérusalem.

[6] Que David ait *vu* l'ange, cela ne prouve pas que notre manière de voir, exposée dans la note précédente, soit erronée. Il voyait bien les effets de la manifestation de la colère de Dieu. (La Chronique représente la chose d'après les conceptions populaires

moi et ma famille ! [18] A ce moment-là, Gad vint chez David et lui dit : Monte et érige un autel à Iaheweh sur l'aire du Iebousite Ornah. Et David y monta, d'après la parole de Gad, selon l'ordre de l'Éternel. Et Ornah, qui regardait, ayant vu le roi et ses gens se dirigeant vers lui, sortit et se prosterna devant le roi, la face contre terre. Et Ornah dit : Pourquoi le roi mon maître vient-il chez son serviteur ? Et David répondit : C'est pour acheter de toi cette aire, afin d'y bâtir un autel à Iaheweh, pour que cette plaie soit écartée du peuple. Alors Ornah dit à David : Que le roi mon maître la prenne, et y offre ce que bon lui semblera ! Voici les bœufs pour servir d'holocauste, et les herses et les bois d'attelage pour servir de combustible [1]. Tout cela, ô roi, Ornah te le donne. Et Ornah dit encore au roi : Que ton Dieu te soit propice ! Mais le roi répondit à Ornah : Non ! mais je veux l'acquérir de toi à prix d'argent, et non point offrir à mon Dieu Iaheweh des holocaustes qui ne m'auraient rien coûté. Et David acheta l'aire et les bœufs pour cinquante sicles d'argent [2], et il y bâtit un autel à l'Éternel et offrit des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces, et l'Éternel se laissa fléchir en faveur du pays et la plaie fut écartée du peuple [3].

des temps postérieurs.) — Le peuple est appelé le *troupeau*, comme les rois sont des bergers. — Du reste, cette parole de David n'est point en harmonie avec le début du récit, où l'auteur avait parlé des motifs de Dieu pour punir le peuple.

[1] Ornah fait le généreux ; il veut céder son terrain gratuitement, et de plus faire les frais du sacrifice dont parle le roi. (Les *herses* sont ici les machines pour triturer le blé, les traîneaux de battage, les bois d'attelage sont ceux qu'on imposait aux bœufs pour les assujettir à la charrue, etc.)

[2] La Chronique nomme une valeur beaucoup plus grande. Le sicle d'argent pesait 15 grammes à peu près, cinquante sicles représentent donc la quantité d'argent dont on fait aujourd'hui 150 francs.

[3] L'aire d'Ornah est censée avoir occupé la partie supérieure de la colline de Moria, sur laquelle Salomon bâtit le temple. C'est là ce qui donne à cet incident une importance historique particulière. C'est ce que fait ressortir le texte correspondant des Chroniques. Le nom du Iebousite se lit de différentes manières ; l'orthographe varie même dans les éditions et l'on peut prononcer : Aronah, Arawnah, Awarnah, etc.

ROIS

Et[1] quand le roi David fut vieux et avancé en âge, on le couvrait de vêtements, mais il ne pouvait se réchauffer. Et ses serviteurs lui dirent : Qu'on cherche pour mon seigneur le roi une jeune fille vierge, afin qu'elle serve le roi et le soigne et qu'elle couche entre ses bras, pour que mon seigneur le roi se réchauffe. Et l'on chercha une belle fille dans tout le pays d'Israël, et l'on trouva Abîs'ag de S'ounem, et on l'amena au roi. Et cette jeune fille était très-belle, et elle soigna le roi et le servit, mais le roi ne vécut point avec elle maritalement[2].

[1] Ce récit se rattache aux narrations précédentes par la simple copule, soit que le morceau ait été emprunté mot à mot à une histoire de David antérieurement rédigée et servant de source à l'auteur du livre des Rois, soit que le dernier rédacteur de l'histoire d'Israël en ait voulu unir ainsi plus étroitement les diverses parties originairement indépendantes l'une de l'autre. Les deux explications peuvent être admises à la fois.

[2] Les faits mentionnés dans ces premières lignes du livre sont assez insignifiants par eux-mêmes ; mais ils reçoivent une certaine importance par la liaison dans laquelle ils se trouveront plus loin avec les intrigues et la catastrophe racontées dans les deux premiers chapitres. — L'expédient conseillé par les gens du roi pour suppléer à l'absence croissante de chaleur naturelle dont souffrait le vieillard, a aussi été recommandé par des médecins de l'antiquité, à défaut de moyens de chauffage plus simples que l'ancien Orient surtout ne connaissait pas encore. S'ounem était un village dans la partie septentrionale du pays, non loin du mont Ṭabor. On verra plus loin pourquoi l'auteur insiste sur la circonstance mentionnée à la fin de ce morceau. Ce n'est pas pour constater la décrépitude de David, encore moins pour sauvegarder les intérêts de la morale. Esclave ou libre, Abîs'ag était dans le harem du roi et personne n'aurait pu trouver mauvais que celui-ci usât des priviléges du lieu.

[5] Or, Adoniyah, fils de Ḥaggiṭ, poussé par l'ambition, disait : Moi, je veux être roi ! Et il se procura un char et des cavaliers, et cinquante hommes qui le servaient comme coureurs [1]. Et jamais de sa vie son père ne lui en avait fait de reproches en lui disant : Pourquoi en agis-tu ainsi [2] ? De plus, il était très-beau de taille et il était né immédiatement après Abs'alom [3]. Et il se concerta avec Ioab, fils de Çerouyah, et avec le prêtre Ebyaṭar, et ceux-ci se liguèrent avec Adoniyah. Mais le prêtre Çadoq et Benayahou, le fils de Iehoyada', et le prophète Naṭan, et S'ime'î et Ré'î, et les officiers des gardes de David n'étaient point avec Adoniyahou [4]. Et Adoniyahou fit tuer des moutons et des bœufs et des veaux gras, près de la roche de Zoḥéleṭ, qui était à côté de la fontaine du foulon, et il invita tous ses frères, les fils du roi, et tous les Judéens, officiers du roi [5]. Mais le prophète Naṭan, et Benayahou, et les officiers des gardes, et son frère Salomon, il ne les invita point.

[1] Adoniyah était le fils aîné de David, depuis la mort d'Amnon et d'Abs'alom ; du moins un autre, qui l'avait précédé (2 Sam. III, 4), n'est mentionné nulle part dans l'histoire. Mais ses droits éventuels à la succession étaient contrebalancés et même sérieusement compromis par les engagements de David envers le fils de Baṭ-S'éba', lesquels sont représentés dans la présente relation comme le fait d'une intrigue de cour, telle que l'Orient les a connues de tout temps. Adoniyah veut donc prendre ses mesures en temps utile et se crée un parti à la cour, sans négliger de se présenter au peuple comme l'héritier présomptif. (Comp. 2 Sam. XV, 1.)

[2] Les procédés du prince n'ayant jamais encore provoqué un reproche de la part du roi, il pouvait se croire dûment autorisé à agir comme il le faisait. L'auteur veut évidemment excuser Adoniyah, et l'on a tort de traduire : son père ne l'avait jamais chagriné, comme s'il devait être représenté ici comme un ingrat !

[3] Sa beauté et sa primogéniture relative lui assuraient d'autres chances encore. (Le texte dit proprement : On l'avait mis au monde après Abs'alom.)

[4] Les hommes les plus influents dans les deux partis étaient divisés par des intérêts personnels. Ainsi Çadoq, le prêtre de G'ibe'ôn (1 Chron. XVI, 39), était le rival d'Ébyaṭar, le prêtre de Sion. Ioab, le vieux compagnon d'armes du roi, avait contre lui Benayah, le chef de la garde, qui aspirait à devenir généralissime. Naṭan, qui dans une autre relation (2 Sam. VII) est représenté comme l'arbitre absolu dans la question de la succession, en sa qualité de prophète, n'est nommé ici qu'après les autres, comme simple membre d'un parti. Les autres personnages nommés dans le texte (qui pourrait bien être fautif), nous sont inconnus. — Le texte emploie très-souvent la forme complète des noms propres (Adoniyahou, Benayahou), que l'usage abrégeait en retranchant la dernière syllabe. *Yahou* n'est lui-même qu'une forme abrégée de Iaheweh. Adoni-yahou signifie : mon maître, c'est Jéhova. L'usage des abréviations allait jusqu'à retrancher complétement le nom de Dieu (Naṭan = Ionaṭan, Dieudonné, Théodore).

[5] Adoniyah prend le parti de se faire proclamer roi tout de suite, le vieux David ayant de fait quitté la scène et ne se montrant plus guère au peuple. A cet effet, il

[11] Alors Naṭan parla à Baṭ-S'éba', la mère de Salomon, en ces termes : N'as-tu pas entendu qu'Adoniyahou, le fils de Ḥaggiṭ, est devenu roi, sans que David, notre maître, en sache rien ? Or va, je veux te donner un conseil, et tâche de sauver ta vie et la vie de ton fils Salomon. Va entrer chez le roi David et dis-lui : N'as-tu pas, mon seigneur roi, juré à ta servante en disant : C'est ton fils Salomon qui règnera après moi et c'est lui qui sera assis sur mon trône ? Et pourquoi donc Adoniyahou est-il devenu roi ? Vois-tu, pendant que tu y seras pour parler au roi, moi j'entrerai après toi et je confirmerai tes paroles [2].

[15] Bat-S'éba' entra donc chez le roi, dans sa chambre, et le roi était très-vieux, et Abis'ag la S'ounemmite servait le roi [1]. Et Baṭ-S'éba' s'inclina et se prosterna devant le roi, et le roi dit : Qu'as-tu ? Et elle lui dit : Mon seigneur, tu as juré à ta servante, par Iaheweh ton Dieu : C'est ton fils Salomon qui règnera après moi, et c'est lui qui sera assis sur mon trône. Or, voilà qu'Adoniyah est devenu roi, sans que toi [2], mon seigneur roi, tu en saches rien. Et il a fait tuer

réunit ses affidés dans un banquet, préparé dans une localité voisine de la ville, près du confluent des eaux des deux vallées de Qidron et de Hinnom. Parmi les convives se trouvent les autres fils de David (dont on trouve la liste 2 Sam. III, 4 suiv.; V, 14 suiv. 1 Chron. XIV, 4 suiv.), à l'exception du seul Salomon, son rival, favorisé lui aussi par un parti très-puissant.

[2] Naṭan est représenté ici comme le principal soutien de la candidature de Salomon ; mais il est à remarquer que, d'après cet auteur, il n'invoque aucune révélation qu'il aurait reçue ou communiquée antérieurement. Au contraire, de toute la tendance du récit on reçoit l'impression qu'il s'agissait simplement de circonvenir l'esprit du vieux roi dans l'intérêt du fils de la dernière favorite. On rappelle à David ses promesses (lesquelles cependant n'ont pas été mentionnées dans les textes précédents), et on lui fait concevoir des craintes au sujet de la sûreté personnelle du prince et de sa mère, qui risquaient de payer de leur tête des prétentions bien connues, dans le cas que l'autre compétiteur triompherait. En disant : Adoniyah *est devenu* roi, Naṭan anticipe sur les faits, mais il n'a pas tort d'insinuer que tout est décidé, si l'on ne se hâte de prévenir les conjurés. Il avait sans doute depuis longtemps suivi d'un œil attentif les intrigues du prince ; des rapports pouvaient lui être parvenus le jour même, et le banquet a dû s'organiser avec assez de pompe et de bruit pour faire disparaître toutes les incertitudes. David seul, renfermé dans son palais, ne savait plus ce qui se passait à sa porte.

[1] En introduisant ici le nom d'Abis'ag, d'une personne sans aucune importance politique en cette occasion, l'auteur veut positivement insinuer que toute la cour savait ou pouvait savoir que le roi ne vivait pas maritalement avec elle. Autrement Baṭ-S'éba' n'aurait pas pu entrer dans la chambre (à coucher) pendant qu'Abis'ag était présente. Ç'aurait été contre toute étiquette. Nous verrons bientôt quel intérêt l'auteur attache à cette circonstance.

[2] D'après une variante très-répandue dans les manuscrits et les anciennes versions.

des bœufs, et des veaux gras, et des moutons en masse, et il a invité tous les fils du roi et le prêtre Ébyaṭar, et Ioab, le chef de l'armée : mais Salomon, ton serviteur, il ne l'a point invité. [20] Or, mon seigneur roi, c'est sur toi que se portent les yeux de tout Israël, pour que tu leur déclares qui doit s'asseoir sur le trône de mon seigneur le roi après lui. Et puis, quand mon seigneur le roi se sera endormi avec ses pères, moi et mon fils Salomon, nous serons les coupables [1] !

[22] Pendant qu'elle parlait encore au roi, voilà que le prophète Naṭan arriva. Et on l'annonça au roi en disant : Voici le prophète Naṭan ! Et il entra en présence du roi et se prosterna devant le roi, sur sa face, à terre [2]. Et Naṭan dit : Mon seigneur roi ! C'est bien toi qui as dit : Adoniyahou règnera après moi et c'est lui qui sera assis sur mon trône [3] ? Car aujourd'hui il est descendu et a fait tuer des bœufs, et des veaux gras, et des moutons en masse, et il a invité tous les fils du roi et les chefs de l'armée, et le prêtre Ébyaṭar, et les voilà qui mangent et qui boivent en sa présence et qui crient : Vive le roi Adoniyahou [4] ! Mais moi, ton serviteur, et le prêtre Çadoq, et Benayahou, le fils de Iehoyadaʿ, et ton serviteur Salomon [5], il ne nous a point invités. Si c'est de la part de mon

[1] Baṭ-S'ébaʿ, qu'il faut supposer instruite par Naṭan de tous les détails relatés plus haut (v. 9), fait valoir auprès de David quatre motifs différents pour le décider en faveur de Salomon : sa promesse donnée sous la foi du serment, le mépris d'Adoniyah pour son père, à l'insu duquel il veut s'emparer de la couronne, le droit du roi de désigner son successeur, enfin le danger personnel de son fils favori et de la mère de celui-ci. Il n'est question là ni d'un oracle, ni de la volonté de Dieu. Toute l'histoire est motivée par le mouvement ordinaire des passions et des intérêts.

[2] Il résulte de la suite du récit (v. 28), que Baṭ-S'ébaʿ n'est pas présente à cet entretien. Dès que le roi ordonne d'introduire Naṭan, l'étiquette demande que la femme du roi se retire préalablement. Ce n'est pas là une comédie qu'on joue pour cacher à David qu'il y a intelligence entre ses divers interlocuteurs, c'est tout simplement l'observation des formes commandées par l'usage.

[3] Le discours de Naṭan est bien calculé pour faire une profonde impression sur le roi. Il affecte de supposer que toute l'affaire est arrangée par ordre de David lui-même, ou du moins avec son agrément, et que par l'effet d'une discrétion à lui inexplicable, lui, le conseiller ordinaire du roi, n'en aurait rien appris. Par cette insinuation, à la fois habile et ironique, il excite le dépit du roi, qui se voit pour ainsi dire dépossédé de son vivant, d'une manière qui devait autant blesser son amour-propre que compromettre sa position.

[4] Voyez la note sur le v. 11.

[5] Naṭan affecte de nommer Salomon le serviteur (sujet) du roi, pour insinuer que celui-ci du moins n'a rien osé faire sans l'aveu de son père et maître. Dans la phrase suivante, le pluriel (les serviteurs) étend cet éloge à tous ceux qui n'ont pas pris parti pour Adoniyah.

seigneur le roi que cela s'est fait, c'est que tu n'aurais donc point fait connaître à tes serviteurs qui doit s'asseoir sur le trône de mon seigneur le roi après lui?

[28] Et le roi prit la parole et dit : Appelez-moi Baṭ-S'ébaʿ ! Et elle entra en présence du roi [1], et se tint debout devant lui. Et le roi jura et dit : Vive Iaheweh, qui a sauvé ma vie de tout danger ! Selon ce que je t'ai juré par Iaheweh, le dieu d'Israël, en disant : C'est ton fils Salomon qui règnera après moi, et c'est lui qui sera assis sur mon trône à ma place, ainsi je le ferai en ce jour. Et Baṭ-S'ébaʿ s'inclina la face contre terre, et se prosterna devant le roi, et dit : Que mon seigneur le roi David vive à jamais [2] !

[32] Puis le roi David dit : Appelez-moi le prêtre Çadoq et le prophète Naṭan, et Benayahou, le fils de Iehoyadaʿ. Et quand ils furent venus en présence du roi, il leur dit : Prenez avec vous les gens de votre maître et faites monter mon fils Salomon sur ma mule, et menez-le en bas au G'iḥôn [3], et que là le prêtre Çadoq et le prophète Naṭan l'oignent comme roi sur Israël, et vous sonnerez de la trompette et vous crierez : Vive le roi Salomon ! Puis vous remonterez à sa suite et il viendra s'asseoir sur mon trône et sera roi à ma place [4] : C'est lui que j'ordonne pour être prince sur Israël et sur Juda. Benayahou, fils de Iehoyadaʿ, répondit au roi et dit : Ainsi soit-il ! Ainsi le veuille Iaheweh, le Dieu de mon seigneur le roi ! De même que Iaheweh a été avec mon seigneur le roi, qu'il

[1] Après que Naṭan se fut retiré ; voyez v. 22 et 32.

[2] Il serait hors de propos de marchander ce terme hyperbolique, et qui peut sembler déplacé en face d'une vie qui s'éteint. C'était la formule consacrée, et le sens de la phrase est : Nous ne sommes pas pressés de jouir, nous nous contentons de la promesse.

[3] C'est le nom d'une source ou fontaine située sur la pente occidentale des hauteurs de Jérusalem et alimentant deux grands réservoirs placés dans la vallée (2 Chron. XXXII, 30 ; XXXIII, 14). C'est en cet endroit que la cérémonie doit avoir lieu, peut-être parce que, à toute heure de la journée, on y trouvait la foule réunie et qu'il importait de donner à l'acte la plus éclatante publicité. On y descendait, la résidence royale étant sur la hauteur de Sion, puis on remontait la vallée jusqu'à la source. C'est là ce qui détermine l'emploi d'une préposition que les anciens déjà n'ont plus comprise et qu'ils ont arbitrairement changée dans une note marginale du texte.

[4] Les mesures prises par David pour assurer la couronne à Salomon sont aussi prudentes que promptes. Il s'agissait d'entraîner la population par une démonstration publique avant qu'elle ne fût sollicitée par le parti opposé, qui, en ce moment, n'en était encore qu'aux préliminaires de sa levée de boucliers. La mule était, au temps de David, la monture des gens de distinction, comme l'âne l'avait été antérieurement. Le cheval n'était guère encore en usage, et les cavaliers d'Abs'alom et d'Adoniyah étaient déjà du luxe et une innovation. La mule du roi portait sans doute aussi des marques de la dignité royale. Les *gens* de David sont les gardes du corps (v. 38).

soit aussi avec Salomon, et qu'il élève son trône au-dessus du trône de mon seigneur le roi David[1] !

[38] Alors le prêtre Çadoq et le prophète Naṭan, et Benayahou, le fils de Iehoyada', et les gardes du corps, descendirent et firent monter Salomon sur la mule du roi David et le conduisirent au G'îḥôn. Et le prêtre Çadoq prit la corne à huile du tabernacle[2] et oignit Salomon, et l'on sonna de la trompette et tout le peuple cria : Vive le roi Salomon ! Et tout le monde[3] remonta à sa suite, et on jouait des flûtes, et on était dans une grande joie et la terre retentissait de leurs cris.

[41] Et Adoniyahou l'entendit, ainsi que tous les invités qui étaient avec lui, au moment où ils achevaient de manger ; et Ioab, entendant le son de la trompette, s'écria : Pourquoi ce bruit de la ville en émoi ? Il parlait encore, quand survint Ionaṭan, le fils du prêtre Ébyaṭar ; Adoniyahou lui dit : Viens, tu es un brave homme, tu nous donneras de bonnes nouvelles ! Alors Ionaṭan prit la parole et dit à Adoniyahou : Au contraire ! notre maître, le roi David, a fait proclamer Salomon. Et le roi a envoyé avec lui le prêtre Çadoq et le prophète Naṭan, et Benayahou, le fils de Iehoyada', et les gardes du corps, et ils l'ont fait monter sur la mule du roi, et le prêtre Çadoq et le prophète Naṭan l'ont oint roi au G'îhôn, et ils sont remontés de là tout joyeux et la ville s'est émue : c'est là le bruit que vous avez entendu. Et puis, Salomon s'est assis sur le trône royal ; et puis les gens du roi sont venus saluer notre maître le roi David, en disant : Puisse ton Dieu rendre le nom de Salomon plus glorieux que ton nom, et élever son trône au-dessus du tien[4] ! Et le roi

[1] Ce vœu, loin d'être contraire aux convenances, doit être considéré comme un compliment pour David. Il exprime l'idée d'un progrès incessant, sans impliquer celle d'un défaut actuel.

[2] Le tabernacle était près de la résidence royale, peut-être dans l'enceinte même du palais. Le prêtre s'était donc muni de l'huile sacrée avant que le cortége se mît en route. Le vase dans lequel cette huile était conservée était une corne de bœuf ou en avait au moins la forme.

[3] Le texte dit partout : le *peuple* ; nous avons varié l'expression, parce que la foule réunie par le hasard n'était sans doute pas munie de flûtes. Les instruments de musique doivent avoir été entre les mains de la troupe.

[4] Le rapport de Ionaṭan nous fait connaître des circonstances qui n'étaient point racontées plus haut. Il faut supposer que ce jeune homme était resté en ville et avait été témoin de ce qui se passa dans l'intérieur du palais. Quoi qu'il en soit, le récit est de plus en plus dramatique et doit reposer sur des témoignages immédiats et sur une appréciation très-impartiale des faits. Ionaṭan était accouru dès qu'il eut vu la fin du spectacle donné au public. Le premier soin du nouveau gouvernement devant être d'étouffer le mouvement rival, il fallait avertir Adoniyah et ses amis avant qu'il ne fût

s'est incliné sur sa couche [1]. Et puis voici ce qu'a dit le roi : Béni soit Iaheweh, le dieu d'Israël, qui m'a accordé aujourd'hui de voir de mes propres yeux un successeur s'asseoir sur mon trône !

[49] Sur cela, tous les invités d'Adoniyahou se levèrent tout troublés et chacun s'en alla de son côté. Mais Adoniyahou craignant Salomon, se leva et alla saisir les cornes de l'autel. Et on vint l'annoncer à Salomon en disant : Voilà Adoniyahou qui, craignant le roi Salomon, a saisi les cornes de l'autel [2], en disant : Que le roi Salomon me jure aujourd'hui qu'il ne fera point mourir son serviteur par l'épée. Et Salomon dit : S'il veut être homme de bien, il ne tombera pas un de ses cheveux à terre ; mais s'il devait être découvert quelque méchanceté en lui, il mourra [3] ! Et le roi Salomon envoya pour le faire descendre de l'autel, et il vint se prosterner devant le roi Salomon, et Salomon lui dit : Va-t'en dans ta maison !

[1] Et quand les jours de David touchèrent à leur fin, il donna ses ordres à son fils Salomon [4], en disant : Moi, je m'en vais par le

trop tard. Les dernières communications portent, dans la rédaction, l'empreinte d'une certaine incohérence qui peint à merveille le trouble et la hâte du narrateur. (*Et puis.... et puis*, ou bien : et encore, il y a plus....)

[1] Il s'incline, soit pour manifester son assentiment, soit même pour saluer le nouveau roi. En aucun cas, il n'est question là d'un acte religieux. Le roi s'était fait transporter, pour cette cérémonie, dans sa grande salle d'audience où la cour et le peuple l'entouraient, et où Ionaṭan avait pu pénétrer avec les autres. Voici le sens de ses paroles : il remercie Dieu d'avoir assuré la couronne à sa race, de manière que lui-même, avant de mourir, pouvait être tranquille à l'égard de l'avenir de sa dynastie. Car en fin de compte, la royauté des Isaïdes, fondée primitivement sur l'ascendant personnel d'un *soldat heureux*, était chose assez précaire. — Il sera intéressant de comparer avec ce récit pittoresque et circonstancié la manière dont l'avénement de Salomon a été représenté six siècles plus tard (1 Chron. XXIII, 1; comp. chap. XXVIII ; XXIX).

[2] L'usage de s'asseoir sur les autels ou d'en toucher les bords, pour se mettre à l'abri de poursuites hostiles ou judiciaires, était répandu chez tous les peuples de l'antiquité. L'autel dont il est question ici se trouvait sans doute devant le tabernacle de Sion.

[3] La promesse de Salomon n'est point donnée sous la foi du serment ; et, de plus, elle est très-vague. Les termes qui posent les conditions du dilemme pouvaient être interprétés de diverses manières et l'événement prouva que le roi entendait bien ne pas se lier les mains.

[4] Pour rattacher ce récit à ce qui précède, il faut supposer que pendant quelque temps encore, Salomon était l'associé de son père dans le gouvernement. Cependant nous croyons plutôt que ce que nous lisons ici est emprunté à une autre source, qui représentait Salomon comme mineur (1 Chron. XXIX, 1) à l'époque de la mort de son père et qui ne contenait rien au sujet des prétentions de son frère aîné. Les *ordres* donnés forment une espèce de testament politique. L'exhortation adressée au prince d'être un *homme*, nous le peint comme un adolescent.

chemin de tout le monde. Aie courage et sois un homme ! Et observe ton devoir envers Iaheweh ton Dieu, en marchant dans ses voies, en observant ses préceptes, ses commandements, ses ordonnances et ses enseignements, comme cela est écrit dans la loi de Moïse [1], afin que tu fasses réussir tout ce que tu feras et tout ce que tu entreprendras, pour que Iaheweh ratifie la parole qu'il a prononcée à mon égard, quand il disait : Si tes enfants prennent garde à leur conduite, en marchant devant moi fidèlement, de tout leur cœur et de toute leur âme, ils ne cesseront, disait-il, de siéger sur le trône d'Israël [2]. [5] Mais toi aussi tu sais ce que m'a fait Ioab, le fils de Çerouyah, ce qu'il a fait à deux des chefs des armées d'Israël, à Abner, fils de Ner, et à ʿAmaṣâ, fils de Iéṭer, qu'il a égorgés [3], et comment au sein de la paix il a commis ces meurtres, en souillant de sang, comme on le verse à la guerre, la ceinture de ses reins et les souliers de ses pieds [4]. Tu agiras selon ta sagesse et tu ne laisseras pas descendre ses cheveux blancs en paix dans le S'eôl.

[1] A l'époque où l'auteur écrivait, il existait un code mosaïque et la dynastie des Isaïdes avait cessé de régner. Il met donc très-naturellement dans la bouche de David un avis constatant que la consolidation de la royauté était irrévocablement subordonnée à la fidélité avec laquelle les rois observeraient la loi de Jéhova. Les paroles de Dieu citées ici par David ne se lisent nulle part dans les histoires antérieures (pas même 2 Sam. VII), mais elles sont le résumé très-exact des prédications des prophètes que le rédacteur avait en vue.

[2] On pourrait être tenté de traduire : Aucun d'eux ne sera détrôné. Mais cela serait contraire à l'histoire que le rédacteur avait pourtant sous les yeux. C'est la continuation de la dynastie, et non la sûreté des individus qui doit être affirmée. (Comp. 1 Sam. II, 33.)

[3] Les deux meurtres commis autrefois par Ioab sont racontés 2 Sam. III, 27 et XX, 10. Ils n'avaient point été punis, bien que David eût dû venger le sang d'Abner, auquel il avait engagé sa foi, et celui de ʿAmaṣâ, qui était même son parent. David ménageait dans Ioab un ancien compagnon d'armes et un capitaine aussi dévoué que fameux. Cependant, selon les idées religieuses du temps, le sang traitreusement versé demandait vengeance, et cette vengeance, négligée par celui qui devait l'exercer, menaçait la tête du roi de la part d'un juge supérieur. C'est donc pour prévenir un malheur dans sa propre famille, sur laquelle la justice providentielle aurait pu faire retomber la responsabilité d'un crime resté impuni, que David ordonne à son fils de tuer Ioab. Pour les moyens (occasion et prétexte), il s'en remet à la *sagesse* de Salomon. Il ne faut pas juger cela d'après les principes de la morale ; c'est un préjugé religieux qui dicte la conduite des deux rois ; seulement leur façon de procéder manque de franchise et de noblesse. Cependant il serait possible que Salomon eût fait mourir Ioab par ressentiment et pour sa propre sûreté (v. 28 ss.) et eût simplement prétexté des griefs depuis longtemps oubliés, et des ordres formels de son père.

[4] Cette phrase a dû être traduite un peu librement d'après le sens. Rendue mot pour mot, elle serait restée obscure.

Mais aux enfants de Barzillaï le G'ile'adite tu feras du bien; ils seront de ceux qui mangeront à ta table: car c'est ainsi qu'ils sont venus à moi lorsque je fuyais devant ton frère Abs'alom [1].
[8] Puis voici, tu as près de toi S'ime'î, fils de G'érâ, le Benjaminite de Baḥourîm, celui-là même qui proféra contre moi une malédiction insolente le jour où je marchais sur Maḥanaïm; puis quand il descendit à ma rencontre vers le Jourdain, je lui jurai par Iaheweh en disant: Je ne te ferai point mourir par l'épée! Or, tu ne le laisseras pas impuni, car tu es un homme habile et tu sauras bien comment tu auras à le traiter pour faire descendre dans le S'eôl ses cheveux blancs teints de sang [2].

[10] Puis David s'endormit avec ses pères et fut enterré dans la cité de David [3]. Et le temps que David avait régné sur Israël fut de quarante ans; à Ḥébrôn il avait régné sept ans et à Jérusalem il avait régné trente-trois ans [4]. Et Salomon s'assit sur le trône de David, son père, et sa royauté fut bien affermie [5].

[13] Cependant Adoniyahou, le fils de Ḥaggîṭ, vint chez Baṭ-S'éba', la mère de Salomon. Et elle lui dit: Viens-tu en ami? Et il répondit: Oui! Puis il dit: J'ai quelque chose à te dire. Et elle répondit: Parle! Alors il dit: Tu sais bien que la royauté me revenait et que tout Israël me regardait comme son futur roi: mais la royauté passa ailleurs et échut à mon frère; c'est par la volonté de Iaheweh

[1] Voyez 2 Sam. XVII, 27 suiv. Le dévouement du père doit être récompensé dans la personne de ses enfants. Manger à la table du roi, veut dire être attaché à sa maison et nourri à ses frais.

[2] L'injure faite à David par S'ime'ï, parent de Saül, lors de sa fuite devant Abs'alom, est racontée 2 Sam. XVI, 5. David lui avait pardonné (chap. XIX, 17), soit par générosité, soit par politique. Aujourd'hui ce fait revient à sa mémoire et il recommande à son fils de le punir. Le motif de cette injonction pouvait être le besoin d'exterminer toute la famille de Saül; toujours est-il que l'interprétation donnée par David à son serment, et l'appel fait à l'*habileté* (litt.: la sagesse) de Salomon, joint à ce retour tardif à un ancien outrage, jette sur le caractère du roi mourant un jour bien peu favorable. Serait-ce bien un ordre de son père qui fait agir l'ombrageux despote comme nous le verrons tout à l'heure? (Le sens de la dernière phrase est: tu ne le laisseras pas mourir de mort naturelle.)

[3] Ce passage, et d'autres encore, prouvent que l'on a tort de chercher les tombeaux des rois Isaïdes au nord de Jérusalem. Les caveaux se trouvaient probablement sur la pente méridionale ou orientale de la colline de Sion.

[4] 2 Sam. V, 5.

[5] C'est-à-dire que personne ne songea plus à lui disputer la couronne. Cette note pourra servir à guider le jugement à porter sur sa conduite à l'égard de son malheureux frère.

qu'elle lui échut[1]. Or, je te demande une seule chose : ne me la refuse point ! Et elle lui dit : Parle ! Puis il dit : Va parler au roi Salomon, car il ne te refusera rien, qu'il me donne pour femme Abis'ag de S'ounem. Et Baṭ-S'éba' dit : Eh bien, je veux parler au roi à ton sujet. [19] Or, quand Baṭ-S'éba' entra chez le roi Salomon pour lui parler au sujet d'Adoniyahou, le roi se leva pour aller au devant d'elle et s'inclina devant elle[2], puis il s'assit sur son trône, et fit placer un trône pour la mère du roi et elle s'assit à sa droite. Et elle dit : Je viens te demander une seule petite chose; ne me la refuse point ! Et le roi lui dit : Demande, ma mère, car je ne te la refuserai point. Alors elle dit : Qu'on donne Abîs'ag la S'ounemmite pour femme à ton frère Adoniyahou. [22] Sur cela, le roi Salomon prit la parole et dit à sa mère : Et pourquoi demandes-tu Abîs'ag la S'ounemmite pour Adoniyahou ? demande plutôt la royauté pour lui[3], puisqu'il est mon frère aîné, pour lui et pour le prêtre Ébyaṭar, et pour Ioab, le fils de Çerouyah[4] ! Et le roi Salomon jura par Iaheweh et dit : Que Dieu me fasse ce qu'il voudra, aujourd'hui et à l'avenir ! c'est au péril de sa vie qu'Adoniyahou a dit cela. Et maintenant, par la vie de Iaheweh qui m'a établi et fait asseoir sur

[1] Adoniyah motive la demande qu'il va faire, en la représentant comme un faible dédommagement, après la non-réussite de ses prétentions, d'ailleurs si bien fondées, à la couronne. Il se soumet, Dieu ayant décidé. Il veut parler là du fait accompli et pas le moins du monde d'une prétendue déclaration divine antérieure.

[2] Pour expliquer la différence de l'étiquette entre chap. I, 16 et chap. II, 19, il faut se souvenir que la femme du roi, en Orient, n'est guère plus qu'une esclave, à moins que par son ascendant personnel elle ne parvienne à se créer une position supérieure. La mère du roi, au contraire (la sultane walidé), est une personne très-haut placée à la cour, et le respect filial prime à son égard la dignité royale.

[3] On comprend maintenant pourquoi l'auteur (primitif) du récit avait mis tant de soin à éclairer ses lecteurs sur la nature des rapports de David avec la jeune fille de S'ounem. Le roi ne l'ayant pas touchée, comme cela a été affirmé à plusieurs reprises, la demande d'Adoniyah n'avait rien de blâmable, ni de contraire aux priviléges du harem royal. Autrement, Baṭ-S'éba' aurait été la dernière à s'y intéresser. Les femmes du harem ne pouvaient appartenir qu'à l'héritier du trône et celui qui se les appropriait possédait ou usurpait par cela même les droits de la royauté (2 Sam. XVI, 21). C'est ainsi que Salomon interprète la demande de son frère, et dans sa *sagesse* (v. 6, 9), il profite de l'occasion pour se défaire d'un rival avec lequel il ne s'était jamais franchement réconcilié. Quelques interprètes ont rêvé l'identité d'Abis'ag la S'ounemmite, et de la S'oulammiṭ du Cantique, et ont bâti là-dessus un roman d'après lequel la mort d'Adoniyah aurait été amenée par la jalousie de Salomon.

[4] Dans l'esprit de Salomon, toute cette odieuse clique est constamment associée. Aussi la catastrophe du prince est-elle le signal de la disgrâce pour ses anciens partisans.

le trône de mon père, et qui m'a fondé une maison[1], selon sa parole, aujourd'hui même Adoniyahou sera mis à mort! Et le roi Salomon donna mission à Benayahou, fils de Iehoyada', et il le frappa et il mourut.

[26] Et au prêtre Ébyaṭar le roi fit dire : Va-t'en à 'Anaṭoṭ, dans tes terres; car tu as encouru la mort. Mais je ne te ferai pas mourir aujourd'hui, parce que tu as porté l'arche du Seigneur Iaheweh devant mon père, et que tu as eu ta part de tous ses ennuis. Et Salomon chassa Ébyaṭar, de manière qu'il cessa d'être prêtre de Iaheweh, afin d'accomplir la parole de Iaheweh que celui-ci avait prononcée sur la famille de 'Élî à S'îloh[2].

[28] Or, cette nouvelle étant parvenue à Ioab (car Ioab avait penché pour Adoniyah, mais il n'avait point penché pour Abs'alom[3]), Ioab se réfugia vers le tabernacle et saisit les cornes de l'autel[4]. Et quand on rapporta au roi Salomon que Ioab s'était réfugié vers le tabernacle de Iaheweh, et qu'il se tenait auprès de l'autel, Salomon envoya Benayahou, le fils de Iehoyada', en lui disant : Va le frapper! Et Benayahou étant venu au tabernacle, lui dit : Voici ce que t'ordonne le roi : sors! Mais il répondit : Non, c'est ici que je veux mourir. Et Benayahou rapporta la chose au roi en disant : Voilà ce que Ioab a dit et voilà ce qu'il m'a répondu. [31] Alors le roi lui dit :

[1] C'est-à-dire assuré la possession du trône et la transmission de la couronne à mes descendants.

[2] La participation d'Ébyaṭar à la conspiration d'Adoniyah est regardée comme un crime de lèse-majesté. Cependant son caractère sacré et ses services antérieurs lui valent une commutation de peine. Il est à remarquer que la royauté exerce encore un pouvoir absolu sur le sacerdoce. Il n'est pas question de la loi qui consacre l'hérédité de la charge suprême, ou, pour mieux dire, cette charge (de grand-prêtre) n'existait pas encore, et les prêtres des divers tabernacles existant dans différents lieux (voyez la note sur chap. I, 8), ne relevaient pas de celui de Jérusalem. Du reste, le texte ne détermine pas l'époque précise de tous ces faits, bien qu'il soit assez probable qu'ils ont eu lieu bientôt après la mort de David. 'Anaṭoṭ est un village situé à une forte lieue au nord de Jérusalem. Pour l'histoire antérieure d'Ébyaṭar, voyez 1 Sam. XXII, 20; XXIII, 8. 2 Sam. XV, 24. La prophétie concernant 'Élî n'est pas mentionnée dans nos textes. Celle dont il est question 1 Sam. II, 31 suiv., a un tout autre sens. — Le prêtre Çadoq, qui est maintenant chef du culte à Jérusalem, est la souche de la famille sacerdotale qui desservit le temple jusque vers l'an 167 av. J.-C. C'est d'après lui que l'aristocratie de la caste reçut plus tard le nom de Sadducéens.

[3] Nous maintenons ici le texte hébreu actuel; les anciens, y compris les Septante et Josèphe, lisaient : mais il ne penchait pas pour Salomon. Ce changement est inutile et fait double emploi avec ce qui précède.

[4] En apprenant la mort d'Adoniyah et l'exil d'Ébyaṭar, Ioab dut comprendre que son tour ne tarderait pas à venir. Il chercha un asile auprès de l'autel. Voyez la note sur chap. I, 50.

Fais selon ce qu'il a dit; frappe-le et enterre-le, afin de me décharger, moi et ma famille, du sang que Ioab a versé sans cause [1]; Iaheweh fera retomber son sang sur sa propre tête, parce qu'il a frappé deux hommes plus justes et meilleurs que lui, et les a égorgés avec son épée, sans que mon père en sût rien, Abner, fils de Ner, le chef de l'armée d'Israël, et ʿAmaṣâ, fils de Iéṭer, le chef de l'armée de Juda. Leur sang doit retomber sur la tête de Ioab et sur la tête de sa race à tout jamais; mais pour David et sa race et sa maison et son trône, il y aura salut à jamais de la part de Iaheweh! Alors Benayahou, fils de Iehoyadaʿ, monta et le frappa à mort, et il fut enterré dans sa propriété au désert [2]. Et le roi mit Benayahou, fils de Iehoyadaʿ, à sa place à la tête de l'armée, et à la place d'Ébyaṭar, le roi mit le prêtre Çadoq.

36 Puis le roi manda S'imeʿî et lui dit : Bâtis-toi une maison à Jérusalem, et restes-y, et ne sors pas de là de côté ni d'autre; du moment que tu sortiras, ne serait-ce que pour passer le ruisseau de Qidrôn, sache bien que tu mourras sans faute : ton sang retombera sur ta tête [3]. Et S'imeʿî dit au roi : C'est bien! ton serviteur fera selon l'ordre de mon seigneur le roi. Et S'imeʿî demeura à Jérusalem pendant longtemps. Mais au bout de trois ans, il arriva que deux esclaves de S'imeʿî s'enfuirent auprès d'Akîs', fils de Maʿakah [4], roi

[1] Le texte, tel qu'il est, parle proprement d'un *meurtre* versé, ce qui est une métonymie passablement dure; mais nous ne pensons pas qu'il doive être changé pour cela. Voyez du reste, au sujet de tout ce discours de Salomon, la note sur le v. 5. Le sang qui doit retomber sur la tête de Ioab, ce n'est pas celui de ses collègues qu'il a tués, mais le sien propre, et le texte exprime cette pensée : Si nous le faisons mourir, nous ne commettons pas un meurtre dont nous aurions à rendre compte, mais une juste punition qui n'exigera pas de vengeance ultérieure. Salomon exalte à dessein le mérite des deux capitaines qui avaient péri par la main de Ioab, pour abaisser la gloire de celui-ci.

[2] Dans le voisinage de Bêṭ-Léḥem d'où les Isaïdes étaient originaires.

[3] S'imeʿî est placé, comme nous dirions aujourd'hui, sous la surveillance de la haute police. Ayant rompu son ban, il est mis à mort. — C'est à dessein que nous traduisons : *ne serait-ce que*, car c'est ainsi que Salomon a dû l'entendre. Le Qidron coulait à l'est de Jérusalem, presque aux pieds des murs. Le roi n'a pas voulu dire : tu pourras sortir dans toute autre direction, comme le texte le fait voir explicitement. En allant à Gaṭ, S'imeʿî se dirigeait vers l'ouest, mais il ne pouvait croire que cela lui était permis; il croyait plutôt qu'après trois ans il pouvait bien se permettre un peu de liberté. La défense appartient sans doute aux premiers temps de Salomon, et a dû précéder le supplice de Ioab.

[4] La chronologie ne s'oppose pas absolument à ce qu'on identifie ce prince philistin avec celui qui est nommé dans l'histoire de David (1 Sam. XXVII, 2). Comme les esclaves sont livrés sans difficulté, on pourrait en conclure à une position de vasselage du roi de Gaṭ envers celui d'Israël.

de Gaṭ, et l'on vint informer S'ime'î, en disant : Vois donc, tes esclaves sont à Gaṭ. Alors S'ime'î alla seller son âne et se rendit à Gaṭ auprès d'Akîs', pour chercher ses esclaves ; puis il en repartit en les ramenant. [41] Cependant Salomon fut informé que S'ime'î était allé de Jérusalem à Gaṭ et en était revenu. Et le roi envoya mander S'ime'î et lui dit : Ne t'ai-je pas fait jurer[1] par Iaheweh en le prenant pour témoin contre toi, et en disant : du moment que tu sortiras pour aller de côté ou d'autre, sache bien que tu mourras sans faute ? Et tu as répondu : C'est bien ! j'ai entendu. Et pourquoi donc n'as-tu pas gardé la foi jurée à Iaheweh et l'ordre que je t'avais donné ? Et le roi dit à S'ime'î : Tu sais bien toi-même tout le mal dont ton cœur a conscience et que tu as fait à mon père David. Or, Iaheweh fait retomber ta méchanceté sur ta tête. Mais le roi Salomon sera béni et le trône de David sera consolidé devant la face de Iaheweh à tout jamais[2] ! Et le roi donna ses ordres à Benayahou, fils de Iehoyada', et il sortit[3] et le frappa à mort.

Lorsque la royauté fut affermie entre les mains de Salomon[4], [1] Salomon s'allia avec Pharaon, le roi d'Égypte, et épousa la fille de Pharaon[5] et l'introduisit dans la cité de David, jusqu'à ce qu'il eût achevé de bâtir sa maison et la maison de l'Éternel et la muraille de Jérusalem tout à l'entour[6]. Cependant le peuple sacrifiait sur les

[1] A la rigueur on pourrait traduire : Ne t'ai-je pas juré. Mais ce serait contre l'usage suffisamment constaté du verbe et au fond le sens que nous exprimons s'accorde bien avec le récit précédent.

[2] Salomon n'entend pas punir de mort le seul voyage de Gaṭ. S'ime'î avait mérité la mort par ses anciennes offenses que David lui avait pardonnées. Aujourd'hui, par sa désobéissance, il appelle sur sa tête un châtiment qui comptera aussi pour l'ancien délit. Tout crime doit trouver tôt ou tard sa peine, et la Providence mène les choses de manière que le criminel devient lui-même la cause de sa perte, même tardive. En même temps, tout acte de juste sévérité est un accomplissement de la volonté divine et doit avoir comme tel sa récompense.

[3] En l'emmenant hors de la salle d'audience.

[4] Nous changeons la coupe des versets et des chapitres. C'est le rédacteur du livre qui prend la parole pour rattacher au récit circonstancié que nous venons de lire et qui a dû être copié dans une source très-riche et très-ancienne, des détails d'une nature, d'un esprit et d'une forme tout à fait autres. Le premier alinéa résume en deux mots l'histoire des constructions de Salomon et celle du culte de son temps.

[5] Ce Pharaon, dont le nom propre ne nous est pas transmis, doit avoir précédé d'assez près le conquérant Sésonchis (S'is'aq, 1 Rois XIV, 25), qui pilla Jérusalem du temps du fils de Salomon.

[6] A l'époque de ce mariage, Salomon n'avait pas encore, ou avait à peine commencé ses grandes constructions. La princesse fut donc installée dans l'ancienne résidence de David, bien simple sans doute et bien modeste en comparaison de la grandeur et du luxe des palais égyptiens. Le rédacteur saisit cette occasion pour signaler d'avance les principales entreprises du roi dans ce genre.

hauts-lieux, parce que jusque-là il n'avait pas encore été bâti de maison au nom de l'Éternel. Et Salomon aimait l'Éternel en suivant les prescriptions de son père David, seulement il faisait des sacrifices sur les hauts-lieux et y brûlait de l'encens[1]. Et le roi allait à G'ibe'ôn pour y sacrifier, car c'était-là le haut-lieu principal; sur cet autel, Salomon immolait mille holocaustes[2].

5 Ce fut à G'ibe'ôn que l'Éternel apparut à Salomon dans un songe pendant la nuit[3]. Et Dieu dit : Demande! que dois-je te donner? Et Salomon répondit : Tu as accordé une grande grâce à ton serviteur David, mon père, parce qu'il a marché devant toi avec fidélité et avec justice et avec droiture de cœur à ton égard, et tu lui as conservé cette grande grâce en lui donnant un fils qui siége sur son trône en ce jour : Or Iaheweh, mon Dieu, tu as fait roi ton serviteur, à la place de David mon père, et moi je suis un petit homme; je ne sais comment faire[4]; et ton serviteur se trouve là au milieu de ton peuple que tu as élu, d'un peuple nombreux qui ne peut être compté ni dénombré, tant il est grand. Donne donc

[1] L'auteur, écrivant à plusieurs siècles de distance, et au point de vue d'une législation aussi précise que fidèlement observée, exprime ici le regret que le culte sous ce règne n'ait pas encore été restreint, comme il le fut plus tard, au seul sanctuaire de Jérusalem. Il y avait encore des lieux-saints dans divers endroits, surtout sur les hauteurs, comme nous l'avons vu maintes fois dans l'histoire des Juges et de Samuel, et le tabernacle de Jérusalem n'était également encore qu'un sanctuaire local, et pour ainsi dire privé. L'auteur se trompe, s'il entend dire que cet état des choses provenait de la circonstance que Salomon n'avait pas encore bâti son temple; car longtemps encore ce même état subsista, et la loi écrite, si elle avait existé alors telle que nous la possédons, l'aurait condamné explicitement, puisqu'elle ne reconnaît qu'un seul tabernacle légitime.

[2] Cette phrase est généralement comprise comme l'introduction du récit suivant, c'est-à-dire comme signalant un fait unique et spécial. On traduit en conséquence : il alla, il immola. Nous croyons, au contraire, que cela doit être une notice générale, et donner d'avance une idée de la profusion et du luxe que Salomon mettait dans tous ses actes. Cela ne nous empêche pas de comprendre que dans le récit qui va suivre l'auteur veut raconter un fait qui se rattache à l'avénement même de Salomon, ou plus exactement au premier acte solennel du culte par lequel le règne devait être inauguré. Le lieu saint de G'ibe'ôn était un sanctuaire national, ce que n'était pas encore le tabernacle de David. G'ibe'ôn est à peu de distance de Jérusalem, au nord, sur le territoire des Benjaminites, qui du temps de Saül avaient joui de l'hégémonie. David, on le voit, n'était pas encore parvenu à faire de son tabernacle le centre religieux de la nation.

[3] Voilà donc Jéhova qui approuve par son apparition le culte célébré à G'ibe'ôn. Ce récit doit avoir été extrait d'une source dont l'auteur ne partageait pas les opinions du rédacteur au sujet des hauts-lieux.

[4] Litt.: je ne sais ni entrer ni sortir.

à ton serviteur un cœur intelligent pour gouverner ton peuple, pour distinguer entre le bien et le mal ; car qui serait capable de gouverner ce peuple si nombreux[1] ? [10] Et cela plut au Seigneur, que Salomon faisait cette demande-là. Et Dieu lui dit : Puisque tu as fait cette demande, et que tu n'as pas demandé pour toi une longue vie, et que tu n'as pas demandé pour toi des richesses, et que tu n'as pas demandé la vie de tes ennemis, mais que tu as demandé pour toi l'intelligence pour comprendre les affaires de justice, vois-tu, je fais selon ton vœu, je te donne un cœur sage et intelligent, de sorte que ton pareil n'aura pas été avant toi et qu'après toi il ne surgira personne qui t'égale. Et de plus, je te donne ce que tu n'as point demandé, et les richesses et la gloire, de sorte qu'il n'y aura personne de pareil à toi parmi les rois, tant que tu vivras. Et si tu marches dans mes voies, en observant mes préceptes et commandements, comme ton père David y a marché, c'est que je prolongerai tes jours[2]. Quand Salomon se réveilla, voilà que c'avait été un songe[3]. Et il rentra à Jérusalem, et se présenta devant l'arche de l'alliance de l'Éternel et offrit des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces, et fit un festin pour tous ses officiers.

[1] La *sagesse* de Salomon est devenue proverbiale, mais le sens dans lequel les siècles suivants ont compris cette qualité n'est pas celui indiqué par nos textes. Ceux-ci ne font nulle part de lui un philosophe, encore moins le magicien pour lequel tout l'Orient le prend jusqu'à nos jours. Le texte parle de la sagesse de son *gouvernement* (plus loin elle est encore signalée dans une autre sphère, chap. V, 9 suiv.), mais il entend par là moins sa prudence administrative que sa sagacité de juge. Les rois rendaient la justice en personne, surtout en seconde instance, et à défaut d'instruction régulière des procès, de code et d'avocats, ce devoir ou cette charge devait être souvent très-pénible. C'est bien de cela qu'il est question ici essentiellement. C'est ce que le v. 11 dit en toutes lettres ; l'anecdote qui va être rapportée en est la preuve directe, et cela résulte encore de la considération tirée du chiffre de la population qui motivait aussi un plus grand nombre de procès. Le *gouvernement* proprement dit, c'est-à-dire une organisation civile et une administration plus ou moins compliquée et hiérarchique, n'existait pas à cette époque. Dans ce dernier sens, le gouvernement de Salomon n'était rien moins qu'un modèle de sagesse, il ruina la monarchie fondée par David et les prophètes déjà l'ont jugé très-sévèrement.

[2] On remarquera la différence entre la première et la seconde promesse. Pour la sagesse, Salomon n'aura jamais de pareil ; pour la richesse et la gloire, il sera le premier tant qu'il vivra. Le rédacteur connaît des princes plus puissants et plus somptueux encore que le fils de David, et appartenant à une époque plus récente ; mais sa réputation de sagesse, loin d'avoir été éclipsée, n'a fait que s'accroître.

[3] On traduit quelquefois : voilà *le* songe. Mais il n'y a pas d'article. Cependant l'auteur, en s'exprimant comme il le fait, n'a pas voulu contester la réalité et l'effet de la révélation. Le songe n'est pas chose fortuite et sans conséquence ; c'est l'un des moyens dont Dieu se sert pour ses communications, même les plus importantes.

16 En ce temps-là, deux femmes, deux prostituées, vinrent se
présenter devant le roi. Et l'une d'elles dit : Écoute-moi, mon
seigneur! Moi et cette femme nous demeurons dans la même maison,
et j'accouchai chez elle dans cette maison [1]. Et trois jours après
que je fus accouchée, cette femme accoucha aussi, et nous étions
entre nous : aucun étranger n'était avec nous dans la maison ; il n'y
avait que nous deux dans la maison. Et l'enfant de cette femme
mourut dans la nuit, parce qu'elle s'était couchée sur lui. Et elle se
leva au milieu de la nuit et enleva mon enfant d'à côté de moi
pendant que ta servante dormait, et le coucha entre ses bras, et
son enfant à elle, qui était mort, elle le coucha entre mes bras. Et
vers le matin, m'étant relevée pour allaiter mon enfant, voilà qu'il
était mort; mais l'ayant examiné le matin, voilà que ce n'était pas
mon enfant que j'avais mis au monde. 22 Alors l'autre femme dit :
Non ! mon enfant, c'est celui qui vit, et ton enfant, c'est celui qui
est mort. Puis l'autre reprit : Non ! ton enfant, c'est celui qui est
mort, et mon enfant, c'est celui qui vit. Et elles se disputaient en
présence du roi. 24 Alors le roi dit : Celle-ci dit : C'est mon enfant qui
vit et c'est ton enfant qui est mort; et celle-là dit : non, c'est ton
enfant qui est mort et c'est mon enfant qui vit. Puis le roi dit :
Allez me chercher une épée. Et l'on apporta l'épée devant le roi.
Puis le roi dit : Coupez l'enfant vivant en deux et donnez-en la
moitié à l'une et la moitié à l'autre. Alors la femme dont l'enfant
était le vivant, s'adressa au roi (car son cœur était ému au sujet
de son enfant [2]), et dit : Écoute-moi, mon seigneur! Donnez-lui
l'enfant vivant, et de grâce ne le faites pas mourir! Mais l'autre
dit : Il ne sera ni à moi ni à toi! coupez-le! Alors le roi prit la
parole et dit: Donnez-lui [3] l'enfant vivant et ne le faites point mourir :
c'est elle qui est sa mère! 28 Et tout Israël entendit parler de l'arrêt
que le roi avait rendu, et on respectait le roi, parce qu'on voyait
qu'il y avait en lui une sagesse divine pour rendre la justice [4].

[1] Au lieu de *maison,* il faudrait peut-être dire *chambre;* en hébreu, le même mot est employé dans les deux sens, et dans la plupart des cas la maison consistait en une chambre avec alcôve. En tout cas, cette cohabitation prouve que ces femmes n'avaient pas des maris légitimes.

[2] Litt.: ses entrailles étaient brûlantes.

[3] Le texte ne dit pas d'une manière précise à laquelle des deux femmes l'enfant vivant devait être donné, et cela est d'autant plus singulier, que la fausse mère avait parlé en dernier lieu. Cependant l'auteur a dû penser que ses lecteurs comprendraient sans peine la portée des deux réclamations opposées.

[4] Cette anecdote est incontestablement rapportée à titre d'exemple de cette sagesse extraordinaire que Dieu avait donnée au roi pour le guider dans les procès difficiles que ses sujets portaient devant lui. Aussi le jugement de Salomon a-t-il été admiré de

[1] Le roi Salomon fut roi sur tout Israël; et voici quels étaient ses ministres [1] : ʿAzaryahou, fils du prêtre Çadoq [2], Éliḥoref et Aḥiyah, les fils de S'îs'â, étaient secrétaires; Iehos'afat, fils d'Aḥiloud, était le chancelier; et Benayahou, fils de Iehoyadaʿ, était à la tête de l'armée, et Çadoq et Ébyaṭar étaient prêtres [3], et ʿAzaryahou, fils de Naṭan, était chef des préfets [4], et Zaboud, fils de Naṭan, prêtre, ami du roi [5], et Aḥis'ar était majordome, et Adoniram, fils de ʿAbdâ, était préposé aux corvées.

[7] Et Salomon avait douze préfets sur tout Israël qui pourvoyaient le roi et sa maison; chacun avait à fournir les provisions pendant un mois de l'année. Voici leurs noms : Ben-Ḥour, sur les montagnes d'Éphraïm [6]; Ben-Deqr, à Maqaç et S'aʿalbïm, et Bêṭ-S'ems', et Êlôn, Bêṭ-Ḥanan [7]; Ben-Ḥésd, à Aroubboṭ; il avait Ṣokoh et tout le district de Ḥéfr [8]; Ben-Abînadab : tout le plateau de Dor [9] (Tafaṭ,

tout temps comme une preuve de haute sagacité et de profonde connaissance du cœur humain. Ce dernier fait prouvera en même temps que l'histoire que nous venons de lire n'appartient pas au début du règne du *petit jeune homme*.

[1] Comparez les listes des ministres de David, 2 Sam. VIII, 16; XX, 23, et les notes qui les expliquent.

[2] Les auteurs de la coupe des versets et des accents, ainsi que beaucoup de modernes, ont compris le sens autrement : ʿAzaryahou, fils de Çadoq, était *le* prêtre; Éliḥoref, etc., étaient secrétaires. De plus, on veut entendre le mot *kohen* non pas dans son sens ordinaire de *prêtre*, mais de ministre dans le sens laïque, plus particulièrement le ministre par excellence, le visir. Nous renvoyons à cet égard à notre note sur 2 Sam., l. c. Il n'y a certes pas de raison qui nous autoriserait ou obligerait même à traduire le même mot de deux manières différentes dans deux lignes consécutives.

[3] Cette note se combine assez mal avec ce qui a été raconté au chap. II, 27, et fait voir en tout cas que la charge d'un grand-prêtre unique n'existait pas dans le sens du Pentateuque.

[4] C'est-à-dire, d'après ce qu'on va lire v. 7 suiv., directeur général des contributions.

[5] Sur le *prêtre*, même observation que ci-dessus, v. 2. L'*ami du roi* est en tout cas un conseiller intime. Qu'un tel ait été choisi de préférence parmi les prêtres (sans que pour cela il soit besoin de songer à un confesseur), cela ne doit pas surprendre à une époque où cette caste était probablement dépositaire de la plupart des connaissances qu'on possédait, et rendait des oracles tous les jours.

[6] Le plateau d'Éphraïm, la partie centrale de Canaan, au nord de Jérusalem et jusque vers la plaine de Yizreʿël.

[7] Autant que ces indications géographiques peuvent nous guider, ce second département comprenait le territoire situé à l'ouest du précédent, et occupé en partie par la tribu de Dan.

[8] Probablement le pays voisin des Philistins. Jos. XII, 17; XV, 35. 1 Sam. XVII, 1.

[9] La contrée au sud de la baie de Saint-Jean d'Acre et du mont Carmel.

la fille de Salomon, était sa femme); Baʿanâ, fils d'Aḥiloud : Ṭaʿanak et Megʿiddo et tout Bêṭ-Sʿean, ce qui est du côté de Çarṭan au-dessous de Yizreʿël, depuis Bêṭ-Sʿean jusqu'à Abel-Meḥolah, jusques au-delà de Ioqmeʿam[1]; Ben-Gʿébr à Ramoṭ en Gʿileʿad; il avait les bourgs de Iaïr le Manassite, qui sont situés en Gʿileʿad, il avait aussi le canton d'Argob qui est en Basʿan, soixante grandes villes à murailles et verroux d'airain[2]; Aḥinadab, fils de ʿIddô, vers Maḥanaïm[3]; Aḥimaʿaç en Neftalî[4] : celui-ci avait aussi pris pour femme une fille de Salomon, Bosmaṭ; Baʿanâ, fils de Ḥousʿaï, en Asʿer et dans la montée[5]; Iehosʿafat, fils de Parouaḥ, en Yissakar[6]; Sʿimeʿî, fils d'Élâ, en Benjamin; Gʿébr, fils d'Ourî, dans le pays de Gʿileʿad, le pays de Sîḥôn, roi des Émorites, et de ʿOg, roi de Basʿan : c'était un seul préfet pour ce pays-là[7].

[1] La grande plaine de Yizreʿël, au moins la partie méridionale, et la partie avoisinante de la vallée du Jourdain, avec une population essentiellement manassite.

[2] Ce département doit avoir compris une grande partie du territoire au-delà du Jourdain, dont les districts de Gʿileʿad et de Basʿan (ce dernier à l'est du lac de Génésaret) représentent la portion septentrionale. Sur les bourgs de Iaïr, voyez la note sur Juges X, 4.

[3] Maḥanaïm est également un endroit en Gʿileʿad, mais sa situation n'est pas bien déterminée, malgré la relation assez détaillée de la guerre de David et d'Absʿalom, pendant laquelle le roi y avait son quartier-général. 2 Sam. XVII.

[4] Le plateau de la Galilée.

[5] La tribu d'Asʿer était établie à l'ouest de celle de Neftalî et dans le voisinage des Phéniciens qui occupaient la côte au nord de la baie de Saint-Jean d'Acre. Dans cette contrée, la côte forme une petite plaine cernée de hauteurs très-escarpées, qui anciennement déjà étaient connues sous le nom de l'échelle des Tyriens. C'est peut-être à ce district qu'il faut songer ici, à moins qu'on ne veuille traduire : et en ʿAloṭ, et regarder ce dernier nom, d'ailleurs inconnu, comme celui d'une ville.

[6] Entre Neftalî au nord, et Yizreʿël au sud, c'est-à-dire le bord septentrional de la grande plaine (v. 12).

[7] Gʿileʿad et Basʿan ont déjà été nommés plus haut, mais sans doute il s'agit ici d'une autre portion du territoire, peut-être de celle qui avoisinait le grand désert, et qui était séparée du Jourdain et du lac par les districts mentionnés précédemment. La population y étant plus clair-semée, ce département était plus étendu que les autres. Les rois Sîḥôn et ʿOg sont souvent nommés dans l'histoire de la conquête, Nomb. XXI suiv. Deut. I suiv. C'est contre eux que les Israélites firent leurs premières armes du temps de Moïse et de Josué. — Nous ajoutons ici quelques remarques générales sur tout ce morceau. La nouvelle division du territoire dont il y est question n'avait pas pour but de substituer au fédéralisme des tribus la centralisation unitaire de l'empire, comme on pourrait être tenté de le croire. Il s'agissait de tout autre chose. La cour et l'armée, organisées sur un pied bien autrement coûteux que du temps de David, nécessitaient l'établissement d'impôts réguliers, inconnus antérieurement; ces impôts étaient payés en nature (chap. V, 2); à cette fin, le pays était divisé en douze préfectures ou intendances, probablement d'après la richesse et la fertilité

[20] Juda et Israël étaient nombreux comme le sable sur le bord de
la mer : on mangeait, on buvait, on se réjouissait. Et Salomon
régnait sur tous les royaumes, de l'Euphrate au pays des Philistins
et jusqu'à la frontière de l'Égypte. Ils payaient tribut et servaient
Salomon sa vie durant[1].

[2] La consommation de Salomon était pour un seul jour trente kors

relative des diverses parties du territoire, et chacune avait à fournir, à tour de rôle, et pendant un mois, les denrées nécessaires à l'entretien du nombreux personnel qui était à la charge de la maison du roi. La liste des douze préfets est sans doute une pièce officielle et contemporaine. Cependant elle ne peut pas dater des premières années de Salomon, parce qu'on y voit figurer plusieurs gendres du roi. Les préfets n'étaient pas des administrateurs de domaines royaux, mais plutôt une espèce de fermiers généraux, commis pour faire rentrer dans les magasins du roi des quantités déterminées de produits, sauf à se les procurer, et à s'en procurer davantage pour leur propre compte, comme bon leur semblait. Le meilleur commentaire à donner sur la *sagesse* de ce système se lira plus loin au chap. XII. — Il est à remarquer que dans la liste des douze préfets il y en a plusieurs dont le nom propre manque et qui sont simplement désignés par un nom patronymique (Ben-Ḥour, Ben-Déqr, etc.). Cet usage est très-fréquent chez les Arabes, mais il ne se produit guère dans les temps bibliques et il nous est impossible d'en dire la raison. Une observation plus importante est celle-ci : Dans la nomenclature des douze départements, il n'est pas question des provinces étrangères conquises par David. Il faut supposer, soit que ces provinces étaient déjà perdues (chap. XI) à l'époque de l'organisation des douze préfectures, soit qu'elles contribuaient d'une autre manière à l'entretien de la cour (chap. V, 1). Ensuite, chose bien plus significative encore, la tribu de Juda, et son territoire si étendu, qui formait à lui seul un tiers ou un quart de Canaan, ne sont pas nommés dans le catalogue ; car le petit village de Ṣokoh, le seul qui pourrait à la rigueur être considéré comme appartenant à cette portion du pays, ne saurait le représenter tout entier, ni avoir été la résidence d'un préfet, à l'exclusion de Ḥébrôn ou d'autres lieux d'une majeure importance. Il en résulte que Salomon avait accordé à la tribu de Juda, à laquelle il appartenait par son origine, une exemption complète de tout impôt, en d'autres termes, que cette tribu était considérée comme la maîtresse, et les autres comme des sujets taillables et corvéables. C'est là une nouvelle preuve de l'absence complète d'intelligence politique dans les régions gouvernementales, et ce procédé, dont les conséquences désastreuses pour la dynastie ne tardèrent pas à se produire, ne trouve son excuse que dans le fait qu'il se rencontre partout dans l'antiquité et qu'il a subsisté en partie jusque dans les temps modernes. On appelait cela les *libertés* (priviléges, immunités).

[1] Les éditions varient ici dans la coupe des chapitres et le texte lui-même paraît composé d'extraits assez incohérents de différentes sources. Le présent alinéa (en hébreu, chap. IV, 20 et chap. V, 1) est un résumé élogieux du règne tout entier, et comme tel en contradiction flagrante avec ce qui sera raconté chap. XI et XII. On reconnaîtra facilement que le rédacteur, placé à une grande distance des faits, ne les voit qu'à travers le mirage d'une réputation posthume, qui elle-même n'est que le produit de la flatterie contemporaine. C'est l'histoire de tous les rois brillants dont la gloire factice ou chèrement payée est la cause première des révolutions et des catastrophes subséquentes.

de farine fine, et soixante kors de farine ordinaire, dix bœufs gras et vingt bœufs de pâturage, et cent moutons, sans compter le gibier et la volaille engraissée [1]. Car il dominait sur tout ce qui est au-delà de l'Euphrate, depuis Ṭifsaḥ jusqu'à ʿAzzah, sur tous les rois au-delà de l'Euphrate, et il était en paix avec tous ses sujets, tout à l'entour. Et Juda et Israël demeuraient en sécurité, chacun sous sa vigne et sous son figuier, depuis Dan jusqu'à Beër-Sʹébaʿ, tant que vécut Salomon [2]. Salomon avait aussi quarante mille attelages de chevaux de trait pour ses équipages, et douze mille chevaux de selle [3].

[1] Cette note se rattache directement à ce qui avait été dit des douze départements (chap. IV, 7). On peut calculer maintenant ce que chaque préfet avait à fournir en fait de provisions mensuelles pour la cour. Un *kor* revient, selon les évaluations des uns, à environ 4 hectolitres, selon d'autres, à 2 seulement. Ce dernier calcul paraît le plus probable. En consommant donc journellement 180 hectolitres de farine, en supposant qu'un hectolitre donne 50 kilogrammes de pain, il y aurait eu au moins 18,000 livres de pain par jour, soit la nourriture d'au moins 9 à 10,000 personnes. Les bœufs et les moutons pouvaient donner encore au moins une livre de viande par tête et par jour. Cependant il faut observer que dans les pays chauds on mange généralement moins que chez nous, et que la viande, chez les Israélites, n'était pas chose de première nécessité. Les simples soldats et les esclaves n'en auront pas eu régulièrement. Nos calculs restent donc probablement fort au-dessous de la réalité. — Le *gibier* et la *volaille* sont mis ici un peu au hasard. Pour le premier mot, il y en a trois dans le texte qu'on peut traduire par cerf, chevreuil, antilope, daim ; quant au terme que nous rendons par volaille, il ne se trouve que dans ce seul endroit.

[2] Sur la portée historique de ce qui est dit dans ces deux versets, voyez la note 1 de la page précédente. Nous avons là encore une remarque du rédacteur définitif, qui vivait sans doute à Babylone, ou quelque part dans l'intérieur de l'empire chaldéen ; car pour lui, le royaume de Salomon est situé *au-delà* de l'Euphrate, vers l'ouest, depuis Ṭifsaḥ, le Thapsakos des Grecs, endroit où l'on passait le fleuve pour aller de la Syrie en Mésopotamie, comme nous le savons par les expéditions du jeune Cyrus et d'Alexandre, jusqu'à ʿAzzah (Gaza), située à l'extrémité sud-ouest de la Palestine, sur les confins de l'isthme de Suez. Le rédacteur attribue donc à Salomon la possession tranquille de l'empire de David dans sa plus grande étendue, et pendant toute la durée de son règne. On voit, du reste, qu'il veut expliquer ainsi la grande consommation de vivres dont il a trouvé les détails dans ses sources. Mais ces deux faits sont parfaitement indépendants l'un de l'autre ; les provisions venaient du seul petit pays de Canaan et continuaient sans doute à être livrées, lorsque déjà les conquêtes au nord et au sud eurent été perdues. — Le prétendu bonheur des Israélites est peint avec des couleurs empruntées au style fleuri des prophètes (Mich. IV, 4) ; on se représentera les maisons des habitants isolées les unes des autres, entourées d'arbres fruitiers, et ombragées par des vérandas de vignes. (Dan et Beër-Sʹébaʿ, Juges XX, 1.)

[3] Des détails historiques sur les chevaux de Salomon seront donnés chap. X, 26. Dans notre texte il y a sans doute une exagération dans le premier chiffre, ou une très-ancienne faute de copiste. Comp. 2 Chron. IX, 25. — Quatre mille chevaux seraient bien assez pour les 1400 chars de guerre mentionnés 2 Chron. I, 14. Au lieu d'*attelages*, d'autres traduisent *rateliers* ou *stalles*. Le sens du mot est douteux. En tout cas, il paraît signifier une pluralité.

[7] Et les susdits préfets pourvoyaient le roi Salomon, et tous ceux qui étaient admis à la table du roi, chacun pendant son mois : ils ne laissaient rien manquer. Et quant à l'orge et à la paille pour les chevaux de trait et de course, ils les faisaient transporter aux endroits où chacun devait se rendre selon ce qui lui était prescrit[1].

[9] Et Dieu donna à Salomon de la sagesse et de l'intelligence au-delà de toute mesure, et une étendue d'esprit pareille au sable sur le bord de la mer. Et la sagesse de Salomon surpassait la sagesse de tous les Orientaux et toute la sagesse de l'Égypte[2]. Et il était plus sage que tous les hommes, qu'Ètan l'Ezraḥite, et Hêman et Kalkol et Darda', les fils de Maḥol, et son nom était nommé chez tous les peuples à l'entour[3]. Et il prononça trois mille proverbes, et ses poésies furent au nombre de mille et cinq. Et il parla sur les arbres, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille, et il parla sur les quadrupèdes et sur les oiseaux, et sur la vermine et sur les poissons. Et l'on venait de chez toutes les nations pour entendre la sagesse de Salomon, de la

[1] Ces deux versets appartiennent encore, comme le 2e et le 3e, à l'ancienne relation concernant les préfectures. Comme celle-ci parlait de fournitures pour les chevaux (orge et paille ; on ne connaissait pas l'avoine), le rédacteur avait intercalé d'avance (v. 6) une note sur la cavalerie et les équipages de guerre, dont le nombre prodigieux lui apparaissait à lui comme quelque chose de glorieux et d'admirable. Les prophètes en jugèrent tout autrement. Nous voyons encore que ces chevaux ne se trouvaient pas réunis à Jérusalem, mais étaient logés dans diverses stations sur lesquelles on dirigeait les fournitures.

[2] Cette description louangeuse de la sagesse de Salomon est déjà colorée par le prisme de la tradition populaire. Il y a exagération dans la chose, et un grand vague dans la notion elle-même. La sagesse est représentée comme une quantité à compter ou à mesurer. Nous parlons bien de la capacité d'un homme, mais nous ne la mesurons pas avec une mesure de capacité. L'auteur a sans doute eu ici en vue tout autre chose que la sagacité judiciaire, savoir l'érudition, les connaissances positives, peut-être aussi la philosophie pratique et pédagogique. On sait que c'était là le fort de la caste sacerdotale chez les Égyptiens. Les Orientaux (Arabes et Babyloniens) étaient renommés pour leur savoir mathématique et astronomique (astrologique). Les uns et les autres excellaient aussi par leur sagesse proprement dite, la prudence dans la conduite des affaires, la connaissance des hommes, et tout cela, avec la gravité des formes et la réserve silencieuse dans les rapports sociaux, distingue aujourd'hui encore ceux que l'Orient regarde comme ses sages.

[3] Ces noms propres nous sont inconnus ; ce sont sans doute ceux de quelques sages plus anciens ou même contemporains, qu'une tradition obscure avait conservés. Ètan et Hêman sont nommés comme lévites et chantres de l'époque de David (1 Chron. VI, 18, 29) ; les mêmes noms sont inscrits en tête des Psaumes LXXXVIII et LXXXIX. On les trouve encore combinés avec ceux de Kalkol et de Dara (*sic!*), 1 Chron. II, 6, comme appartenant à la branche Zéraḥite (Ézraḥite?) de la tribu de Juda.

part de tous les rois de la terre qui avaient entendu parler de sa sagesse [1].

[15] Et Ḥiram [2], le roi de Tyr, envoya ses officiers à Salomon, dès

[1] Cette dernière note, prise à elle seule, a dû constater dans l'origine que les Israélites n'étaient pas les seuls à avoir recours à la sagesse de Salomon dans leurs procès ou autres difficultés. On venait même de l'étranger ; les rois voisins lui envoyaient des députations, avec des cadeaux, pour le consulter; il était l'arbitre, partout où il surgissait des questions épineuses et insolubles pour les intelligences ordinaires. Tout cela est parfaitement clair et plausible. Mais en face de la liaison actuelle des éléments du texte, on est amené à se représenter Salomon faisant des cours d'histoire naturelle que les étrangers mêmes seraient venus écouter. L'auteur n'a pas sans doute voulu dire cela. Mais tout aussi peu aura-t-il voulu parler d'ouvrages de ce genre que Salomon aurait écrits. Il n'est pas question ici de livres. Pour rester dans les limites du possible et du naturel, voici ce qu'il faut penser de cette courte notice tant soit peu obscure. Salomon était connu pour ses *mas'als* (sentences, gnomes, proverbes, apophthegmes ; voyez l'introduction au livre des *Proverbes*), lesquels consistaient essentiellement dans des comparaisons spirituelles et ingénieuses entre les habitudes, les travers, les devoirs et les défauts des hommes, ainsi que les événements de la vie humaine, avec ce qui se passe hors de sa sphère, dans la nature, surtout chez les animaux, dans la vie des plantes, dans le régime des saisons, enfin dans tout ce qui peut fournir des rapprochements instructifs, sérieux ou satyriques, à un esprit observateur et pénétrant. Le mot *mas'al* lui-même signifie *comparaison*, et le proverbe proprement dit n'est qu'un seul des nombreux genres d'application de l'idée première du mot. Salomon avait donc (c'est là ce que veut dire l'auteur) une connaissance si étendue de la nature, que dans tout ce qu'il disait elle perçait et se produisait d'une manière à la fois spirituelle et instructive. Il circulait de lui dans le public une masse de mots de ce genre qui témoignaient de son savoir et de sa sagesse pratique, et qui en augmentaient la renommée. Les trois mille proverbes ou sentences sont un nombre rond, mais qui fait voir que le rédacteur n'avait pas en vue le livre des *Proverbes* dits de Salomon. Car les chap. X-XXIX de ce livre, les seuls auxquels on pourrait songer ici, n'en contiennent pas six cents. Les 1005 poésies n'existent plus. Nous ferons voir en son lieu qu'il n'est question ni du Cantique, ni des Psaumes LXXII ou CXXVII. Comme ce nombre est remarquablement précis, on est tenté de supposer que l'auteur primitif du récit mis à profit par notre rédacteur, avait connaissance d'un recueil particulier de ce genre. — Les quatre noms d'animaux nous donnent les éléments de la science zoologique des Hébreux. La vermine, c'est tout ce qui n'est pas quadrupède, oiseau ou poisson. Quant aux végétaux, le texte, à vrai dire, ne parle que d'arbres, et c'est ce qui nous a décidé à conserver le nom de l'hysope, qui atteint un pied de hauteur, mais qui ne sort pas de la muraille; cette dernière indication a fait croire à certains commentateurs que l'auteur a voulu parler de tous les végétaux, et en conséquence ils ont substitué à l'hysope la mousse. Nous hasardons ici l'idée que Salomon a pu être l'auteur de nombreuses fables dans lesquelles les animaux et les plantes jouent des rôles, ou passer pour l'auteur de celles qu'aimait à répéter la tradition populaire.

[2] Dans les éditions modernes on marque ici le nouveau chapitre, parce que c'est ici que commence aussi le récit des grandes constructions de Salomon, auxquelles le rédacteur s'arrête plus qu'à tous les autres événements de ce règne. C'est que ces constructions, qui ne disparurent que quelques siècles après, et dont les traces

qu'il eut appris qu'on l'avait oint roi à la place de son père ; car Ḥiram avait toujours aimé David. Et Salomon envoya vers Ḥiram pour lui dire : Tu sais que mon père David n'a pas pu bâtir de maison au nom de Iaheweh son Dieu, à cause de la guerre dont ils l'environnaient jusqu'à ce que Iaheweh les eût mis sous la plante de ses pieds. Or, Iaheweh mon Dieu m'a donné du repos tout à l'entour : plus d'adversaire, plus de mauvaise affaire. Me voilà donc décidé à bâtir une maison au nom de Iaheweh mon Dieu, selon ce qu'il a dit à mon père David, quand il dit : Ton fils que je mettrai à ta place sur ton trône, c'est lui qui bâtira la maison à mon nom. Or, donne ordre qu'on me coupe des cèdres du Liban, et mes gens seront avec tes gens, et je te donnerai le salaire de tes gens, tout à fait selon ce que tu diras ; car tu sais bien que parmi nous il n'y a personne qui sache couper le bois comme les Sidoniens [1]. [21] Quand Ḥiram eut entendu les paroles de Salomon, il s'en réjouit beaucoup et dit : Béni soit aujourd'hui Iaheweh qui a donné à David un fils

paraissent même subsister encore de nos jours, ont dû conserver la mémoire du roi, alors que les tristes effets de son despotisme et de ses folles dépenses étaient oubliés depuis longtemps. D'ailleurs, la plus importante de ces constructions, le temple, a exercé une telle influence sur le développement religieux et national des Israélites, que l'historien, à juste titre, devait s'y arrêter de préférence. — Dès l'avénement de Salomon, le roi de Tyr (dont le nom est diversement écrit : Ḥiram, Ḥirôm, Ḥouram), son plus proche voisin, et le seul prince indépendant de quelque importance sur les frontières du royaume, après celui d'Égypte, s'empressa de cultiver les bonnes relations qu'il avait déjà entretenues avec David. Du moins, le texte paraît insinuer que c'était encore le même roi que celui dont il est parlé 2 Sam. V, 11. Cependant Josèphe et quelques modernes admettent que deux rois de ce nom se seraient succédé sur le trône de Tyr.

[1] Salomon profite de l'occasion pour préparer l'exécution des grands desseins qu'il avait conçus. La Palestine n'avait guère de montagnes boisées, et surtout la haute futaie propre aux constructions extraordinaires y manquait absolument. Il s'adresse donc au roi de Tyr pour tirer du bois du Liban, et l'on règle d'avance les conditions de cette affaire. Les Sidoniens, c'est-à-dire les Phéniciens en général, et non pas seulement les habitants de Sidon, savaient couper le bois mieux que les Israélites. Évidemment il ne s'agit pas ici de la simple opération d'abattre les troncs, mais de tout ce qu'il fallait pour faire arriver à pied d'œuvre, depuis les hauteurs presque inaccessibles de la montagne, ces arbres dont nous admirons encore aujourd'hui les prodigieuses dimensions et qui à cette époque déjà servaient à la construction des vaisseaux qui allaient faire le commerce jusque sur les bords de l'Atlantique. Les Phéniciens devaient les faire descendre à la mer par ce qu'on appelle aujourd'hui le *schlittage*, peut-être en partie aussi par le moyen des barrages et de la flottaison, puis à l'embouchure des ruisseaux en former des radeaux qui allaient jusqu'à Iafo (Jaffa), le port le plus voisin de Jérusalem, d'où les gens du pays auront encore eu assez de peine à les transporter au plateau par une contrée sans routes et n'ayant guère eux-mêmes, le plus souvent, les instruments mécaniques nécessaires.

sage pour gouverner ce grand peuple-là. Et Ḥîram envoya vers Salomon pour lui dire : J'ai entendu ce que tu m'as mandé ; moi je ferai tout ce que tu désires au sujet du bois de cèdre et du bois de cyprès. Mes gens le descendront du Liban à la mer, et moi je le mettrai en radeaux sur la mer jusqu'à l'endroit que tu m'indiqueras, et là je les ferai disjoindre et tu les feras emporter ; et toi tu feras ce que je désire, en fournissant des provisions pour ma maison. [24] Et Hîrôm donnait à Salomon du bois de cèdre et du bois de cyprès, autant qu'il en désirait. Et Salomon donnait à Ḥîram vingt mille kors de froment, pour l'entretien de sa maison, et vingt kors d'huile pilée. Voilà ce que Salomon donnait à Hîram, année par année [1]. Et l'Éternel avait donné à Salomon de la sagesse, comme il le lui avait promis, et il y eut paix entre Ḥîram et Salomon, et ils firent une alliance entre eux [2].

[27] Le roi Salomon imposa une corvée à tout Israël, en faisant une levée de trente mille hommes qu'il envoya dans le Liban, dix mille hommes par mois à tour de rôle ; pendant un mois ils étaient dans le Liban, et pendant deux mois chez eux, et Adoniram était préposé à la corvée. Et Salomon avait soixante-dix mille ouvriers porteurs,

[1] Le roi de Tyr accueillit avec empressement les ouvertures de son voisin ; il y voyait une affaire lucrative. Cependant nous ne sommes pas à même d'en apprécier l'importance. En laissant provisoirement de côté le texte parallèle de 2 Chron. II, 9, qui offre des chiffres bien plus grands, le nôtre est obscur et insuffisant. Nous n'apprenons pas de quelle quantité de bois Salomon pouvait avoir besoin, et nous ne voyons pas clairement si le froment (au moins 40,000 hectolitres) et l'huile (dont la quantité est tellement petite qu'on est tenté de supposer une faute de copiste) représentent le salaire des ouvriers, ou la valeur du bois, et, dans ce cas, rentraient dans les magasins de Ḥîram. L'expression : pour sa *maison*, semble militer en faveur de cette dernière interprétation. Les Phéniciens, obligés de s'approvisionner chez leurs voisins, devaient être bien aises de trouver sous la main un moyen si facile de payer les importations, d'autant plus que jusque-là le bois de construction n'aura guère été un article d'exportation. (L'huile qu'on obtenait en *pilant* les olives était supérieure à celle qui venait du pressoir.)

[2] On ne doit pas combiner ce dernier verset avec ce qui suit ; autrement l'auteur aurait vu une preuve de sagesse dans ce qui n'était que l'abus d'un pouvoir sans contrôle, un acte du despotisme le plus brutal et le plus inintelligent. Il a sans doute voulu dire qu'il fallait une grande habileté, un certain talent d'organisation, pour régler d'avance, et de manière que tout se fît sans désordre et sans perte de temps, des travaux si divers et si étendus : plans, tracés, ateliers, transports, etc. En effet, quand on songe au peu de développement des arts mécaniques et autres à cette époque et surtout chez les Israélites, toutes ces constructions ont de quoi nous étonner, moins sans doute par leur étendue ou grandeur, par laquelle elles ne se distinguaient nullement, que par les difficultés de l'exécution et de tous les travaux préliminaires.

et quatre-vingt mille tailleurs de pierre dans la montagne[1], sans compter les chefs préposés par Salomon à toute l'œuvre, au nombre de trois mille trois cents, lesquels dirigeaient les hommes qui faisaient la besogne[2]. Et le roi ordonna d'extraire de grandes pierres, des pierres pesantes, pour faire les fondements du temple en pierres de taille[3]. Et les ouvriers de Salomon et les ouvriers de Ḥirôm, et les gens de G'ebal équarissaient et préparaient le bois et les pierres pour la construction du temple[4].

[1] En l'année quatre cent quatre-vingts depuis la sortie des Israélites de la terre d'Égypte[5], au mois de Ziw[6] (qui est le deuxième mois)

[1] L'énorme masse de gens employés aux travaux dans les montagnes pourrait être réduite de beaucoup, si l'on voulait appliquer à ces derniers 150,000 ce qui a été dit des 30,000. Tout de même le nombre serait encore beaucoup plus grand que ce que les travaux les plus gigantesques des temps modernes ont pu exiger. Mais il faut porter en ligne de compte l'absence presque complète des moyens d'exécution qui facilitent aujourd'hui la besogne, surtout aussi des routes. Un texte postérieur (chap. IX, 19, 20) fait une distinction entre deux classes d'ouvriers, sur laquelle nous aurons à revenir. Le terme que nous traduisons par tailleurs de pierre, pourrait bien aussi comprendre les bûcherons.

[2] La syntaxe exigerait qu'on traduisît : les chefs des préposés de Salomon, de sorte qu'il serait question de 3300 intendants supérieurs, entre lesquels et les ouvriers il y aurait eu encore des surveillants inférieurs. Mais alors le chiffre serait trop grand, tandis que la proportion de 1 à 50 est très-bien prise pour des conducteurs de travaux.

[3] Ces pierres pesantes ou massives (et non pas *précieuses*) qu'on extrayait des carrières du Liban n'ont pas servi aux fondations proprement dites du temple, celui-ci étant assis sur la roche vive de Moriah, mais aux soubassements au moyen desquels cette colline a dû être agrandie et ensuite nivelée. Aujourd'hui encore, au dire des voyageurs, on veut voir en divers endroits, sous les murs d'enceinte de la mosquée qui occupe la partie méridionale de l'ancienne place du temple, des restes de murs de revêtement dans lesquels gisent des pierres taillées de 9 mètres de long sur 2 de haut, et dont l'épaisseur doit être proportionnée. On se demande comment de pareilles masses ont pu être transportées. Mais la même question se présente en face des monuments de l'Égypte.

[4] Le bois et les pierres étaient façonnés sur place pour faciliter le transport, de sorte qu'il n'était pas nécessaire d'établir à Jérusalem les ateliers de tailleurs de pierre (chap. VI, 7). — G'ebal est le nom indigène d'une ville phénicienne assez célèbre, située au nord de Beïrout, et que les Grecs appelèrent Byblos. — Les Septante ajoutent ici que les travaux préparatoires durèrent trois années entières. Cela est très-possible, mais la note elle-même n'est qu'une interprétation bien superflue et peut-être inexacte du verset suivant.

[5] Il ne faut pas faire trop de fond sur cette évaluation, évidemment sommaire, de manière à la prendre pour base de calculs chronologiques. Le chiffre de 480 équivaut à la durée de douze générations, dont une pour le séjour au désert, une pour le règne de David, et dix pour la période intermédiaire. Nous avons discuté cette notice chronologique dans l'Introduction, page 101 suiv.

[6] Très-anciennement les douze mois de l'année avaient chez les Israélites (ou plutôt

de la quatrième annnée du règne de Salomon sur Israël, celui-ci bâtit le temple à l'Éternel [1].

[2] Le temple que le roi Salomon bâtit à l'Éternel avait soixante coudées de longueur, vingt coudées de largeur et trente coudées de hauteur. Et le vestibule sur le devant du sanctuaire avait vingt coudées de longueur dans le sens de la largeur du temple, et dix coudées de largeur en avant du temple [2]. Et il fit faire au temple

chez les Cananéens) des noms indigènes et significatifs, dont quatre seulement nous ont été conservés en différents endroits de l'Ancien Testament. *Zîw* peut se traduire par Floréal, le mot signifiant éclat, splendeur (en allemand *Lenz*, terme qui s'emploie aujourd'hui pour le printemps en général). Plus tard, on se borna à compter les mois sans leur donner des noms propres. Le mois de *Zîw* étant le deuxième, cela fait voir qu'à cette époque l'année commençait encore à l'équinoxe du printemps. Aujourd'hui les Juifs se servent pour les douze mois des noms propres qu'ils trouvèrent chez les Chaldéens, après l'exil.

[1] Les deux chapitres qu'on va lire présentent des difficultés en partie insurmontables, par l'emploi de nombreux termes techniques d'architecture et autres dont le sens n'est pas bien déterminé ; ensuite, à cause de l'omission, soit dans la description elle-même, soit dans l'évaluation des dimensions, de certains éléments indispensables. On sait d'ailleurs que des descriptions de ce genre ne sont jamais claires qu'autant qu'elles sont accompagnées de plans figurés. Ici, on pourrait ajouter que l'auteur auquel nous devons le présent texte a peut-être rédigé sa relation sur des souvenirs, et non pas en vue de l'édifice encore existant, bien que même dans ce dernier cas l'insuffisance des détails s'explique très-naturellement. Quoi qu'il en soit, les représentations figurées faites par les modernes diffèrent entre elles jusque dans les choses les plus essentielles.

[2] Il est question d'abord de l'édifice sacré proprement dit, dans lequel on distingue deux parties, le corps du bâtiment, ou le *sanctuaire* (*hêkal*, litt.: la grande salle), et le *vestibule*. Les deux parties ont une largeur égale de 20 coudées (à 48 1/2 centimètres), soit de 9 mètres 70 centimètres ; la longueur totale était de 70 coudées (pas tout à fait 34 mètres), dont 10 coudées ($4^m,85$) pour le vestibule. Ajoutez à cela les 30 coudées de hauteur (soit $14^m,55$), et l'édifice sera d'une dimension bien petite et presque chétive, en proportion des immenses préparatifs dont il a été question. Mais le sanctuaire n'était que la moindre partie des constructions projetées. — Dès ces premières lignes, la description est insuffisante au point de vue de l'architecture. Les dimensions indiquées correspondent-elles aux espaces intérieurs, ou aux lignes extérieures, en d'autres termes, l'épaisseur des murs (qui doit avoir été assez forte comme nous verrons) est-elle à ajouter ou à défalquer ? Le texte n'en dit rien. Cependant, en combinant les données des v. 20, 24, 25, on arrive à se persuader qu'il s'agit de l'espace vide intérieur. Il ne dit rien non plus sur la hauteur du vestibule. A-t-elle été la même que pour le sanctuaire ? Mais nous lirons plus loin (v. 20), que celui-ci même n'avait pas partout la même hauteur ; et les Chroniques (chap. II, 3, 4) donnent au vestibule une hauteur de 120 coudées ($58^m,20$). Si ce chiffre ne provient pas d'une faute de copiste (comme on le pense aujourd'hui, et comme cela est d'autant plus probable qu'un fait aussi saillant n'aurait guère pu être passé sous silence ici), il y aurait donc eu à ce temple une véritable tour, d'une élévation proportionnelle inouïe, et d'une solidité

des fenêtres à barreaux immobiles[1]. [5] Et contre le mur du temple il bâtit une construction, tout autour, le long des murs du temple, tout autour du sanctuaire et de l'arrière-pièce, et il fit faire des chambres latérales tout autour. L'étage inférieur avait cinq coudées de largeur, celui du milieu six coudées, et le troisième sept coudées, car on avait pratiqué des saillies au temple, tout autour, vers le dehors, pour ne pas entamer les murs du temple[2]. Et le temple, lors de sa construction, fut bâti de pierres achevées, quant à la taille : ni marteau, ni hache, ni aucun outil de fer quelconque ne

précaire (la base n'étant que de 47 mètres carrés), et qui n'aurait pas eu sa pareille dans les conceptions architecturales de l'antiquité. — On aura remarqué que dans la description du vestibule, l'auteur nomme la *longueur* le côté le plus long, qui était celui de la largeur du sanctuaire, et *largeur* le côté le moins long, c'est-à-dire celui qui continuait le grand édifice dans le sens de la longueur.

[1] On verra tout à l'heure que ces *fenêtres* (le mot hébreu ne désigne absolument que les ouvertures pratiquées dans le mur) ont dû se trouver à la partie *supérieure* des murs latéraux de la grande salle, la partie inférieure étant masquée par des constructions adossées au temple, mais moins hautes que celui-ci. Nous n'apprenons rien à l'égard du nombre de ces fenêtres et de leurs dimensions. Les termes qui servent à les décrire ont été traduits autrefois par : *étroites au dehors, larges au dedans*. Mais il n'y a rien de cela dans le texte. Celui-ci paraît dire plutôt : *garnies de poutres fermées*. Cela peut signifier que les ouvertures dans le mur étaient fermées au moyen d'un grillage ou barrage immobile, destiné moins à laisser entrer le grand jour, dont on n'avait pas besoin, qu'à servir de ventilateur.

[2] Malgré le peu de lucidité de cette description, il est clair qu'il s'agit d'une construction adossée extérieurement au bâtiment principal. Cette construction avait trois *étages* superposés l'un à l'autre, mais qui, ensemble, n'atteignaient pas la hauteur des fenêtres du sanctuaire (v. 10). En hébreu, le même mot est employé ici au masculin pour la construction entière, au féminin pour chaque partie ou étage. Le mot *tout autour* ne s'applique qu'à trois côtés de l'édifice, car le vestibule restait libre, notamment du côté de l'entrée. L'*arrière-pièce* (sens étymologique de *Debîr*), dont il sera parlé plus bas, est comprise dans les dimensions du v. 2. Elle portait ce nom, parce qu'elle formait la partie occidentale de l'édifice, dont le *devant* regardait l'est. Ce qu'il y a de plus curieux en apparence, c'est que les étages supérieurs étaient plus larges que les étages inférieurs, mais il ne faut pas croire pour cela qu'ils étaient bâtis en avance, comme c'était l'usage au moyen-âge. Au dehors, la paroi extérieure de la construction latérale présentait une surface unie et perpendiculaire ; c'est le mur du temple proprement dit qui avait deux coudées d'épaisseur de plus au rez-de-chaussée, et une coudée de plus au premier étage qu'au second, de manière qu'il présentait à l'intérieur une surface unie, et à l'extérieur des degrés ou épaulements sur lesquels étaient placées les poutres des planchers intermédiaires, dont les têtes, de cette façon, reposaient simplement sur une espèce de marche, et ne s'engageaient pas dans le mur même. Cela nous fait entrevoir quelle doit avoir été en bas l'épaisseur considérable de ce mur. Le texte ne dit rien ici du but de cette construction latérale. Voyez encore v. 8 et 10.

se faisait entendre dans le temple lors de sa construction[1]. La porte de l'étage inférieur se trouvait sur le côté méridional du temple, et par un escalier tournant on montait à celui du milieu, et de celui du milieu aux troisièmes[2]. Et quand il eut bâti et achevé le temple, il le couvrit de poutres et de planches en bois de cèdre[3]. Et il bâtit l'édifice adossé à tout le temple à raison de cinq coudées en hauteur, et il se rattachait au temple par des poutres de cèdre[4].

11 Et la parole de l'Éternel fut adressée à Salomon en ces termes : Quant à cette maison que tu bâtis, si tu marches d'après mes lois, et que tu pratiques mes commandements et gardes mes ordonnances de manière à les suivre, je ratifierai à ton égard la parole que j'ai dite à ton père David, et je ferai ma demeure au milieu des enfants d'Israël et je n'abandonnerai point Israël, mon peuple[5].

14 Lorsque Salomon eut bâti et achevé le temple, il construisit les parois de la maison intérieurement en planches de cèdres ; depuis

[1] Voyez la note sur chap. V, 32. — A propos de ce détail, les Rabbins et les Pères ont inventé à l'envi des fables sur la provenance surnaturelle des matériaux et la science magique de Salomon. Du reste, ce verset interrompt assez peu commodément la description commencée.

[2] L'auteur revient à la construction latérale. On n'y avait accès, à ce qu'il paraît, que par une seule porte, sans doute placée à l'extérieur, le sanctuaire ne pouvant pas être exposé à être profané par des allées et venues continuelles. Par cette porte on pénétrait d'abord, comme cela va sans dire, dans l'étage *inférieur* ; cette leçon des anciennes versions a du être préférée à celle du texte qui dit *mitoyen*. Le pluriel : *les* troisièmes, fait voir qu'il s'agit non d'une galerie unique, mais d'une série de pièces. L'existence d'une seule porte et d'un seul escalier est d'autant plus remarquable.

[3] Sens très-douteux. Nous mettons des *poutres* et des *planches*, en supposant les premières placées en travers du bâtiments, et les secondes dans le sens de la longueur. Mais l'étymologie semble recommander pour le premier mot la signification de quelque chose de voûté, d'arqué ; pour l'autre, celle de *rangées*, lesquelles ne sont pas nécessairement des planches, mais pourraient avoir été des arbres entiers. Tout cela cependant ne nous donne pas d'idée de la construction du toit, ni surtout des moyens de conservation et de garantie contre la pluie.

[4] Les cinq coudées sont la hauteur des pièces de chaque étage. En mettant une coudée pour l'épaisseur des planchers intermédiaires et du plafond supérieur, on obtient en tout dix-huit coudées pour la hauteur de l'édifice entier. Le temple en ayant trente, il reste un espace plus que suffisant pour les fenêtres. Mais cela a dû former des chambres assez basses et mesquines. Les poutres de cèdre, dont il est question ici, doivent être celles qui formaient la séparation entre les divers étages.

[5] Cette parole prophétique, qui interrompt ici la description du temple, est censée être adressée à Salomon pendant l'exécution des travaux, au moins au point de vue du rédacteur et dans la forme actuelle du texte. Jéhova accepte la demeure qu'on doit lui dédier, mais à la condition incessamment répétée de l'obéissance de son représentant. Allusion à 2 Sam. VII, 13 suiv. Le temple n'a de valeur que dans cette supposition. L'idée théocratique et spiritualiste est ainsi sauvegardée.

le sol de la maison jusqu'aux poutres de la toiture, il les revêtit de bois intérieurement, et il recouvrit le sol de planches de cyprès[1]. Et il construisit en planches de cèdre les vingt coudées à partir du fond du temple, depuis le sol jusqu'aux poutres; il se le construisit intérieurement pour servir d'arrière-pièce, de saint des saints. Et les quarante autres coudées formaient le temple, c'est-à-dire le sanctuaire de devant[2]. Et le bois de cèdre au temple, intérieurement, était ciselé en forme de courges et de fleurs; tout était en cèdre, on ne voyait pas la pierre[3]. 19 Et au milieu du temple, intérieurement, il établit une arrière-pièce, pour y placer l'arche de l'Éternel [*devant l'arrière-pièce*], vingt coudées en longueur et vingt coudées en largeur, et sa hauteur était aussi de vingt coudées, et il le revêtit d'or fin[4]. Et il revêtit un autel de cèdre. Et Salomon revêtit

[1] Au lieu de *maison,* nous aimerions mieux dire *salle,* car il s'agit du *Hêkal* ou du grand compartiment du sanctuaire. Le mur de l'édifice était construit en pierres, mais lambrissé. Les *poutres* (*qorot*) de la toiture sont empruntées aux Septante; le texte hébreu parle de *murs* (*qîrot*), ce qui ne donne pas de sens (comp. 2 Chron. III, 7). Même observation pour le verset suivant.

[2] L'édifice sacré lui-même, non compris le vestibule, avait une longueur de 60 coudées (v. 2); les deux tiers, soit 40 coudées, formaient le *hêkal,* la grande salle, le sanctuaire *de devant* (d'après la leçon actuelle), le sanctuaire *devant le debîr* (d'après quelques versions anciennes). Le dernier tiers, tout au fond de l'édifice, formant un carré de 20 coudées de côté, ou plutôt un cube (v. 20), était le *debîr,* ou le lieu très-saint (le texte offre la forme hébraïque du superlatif, comp. Hébr. IX, 2). La construction en bois de cèdre, dont parle le texte, doit s'entendre d'un revêtement intérieur ou de lambris. Le corps des murs était en maçonnerie et au dehors régnaient les trois étages des constructions latérales.

[3] Les lambris (des deux compartiments) étaient ornés de ciselures, qu'on se représente ordinairement comme des bas-reliefs. Le texte permettrait aussi de songer à un travail par lequel les contours seuls des figures auraient été tracés dans le bois au moyen d'un burin et sans bosselage. Les figures représentaient des *courges,* des dessins de forme ovale, des concombres orientales (*momordica elaterium*), et des *fleurs* (le texte ajoute un mot que les uns traduisent par *épanouies,* les autres par *guirlandes*). Comment ces figures se combinaient-elles? Nous n'en savons rien.

[4] Le Saint des saints, est-il dit, était au *milieu* du temple; c'est qu'il faut se rappeler qu'il était séparé de tous côtés de la place environnante, soit par le *hêkal,* soit par les constructions latérales. Ces dernières n'ayant tout au plus que 18 coudées d'élévation, on pourrait admettre (bien que le texte n'en dise rien) que ce lieu aussi avait des fenêtres, ou du moins de petites lucarnes pour y faire entrer un peu de jour, et en laisser sortir la fumée de l'encens. Le texte laisse dans l'obscurité un point assez essentiel: les deux pièces, *hêkal* et *debîr,* étaient-elles séparées par une cloison ou par un mur mitoyen? Le *hêkal* est de dix coudées plus élevé que le *debîr*: comment l'ouverture était-elle fermée? aurait-ce été en simples planches, et cela du côté de l'ouest? ou bien le *debîr* était-il surbâti jusqu'à la hauteur du toit du *hêkal,* comme quelques commentateurs croient pouvoir le prouver par 2 Chron. III, 9? On aurait mis n'importe quoi au-dessus

le temple intérieurement d'or fin et il fit passer au moyen de chaînettes d'or devant l'arrière-pièce, et le revêtit d'or [1]. Il revêtit ainsi d'or tout le temple, jusqu'à ce qu'il en fût tout à fait revêtu, et tout l'autel placé devant l'arrière-pièce, il le revêtit aussi d'or. [23] Et dans l'arrière-pièce il fit deux keroûbs en bois d'olivier sauvage, ayant dix coudées de hauteur; et l'une des ailes d'un keroûb était de cinq coudées, et la seconde aile du keroûb était aussi de cinq coudées, soit dix coudées d'un bout de ses ailes à l'autre bout de ses ailes. Et l'autre keroûb était aussi de dix coudées; une même mesure et une même taille était aux deux keroûbs [2]. La hauteur de

du trône de Dieu?! — Les mots que nous plaçons entre crochets ne nous paraissent être qu'une glose marginale mal à propos introduite ici par un copiste peu intelligent, et destinée primitivement à corriger ou expliquer la fin du 17e verset. Voyez ci-dessus note 2.

[1] Ce passage n'offre pas de sens plausible. Avec le secours des Septante, nous proposons de traduire : «Et il *fit* un autel de cèdre *devant l'arrière-pièce* et le revêtit d'or. Et Salomon revêtit le temple intérieurement d'or fin, et il fit passer un *rideau* devant l'arrière-pièce au moyen de chaînettes d'or.» Nous restituons ainsi quelques mots omis par hasard, et nous replaçons ceux-ci : *il le revêtit d'or*, après l'autel, tandis que maintenant on ne sait à quoi ils se rapportent. L'autel en question était de bois plaqué d'or et placé dans la grande salle (*hêkal*), tout au fond, devant le rideau qui cachait le *debîr*. Quant aux dorures, il en sera question plus loin.

[2] Il résulte de ce passage, que les keroûbs placés dans le Très-saint du temple de Salomon (et qu'il ne faut pas confondre avec ceux décrits Exode XXV, 18 suiv.), étaient deux figures colossales, avec des ailes étendues comme celles d'un oiseau qui vole, et que dans cette attitude ils occupaient la largeur entière de la pièce, leurs ailes intérieures se touchant l'une l'autre par le bout, et leurs ailes extérieures touchant au mur, chacune de son côté. La grosseur du corps des keroûbs n'entre pas en ligne de compte dans les évaluations du texte. Voilà tout ce que celui-ci nous apprend. Il ne parle pas de la direction de la face de ces figures, et c'est de notre part une simple supposition, si nous les plaçons la face tournée contre le rideau, et ayant entre elles l'arche sous leurs ailes intérieures. Mais cette supposition nous semble justifiée par le fait que les ailes extérieures touchaient à deux murs opposés ; or, il n'y en avait que trois en tout, le rideau fermant le *debîr* par le devant. Cependant on les a dessinées aussi de manière qu'elles se regardaient l'une l'autre par-dessus l'arche, et que leurs ailes se dirigeaient l'une en arrière vers le mur latéral, l'autre en avant vers l'arche. Cette représentation, en apparence contraire à la nature, se fonde d'un côté sur ce qui est dit des keroûbs de l'arche mosaïque (Exode XXV), de l'autre, sur la comparaison de nombreuses figures analogues qu'on trouve sur les monuments égyptiens et même assyriens. Mais, ce qui est plus singulier, nous n'apprenons rien du tout sur la forme même des keroûbs, si ce n'est qu'ils avaient deux ailes. Pourquoi ce silence? Prouvera-t-il que du temps de la rédaction du livre on n'en savait plus rien, ou plutôt que tout le monde le savait encore? La mythologie chrétienne connaît des Chérubins qui sont des Apollons de Belvédère pourvus d'ailes ; on les doit aux peintres qui se sont inspirés des chefs-d'œuvres de l'art grec. L'orient sémitique avait un goût différent, et les prophètes auraient sans doute trouvé à redire à de pareilles figures. Encore moins est-il

l'un des keroûbs était de dix coudées ; il en était de même pour le second keroûb. Et il mit les keroûbs au milieu de la salle intérieure et l'on étendit les ailes des keroûbs, de sorte que l'aile de l'un touchait au mur, et que l'aile du second keroûb touchait à l'autre mur, et au milieu de la salle leurs ailes touchaient l'une à l'autre. Et il revêtit d'or les keroûbs. [29] Et il fit orner tous les murs du temple, tout autour, de sculptures ciselées, de keroûbs et de palmiers et de fleurs, en dedans et en dehors [1]. Et il fit revêtir d'or le plancher du temple en dedans et en dehors. Et à l'entrée de l'arrière-pièce, il fit une porte à deux battants en bois d'olivier sauvage, d'un cinquième en force, poteaux compris [2]. Et quant aux deux battants en bois d'olivier sauvage, il y fit sculpter des figures de keroûbs et de palmiers et de fleurs, et les revêtit d'or, en mettant l'or sur les keroûbs et sur les palmiers [3]. [33] De même, il fit à l'entrée du sanctuaire des poteaux en bois d'olivier sauvage, du quart [4] ; les deux

question de ces grosses têtes d'enfant encadrées d'ailes, dont l'arche est décorée dans les gravures ordinaires. On doit sans doute s'arrêter à l'idée que les keroûbs étaient des figures symboliques représentant certains attributs de la divinité au moyen d'éléments empruntés à la nature animale (comp. Ezéch. I). En tout cas, l'aile, et probablement l'aile de l'oiseau de proie, symbolisait la rapidité du mouvement et de l'action. Jéhova vole sur l'aile du keroûb (Psaume XVIII, 11. Comp. CIV, 3), c'est-à-dire qu'il fait sentir sa présence dans l'impétuosité de l'ouragan. D'autres ont préféré y voir une analogie avec les *griffons*, dont le nom même paraît être dérivé du même radical, et les considérer comme les gardiens du sanctuaire. Nous renvoyons aux passages que nous venons de citer.

[1] Il s'agit, comme plus haut v. 18, des lambris en bois de cèdre ; les mots : *en dedans et en dehors*, se rapportent aux deux salles, *hêkal* et *debîr* ; peut-être aussi au vestibule. Quant à la disposition et à la grandeur des figures, le texte nous laisse dans une ignorance absolue. On se les représente d'ordinaire comme placées alternativement, un keroûb entre deux palmiers, etc., en bandes courantes et superposées les unes aux autres.

[2] Cette dernière phrase est très-sujette à caution. Les anciens déjà n'y ont rien compris : *aïl* (le bélier), doit être ici un terme de charpentier. Même au point de vue syntactique, la forme du texte est inexplicable. Le *cinquième* est-il la largeur de la porte relativement à celle de l'édifice ? D'autres proposent de traduire : les poteaux en saillie sur le mur d'un cinquième de son épaisseur.

[3] Ce qui est dit ici paraît pouvoir servir à mieux déterminer le genre de dorure ou de placage, dont il est question à plusieurs reprises dans ce chapitre. On a pu penser (v. 18, 22) que le bois avait disparu complétement sous le *revêtement*, mais il semble plutôt que les figures seules étaient dorées et se dessinaient ainsi très-nettement sur le fond brun-rouge du bois de cèdre. Cette méthode paraîtra plus naturelle encore, si nous sommes autorisés à penser qu'il ne s'agit pas de bas-reliefs ou figures bosselées, mais de simples contours gravés (comp. v. 35).

[4] Même observation que pour la porte du *debîr* (note 2 ci-dessus). On comprend que cette porte a dû avoir des proportions plus grandes que celle de la petite

battants en bois de cyprès, chaque battant composé de deux pièces mobiles [1]. Et il fit sculpter des keroûbs et des palmiers et des fleurs, et revêtir d'or en forme de plaques les figures gravées. Et il bâtit la cour intérieure au moyen de trois rangées de pierres de taille et d'une rangée de poutres de cèdre [2].

[37] C'avait été en la quatrième année, au mois de Zîw, que le temple de l'Éternel avait été fondé, et en la onzième année, au mois de Boul [3] (qui est le huitième mois), le temple fut achevé avec toutes ses appartenances et dépendances [4] : on l'avait bâti dans l'espace de sept ans.

[1] Pour ce qui est de son propre palais, Salomon mit treize ans à le bâtir, jusqu'à ce qu'il l'achevât entièrement [5].

[2] Il bâtit la maison dite Bois-Liban, de cent coudées en longueur, de cinquante coudées en largeur, et de trente coudées en hauteur, sur quatre rangs de colonnes de cèdres, sur lesquelles reposaient des poutres de cèdres. Et un plafond en cèdre recouvrait les pièces assises sur les colonnes, au nombre de quarante-cinq, quinze par série ; il y avait trois étages formés par des poutres, et ayant leurs

salle ; sa largeur était du quart de l'espace entre les deux murs latéraux, soit de cinq coudées ; tandis que l'autre n'en avait que quatre. Probablement une différence analogue existait quant à la hauteur, et cela explique aussi pourquoi la grande porte était faite en bois plus léger.

[1] On peut se figurer cela de deux manières : ou bien ces deux pièces étaient séparées l'une de l'autre dans toute la hauteur de la porte, et dans ce cas, jointes ensemble par des charnières ; ou bien elles ne tenaient point l'une à l'autre, et une partie inférieure s'ouvrait seule pour le service journalier, la partie supérieure restant ordinairement fermée. Chaque battant entier ne pouvant guère avoir plus de 90 centimètres de largeur, cette dernière explication est la plus probable. — Il y a dans le texte une faute de copiste facile à corriger et qui a disparu de toutes les traductions. — Les sculptures, dont il est question dans le verset suivant, se trouvaient peut-être sur la porte même.

[2] *Bâtir* une cour, est une expression qui se justifie ici par le fait que l'auteur veut parler de l'enceinte. Mais il ne nous dit pas clairement comment celle-ci était construite. On comprend bien que les rangées de pierres étaient superposées l'une à l'autre, mais rien n'est dit au sujet de leur élévation, et pour les poutres de cèdre, on ne sait si l'on doit se les représenter comme un revêtement horizontal, ou placées perpendiculairement, peut-être en claire-voie. Une cour *intérieure*, suppose une cour extérieure dont il n'est point parlé ici. Les dimensions de cette cour ne sont pas indiquées non plus.

[3] Octobre à novembre ; le nom de *Boul* doit donc signifier pluviose, plutôt que fructidor ou vendémiaire, comme on a proposé de traduire ; car en Palestine, les récoltes sont terminées bien avant la fin d'octobre.

[4] Ou bien : choses (meubles ?) et arrangements.

[5] Ces treize ans sont à compter depuis l'achèvement du temple ; c'est ainsi du moins que l'a compris le rédacteur (chap. IX, 10). Par le *palais*, il faut entendre ici un ensemble d'édifices divers qui sont décrits dans la suite du texte.

ouvertures en face les unes des autres trois fois. Et toutes les portes et les ouvertures étaient encadrées de poutres en carré, et les ouvertures étaient vis-à-vis les unes des autres trois fois [1].

[6] Puis il fit le portique aux colonnes, de cinquante coudées en longueur et de trente coudées en largeur, avec un vestibule devant elles, et des colonnes et un perron devant elles. Puis la salle du trône, où l'on rendait justice ; il fit cette salle du Jugement couverte de cèdre d'un plancher à l'autre [2].

[8] Puis sa maison où il résidait : une seconde cour derrière cette salle ; c'était une construction pareille. On fit pour la fille de Pharaon, que Salomon avait épousée, un appartement pareil à cette salle [3].

[1] La maison du *Bois-Liban* est ainsi nommée, non parce qu'elle était située dans le Liban même, comme on croyait autrefois, mais parce qu'elle était (presque) entièrement construite en bois de cèdre, et surtout (si nous avons bien compris la description qui est on ne peut plus confuse et insuffisante), parce que le rez-de-chaussée, par ses innombrables colonnes de cèdres, présentait l'aspect d'une véritable forêt. Voici l'idée que nous nous faisons de cette construction : Trois étages de pièces, chacun de quinze pièces, reposaient sur une colonnade, laquelle en formait le rez-de-chaussée ; cette colonnade, ainsi que les planchers intermédiaires, était en bois de cèdre. Les quarante-cinq pièces étaient disposées de manière qu'elles avaient vue sur une cour intérieure, et elles recevaient le jour non par des fenêtres (*ḥallôn*, VI, 4), qui, en Orient, sont généralement petites, mais par de larges ouvertures, qui prenaient peut-être tout l'espace entre les cloisons qui séparaient une pièce de l'autre ; de sorte que le tout formait trois galeries superposées. Le texte ne dit rien du nombre des colonnes, de la grandeur de la cour, de la largeur des chambres, de l'aspect extérieur de l'édifice, des escaliers indispensables pour arriver aux étages supérieurs, de la hauteur des étages, enfin du nombre des pièces situées, soit dans la partie longue, soit dans la partie courte de l'édifice. Toute cette explication est d'ailleurs purement conjecturale et sujette à caution. — (La phrase : les portes et les *ouvertures*, exprime la leçon des Septante. En hébreu il y a : les portes et les *poteaux*. C'est une variante qui n'affecte qu'une seule lettre.)

[2] Le texte emploie pour toutes les parties de cette construction un seul et même terme, celui de vestibule (chap. VI, 3), que nous avons cru pouvoir remplacer par ceux de portique et de salle. L'emploi du mot vestibule se justifie par cette considération, qu'on devait passer successivement par toutes ces localités pour arriver à la résidence royale elle-même (v. 8). Tout de même les détails ne sont pas clairs. Le *perron*, que le texte désigne par un mot particulier, était indiqué par l'inégalité naturelle du sol. La *salle* du trône était naturellement une pièce fermée (tandis que le *portique* n'avait point de parois latérales) et lambrissée de cèdre, du plancher au plafond. Là Salomon donnait audience et rendait justice, dans un local en dehors du palais proprement dit, ou, comme on dit en Orient, à la *Porte*.

[3] Ici la description devient très-vague, par la raison que le public ne pénétrait jamais plus loin que dans la salle du trône. Le texte se borne donc à des indications très-sommaires, par lesquelles nous apprenons que le palais d'habitation formait également un carré ou rectangle autour d'une cour, comme c'était le cas pour les galeries du Bois-Liban ; le mot *pareil*, au moins la seconde fois, se rapportera au lambrissage en bois de cèdre

9 Tous ces bâtiments étaient construits en grosses pierres, taillées sur mesure, sciées avec la scie, en dedans comme en dehors, depuis le fondement jusqu'à la corniche, depuis la partie extérieure jusqu'à la grande cour [1]. La base était en pierres grosses et grandes, en pierres de dix coudées et de huit coudées ; et au-dessus de grosses pierres taillées sur mesure, et du bois de cèdre [2]. Et une grande cour tout autour, formée au moyen de trois rangées de pierres de taille, et d'une rangée de poutres de cèdres, comme à la cour intérieure du temple [3] et au portique du palais [4].

13 Et le roi Salomon envoya chercher Ḥîram de Tyr. Celui-ci était le fils d'une veuve de la tribu de Naftalî; son père avait été un Tyrien. Il était ouvrier en airain, et plein d'habileté, d'intelligence et de savoir à l'égard de tous les travaux en airain : il se rendit auprès du roi Salomon et exécuta tous ses ouvrages [5].

15 Et il forma les deux colonnes d'airain [6], la hauteur de l'une

1 Le sens du mot que nous avons traduit par *corniche*, est incertain. Comme on se contente quelquefois de donner aux pierres de taille des surfaces planes à l'extérieur, l'auteur a soin de dire que le même travail était fait ici pour les parties des pierres qui devenaient invisibles par la maçonnerie. La partie *extérieure* doit être celle par où l'on entrait, la *grande* cour, celle de l'intérieur (v. 8).

2 On ne sait s'il s'agit ici des poutres qui formaient les planchers de chaque étage, ou d'un revêtement intérieur des murs.

3 Comp. chap. VI, 36.

4 Ces derniers mots sont douteux. On a vu que le terme *oulam* est employé pour le vestibule du temple, comme pour différentes parties du palais royal ; de même *baït* désigne tantôt l'un, tantôt l'autre de ces deux édifices. On n'est donc pas sûr de quelle localité l'auteur veut parler ici. Nous avons supposé que ce n'était pas seulement la demeure royale proprement dite, mais tout l'ensemble des bâtiments qui viennent d'être décrits, qui aurait été entouré de cette cour et de cette enceinte. D'autres préfèrent traduire : la cour intérieure du temple *touchant* au vestibule du temple.

5 On peut admettre que tout ce qui va être raconté au sujet des travaux d'art exécutés par Ḥîram, appartient à une époque postérieure à celle des grandes constructions elles-mêmes. Il n'est donc pas nécessaire de traduire : *Il avait envoyé*. Le lecteur n'a pas besoin d'être averti que cet artiste Ḥîram ne doit pas être confondu avec le roi du même nom. Quant à la notice relative à son origine, les commentateurs y ont trouvé une certaine difficulté. On a voulu y voir que le Tyrien, mari de la femme de Naftali, n'était que le beau-père de Ḥîram, lequel aurait été Israélite même du côté de son père, d'un premier mari de sa mère. La plupart pensent que le Tyrien avait du moins épousé une veuve, par laquelle il serait devenu le père de Ḥîram. Mais nous ne voyons pas pourquoi le sens ne serait pas tout simplement, qu'à l'époque dont il s'agit ici la mère était veuve.

6 L'auteur en parle dès l'abord comme d'une chose connue. Tout de même sa description laisse beaucoup à désirer, et le texte est positivement corrompu en plusieurs endroits. Cependant on peut s'aider en partie des descriptions parallèles, 2 Chron. III, 15 suiv. Jérém. LII, 17 suiv. 2 Rois XXV, 16 suiv., et dans notre chapitre même, les v. 41 suiv.

était de dix-huit coudées, et un fil de douze coudées embrassait l'autre colonne [1]. Et il fit deux chapiteaux, pour les mettre sur les têtes des colonnes, en fonte d'airain ; la hauteur de chaque chapiteau était de cinq coudées. A ces chapiteaux, placés sur la tête des colonnes, il y avait des treillages (ouvrage treillissé, festons, ouvrage en chaînettes), sept à chaque chapiteau [2]. [18] Et il fit les grenades [3], savoir deux rangées tout autour, au-dessus de l'un des treillages (pour couvrir les chapiteaux qui étaient sur la tête des colonnes) ; et il en fit de même pour l'autre chapiteau. Et les chapiteaux qui étaient sur la tête des colonnes, étaient en forme de nénufar [*au vestibule*], quatre coudées [4]. Sur les deux colonnes il y avait des

[1] Cette singulière phrase doit signifier, dit-on, que les *deux* colonnes avaient une hauteur de 18 coudées, et une circonférence de 12 coudées (soit un diamètre de 1m, 85). Le texte de Jérémie (v. 21), celui des Septante et la relation de Josèphe, basée sur ces mêmes textes, offre une leçon plus complète : ....un fil de 12 coudées *l'*embrassait, *l'épaisseur était de quatre doigts, creux ; il en était de même de* l'autre colonne. En tout cas, les colonnes auront été égales en dimensions, et non massives.

[2] Les chapiteaux, fondus séparément, et posés ensuite sur les colonnes, paraissent avoir été composés de deux parties ; en bas ils étaient bombés en saillie (v. 20, 41. 2 Chron. IV, 12), et par le haut ils formaient une espèce de calice. La partie bombée était revêtue d'un treillage, probablement en métal forgé. Les mots que nous mettons en parenthèse paraissent être des explications marginales, étrangères au texte primitif. Ensuite, comme les passages parallèles ne parlent que de deux treillages en tout, un pour chaque colonne, il y a peut-être une faute dans le mot *sept* (*s'bʿh*) ; on lira *ṣbkh*, un treillage.

[3] Cette phrase est dans un désordre évident dans le texte reçu, qui porte : il fit les *colonnes*..... pour couvrir les chapiteaux qui étaient sur la tête des *grenades*. Tous les commentateurs modernes ont compris que les copistes ont interverti ici les mots soulignés par une inconcevable négligence. Mais il y a plus ; nous croyons que la phrase que nous mettons en parenthèse est déplacée et doit être intercalée dans le verset précédent après le mot *chaînettes,* ou même qu'elle peut être considérée comme une glose marginale parfaitement superflue de ce même verset, comme celle que nous avons éliminée ci-dessus par la même raison. Les *grenades* ou pommes de grenade, étaient un ornement en forme sphérique ; il y en avait 200 (v. 20), formant comme qui dirait un collier autour de la partie inférieure (bombée) du chapiteau, au-dessus du treillage. Comme il est question de deux rangées (chacune de 100 pièces ?), on peut supposer, soit qu'elles formaient une double ligne *au-dessus* de la partie bombée, ou bien deux lignes d'encadrement, l'une au-dessus, l'autre au-dessous du treillage, à l'extrémité supérieure du fût de la colonne.

[4] Les chapiteaux, qui étaient d'une hauteur totale de cinq coudées, avaient la forme d'une fleur épanouie (au lieu de nénufar, on traduit communément : *lis*) ; cette partie avait 4 coudées d'élévation ; il restait donc une coudée pour la partie inférieure ou bombée (laquelle est nommée en hébreu, v. 20, le *ventre*), décrite ci-dessus, recouverte d'un treillage et encadrée de colliers de grenades. Nous ne savons que faire du mot mis entre crochets. Le texte grec n'est d'aucune ressource ici ; il présente des lacunes et des variantes telles, qu'on voit bien que déjà les anciens n'y comprenaient plus rien.

chapiteaux, aussi au-dessus, à côté de la partie bombée qui se trouvait derrière le treillage; et les grenades étaient au nombre de deux cents, en rangées tout autour, sur le second chapiteau [1]. [21] Et il érigea les colonnes au vestibule du temple [2]; et il érigea la colonne de droite et l'appela Iakîn, et il érigea la colonne de gauche et l'appela Boʿaz [3]. Et sur la tête des colonnes il y avait un ouvrage en forme de nénufar. Et c'est ainsi que fut achevé le travail des colonnes.

[23] Puis il fit le grand bassin en fonte [4], ayant dix coudées d'un bord à l'autre; il était rond en circonférence, avait cinq coudées de haut, et un cordeau de trente coudées l'embrassait tout autour [5]. Et des courges l'entouraient au-dessous du bord, tout autour, à raison de dix par coudée; c'étaient deux rangées de courges qui faisaient un cercle autour du bassin, et elles étaient coulées dans la fonte même [6].

[1] Nous n'aurons pas besoin de faire ressortir tout ce qu'il y a de singulier dans cette phrase. Il n'y a ici de nouveau que le nombre des grenades, tout le reste a déjà été dit, et mieux. On ne voit pas surtout pourquoi il est question spécialement du *second* chapiteau. Une répétition également oiseuse est celle du v. 22.

[2] Cette expression: *au* vestibule, est tellement vague, qu'on n'arrive pas à savoir positivement où se trouvaient placées les deux colonnes. D'après les uns, elles auraient formé une partie intégrante de l'édifice même (chap. VI, 3), en portant les architraves du fronton ou de la corniche au-dessus de l'entrée principale; d'après les autres, elles auraient été complétement isolées dans la cour, immédiatement en avant du temple. Cette dernière opinion semble pouvoir s'appuyer sur le passage parallèle 2 Chron. III, 15, 17, ainsi que sur la circonstance que les colonnes étaient en fonte et non en pierre comme le temple, et qu'elles paraissent n'avoir été faites qu'après l'achèvement de la construction principale. Il en est parlé ici comme d'une espèce de meuble. Le passage Amos IX, 1, qu'on allègue à l'appui de l'opinion contraire, ne se rapporte pas au temple de Jérusalem.

[3] Ces noms étaient sans doute gravés sur les colonnes, ou s'y lisaient en relief sur la fonte. *Iakîn* signifie: *il établit* (affermit), *Boʿaz* veut dire: *en lui force*. Si les colonnes n'avaient rien à porter, ces deux mots ne peuvent avoir qu'un sens religieux et symbolique et se rapportent à Dieu. Mais dans l'autre cas même, nous n'y verrions pas une allusion (bien froide d'ailleurs) à leur destination architecturale.

[4] Litt.: *la mer fondue*, autrement dite la *mer d'airain*.

[5] Les chiffres ne sont pas tout à fait exacts. Un diamètre de 10 coudées en donne 31,40 à la circonférence, et une circonférence de 30 coudées n'en donne que 9,55 au diamètre. Peut-être le bord étant un peu évasé, la mesure de la circonférence était-elle prise en dessous.

[6] Pour les courges, voyez chap. VI, 18. La phrase: *dix par coudée* (ce qui donnerait à chaque figure une largeur de près de cinq centimètres), est sujette à caution: la même phrase, dans le verset précédent, avait un tout autre sens, mais qui est inapplicable ici. Les ornements en forme de courges étaient coulés avec le bassin, tandis que les grenades des chapiteaux étaient peut-être coulées à part et suspendus en forme de collier ou de chaîne.

Il reposait sur douze bœufs [1], dont trois regardaient le nord, trois l'ouest, trois le sud, et trois l'est; le bassin était placé pardessus, et les croupes étaient tournées vers le dedans. L'épaisseur en était d'un palme [2] et le bord avait la forme du bord d'une coupe, en fleur de nénufar. Il jaugeait deux mille bats [3].

27 Il fit aussi les dix trains [4] d'airain, chacun de quatre coudées de long et autant de large, et haut de trois coudées. Voici comment ces trains étaient construits : il y avait des panneaux et les panneaux étaient entre les listels [5]. Et sur les panneaux qui étaient entre les listels, il y avait des lions, des bœufs et des keroûbs [6]. Et sur les listels, de même par-dessus [7]. Et au-dessous des lions et des bœufs il y avait des guirlandes en forme de festons [8]. Chaque train avait quatre roues d'airain, et des essieux d'airain, et ses quatre pieds avaient des montants au-dessous du bassin ; ces montants étaient en

[1] Taureaux ou vaches, le texte ne précise rien. Il ne dit rien non plus de la hauteur de ces figures, ni de leur position relativement au bassin, savoir, si les têtes faisaient saillie ou non.

[2] Le palme (ou largeur de la main) était la sixième partie de la coudée, soit environ huit centimètres. C'est la même épaisseur que celle des deux colonnes. Voyez la note sur v. 15.

[3] En calculant approximativement le *baṭ* à 20 litres (selon d'autres, il aurait été de près du double), deux mille bats feraient 400 hectolitres. Nous n'apprenons point comment on puisait l'eau à ce bassin, ni même quelle était sa véritable forme (cylindrique ou hémisphérique).

[4] Nous désespérons de découvrir, dans le texte qui va suivre, des éléments suffisamment clairs et certains pour expliquer tous les détails. Il s'agit de machines en forme de caisses, se mouvant sur des roues, et portant des vases (cuves, aiguières), qui transportaient l'eau dans la cour du temple, d'un endroit à l'autre, pour les usages du culte. Un grand nombre des termes techniques employés sont plus que douteux.

[5] Les caisses formaient des parallélépipèdes, dont les quatre côtés avaient chacun 2^{mc},80 de surface. Nous supposons que les *panneaux* en question, sont ces quatre côtés, et qu'ils étaient soudés aux listels (montants) à chaque arète.

[6] En relief, sans doute, et produits par la fonte même. Ce passage nous fait soupçonner que la figure propre et primitive du keroûb, était celle de l'aigle (du griffon de la mythologie orientale). Du moins, ces trois types se retrouvent combinés dans la vision d'Ézéchiel (chap. I), où ils représentent, comme ici, et ailleurs au temple, des attributs de la divinité.

[7] Cette phrase inintelligible semble indiquer un cinquième panneau, servant de couvercle et reposant sur le sommet des listels. Du reste, on en a essayé toutes sortes d'interprétations, les unes plus douteuses que les autres.

[8] Le mot que nous traduisons par festons est inconnu. Nous supposons que l'auteur veut parler d'un ornement compris dans la fonte, en encadrant par en bas les autres figures, en forme d'une guirlande suspendue aux deux bouts et légèrement courbée vers le milieu.

fonte ; vis-à-vis d'un chacun il y avait des guirlandes[1]. Son ouverture était à l'intérieur du chapiteau[2], à une coudée de hauteur, et cette ouverture était circulaire (*en forme de support*), d'une coudée et demie, et à cette ouverture il y avait des sculptures. Mais les panneaux étaient quadrangulaires et non circulaires. Et les quatre roues étaient au-dessous des panneaux et les tenants[3] des roues étaient attachés au train ; chaque roue avait une coudée et demie de hauteur. [33] La forme des roues était celle des roues de voiture ; leurs tenants, leurs jantes, leurs rais, leurs moyeux, tout était en fonte. Et quatre montants se trouvaient aux quatre angles de chaque train ; c'est du train que sortaient les montants[4]. Au-dessus du train, à une demi-coudée de hauteur, c'était arrondi en tout sens[5], et sur le dessus du train ses tenants et ses panneaux en sortaient[6];

[1] Cette dernière phrase n'est rien moins que certaine, et en tout cas ne nous donnerait pas une idée claire de quoi que ce soit. Mais aucun autre essai de traduction n'a encore réussi à éclairer la chose, à moins d'un changement arbitraire du texte. Quant au reste, nous supposons que les montants, fixés aux quatre angles de la caisse, dépassaient celle-ci en bas pour s'attacher aux essieux, et en haut pour porter un bassin, ou réservoir, suspendu ainsi au-dessus de la caisse. Ces montants étant appelés en hébreu *épaules*, il serait possible qu'ils aient été recourbés vers le centre de la machine, de sorte que le bassin eût été de moindre dimension que la caisse. On pourrait aussi traduire : les montants étaient soudés par la fonte au-dessous du bassin.

[2] Peut-être cela doit-il dire que dans le couvercle de la caisse était pratiquée une ouverture circulaire, autour de laquelle venaient se dresser les montants recourbés, de manière à former, au-dessus de l'orifice, une espèce de couronne, sur laquelle, comme sur un support, se posait le bassin. L'ouverture avait 72 centimètres de diamètre, proportion très-convenable pour une surface du 3^{mc},76. Les mots : *en forme de support*, paraissent être déplacés ici.

[3] Litt. : les *mains*. Nous ne savons pas de meilleure expression pour une disposition qui paraît avoir été celle-ci : L'essieu ne passait pas sous la caisse d'une extrémité à l'autre, mais ne servait qu'à une seule roue ; celle-ci se trouvait placée sous la caisse et se mouvait sur un essieu très-court, soutenu par une barre perpendiculaire, laquelle se rattachait à l'angle de la caisse et se bifurquait par le bas, comme un fer à cheval, pour saisir les deux bouts de l'essieu.

[4] Pour plus de clarté, il faudrait dire : *de la caisse* ; c'est-à-dire à ses quatre angles s'élevaient les montants décrits ci-dessus. Dans ce qui va suivre, le terme uniformément employé par l'auteur pour la machine qu'il décrit, s'emploie encore pour la partie inférieure, savoir la caisse avec ses roues, distinguée ainsi du bassin superposé.

[5] Il s'agit peut-être d'un couvercle bombé, auquel il paraît avoir été fait déjà allusion au v. 31, et la demi-coudée marquerait le maximum de l'élévation du milieu sur les bords.

[6] Si nous avons eu raison d'entendre ce qui précède d'un couvercle (ce qui n'est pas absolument hors de doute), nous aurions à supposer que celui-ci était divisé en différents panneaux ou compartiments, au moyen de listels (filets, bandes ou barres), qui donnaient de la solidité à l'ensemble de cette partie. Ces panneaux étaient ornés de figures

et sur les plaques des tenants, ainsi que sur les panneaux, il grava des keroûbs. des lions et des palmiers, selon l'espace libre d'un chacun, et des guirlandes à l'entour. C'est ainsi qu'il fit les dix trains ; pour tous, la fonte, la mesure et la forme étaient les mêmes. Et il fit dix bassins d'airain [1], chaque bassin jaugeant quarante bats [2], et ayant quatre coudées [3] ; un bassin sur un train, et ainsi pour tous les dix. Et il plaça les trains, cinq sur le côté droit du temple, et cinq sur le côté gauche, et le grand bassin, il le plaça sur le côté droit du temple, vers l'orient, en face du midi [4]. Ḥirom fit encore les pots, les pelles, et les jattes [5].

40 Ainsi Ḥiram acheva tous les travaux qu'il avait eu à faire pour le roi Salomon dans la maison de l'Éternel : deux colonnes avec les parties bombées et les chapiteaux [6], placés sur les colonnes, au nombre de deux, et les deux treillages pour couvrir les parties bombées des deux chapiteaux, placés sur les colonnes ; et les grenades, au nombre de quatre cents aux deux treillages, deux rangées de grenades à chaque treillage, pour couvrir les parties bombées des deux chapiteaux, placés sur les deux [7] colonnes ; et les trains au

comme ceux des côtés. Mais il paraît que ces figures ne se trouvaient pas seulement sur les panneaux, mais encore sur les listels ou tenants, qui, de manière ou d'autre, devaient offrir des surfaces assez larges pour cela, l'auteur parlant de plaques des tenants portant des ornements pareils. D'autres placent ces panneaux et ces figures sur les bassins dont il va être question.

1 Inutile de faire remarquer que ces bassins se plaçaient sur les trains qui viennent d'être décrits, pour transporter l'eau du grand bassin partout où il le fallait. La caisse inférieure paraît n'avoir été d'aucun usage particulier. Ou bien l'eau du bassin, souillée par le service, s'écoulait-elle par le dessous dans la caisse, et était-elle ensuite emportée ?

2 Quinze à seize hectolitres selon les uns, 7 à 8 selon les autres.

3 De diamètre? soit 1 mètre 94 centimètres. On ne nous dit rien de la profondeur, ni même de la forme du bassin. Cependant si nous avons bien compris le v. 31, le diamètre de la machine qui portait le bassin n'étant que de 72 centimètres, cela donnera nécessairement à celui-ci une forme arrondie par le bas, ou celle d'une coupe ou écuelle.

4 C'est-à-dire au sud-est. Le grand bassin, c'est la *mer d'airain*.

5 Les pots et les pelles pour enlever et emporter les cendres, les jattes pour recevoir le sang des victimes. Quant aux pots, nous les prenons dans le v. 45 et dans le passage parallèle 2 Chron. IV, 11. Notre texte se sert mal à propos du mot de *bassin*, qui vient d'être employé pour un meuble tout différent.

6 D'après le passage parallèle 2 Chron. IV, 12 et la nature des choses. Notre texte porte : les parties bombées *des* chapiteaux, comme si ces derniers n'avaient point été l'œuvre du même artiste.

7 Nous lisons : *ʿal s'enê*, au lieu de *ʿal penê*, qui signifierait : *devant* les colonnes.

nombre de dix, et les dix bassins sur les trains; et le grand bassin unique, et les douze bœufs sous ce bassin; et les pots et les pelles et les jattes. [45] Et tous ces objets, que Ḥîram avait faits pour le roi Salomon dans la maison de l'Éternel, étaient en airain poli. C'est dans la plaine du Jourdain que le roi les fit couler, dans l'épaisseur du sol, entre Soukkoṭ et Çarṭan[1]. Et Salomon laissa tous ces objets (tant ils étaient nombreux!) sans que le poids de l'airain fût vérifié.

[48] Salomon fit encore tous les objets mobiliers de la maison de l'Éternel, l'autel doré, et la table dorée, sur laquelle on plaçait les pains de présentation[2], et les candélabres d'or fin, cinq à droite et cinq à gauche devant l'arrière-pièce, avec la corolle, les lampes et les mouchettes en or, puis les cruches, les couteaux, les jattes, les plateaux, et les éteignoirs, en or fin[3]; et les gonds des portes de la salle intérieure, par où l'on entrait au Saint des saints, ainsi qu'aux portes de la salle par où l'on entrait au sanctuaire, étaient d'or.

[51] Lorsque tous les travaux que le roi Salomon avait entrepris pour la maison de l'Éternel, furent achevés, il y fit porter les choses que son père David avaient consacrées[4]; il fit déposer l'argent, l'or et les vases dans les magasins de la maison de l'Éternel.

[1] Alors Salomon assembla chez lui, à Jérusalem, les sheikhs d'Israël, et tous les chefs de tribus, les émirs des familles d'Israël[5], pour

[1] Ces deux endroits ne servent qu'à désigner à peu près l'emplacement des ateliers; car Soukkoṭ était au-delà du Jourdain, probablement un peu au-dessous ou au-dessus de Çarṭan (Çérédah), qui doit avoir été en deçà, comme les ateliers eux-mêmes. Le *cercle* du Jourdain, c'est la plaine parcourue par la rivière depuis sa sortie du lac de Génésaret jusqu'à son embouchure dans la mer morte. Le coulage se faisait en terre, pour plus de solidité des formes. Le sol dans ces contrées se compose de marne.

[2] Ces meubles sont décrits plus au long dans la relation consacrée au tabernacle mosaïque (Exode XXV suiv.). Il suffit de dire ici que l'autel en question (plaqué d'or) servait à brûler l'encens et se trouvait placé dans la grande salle immédiatement devant l'entrée de l'arrière-pièce; les pains de présentation étaient une offrande renouvelée chaque semaine, et déposée dans l'intervalle sur une table dans la même salle.

[3] Tous les termes d'ustensiles que nous employons ici ne sont pas également sûrs; par exemple, au lieu des éteignoirs, quelques traducteurs mettent des encensoirs ou des réchauds; au lieu des cruches, des poêles ou des écuelles, etc. Les candélabres se terminaient en haut en forme de fleur, et les lampes (ou becs), probablement en forme de réservoirs à huile, étaient placées aux extrémités des bras qui se détachaient du tronc. On en voit encore la figure en bas-relief sur l'arc de triomphe de Tite à Rome.

[4] Les livres des Rois ne parlent pas de trésors amassés par David; mais la Chronique s'y arrête avec complaisance, 1 Chron. XXIX.

[5] Les *sheikhs* ou anciens, sont les chefs des petites agglomérations de la population, lesquelles sont, jusqu'à un certain point, unies par les liens du sang; les *émirs* ou

emporter l'arche de l'alliance de l'Éternel de la cité de David, c'est-à-dire de Sion[1]. Et tous les Israélites s'assemblèrent chez le roi Salomon, lors de la fête au mois des Étanîm, qui est le septième mois[2]. Et tous les sheikhs étant arrivés, les prêtres enlevèrent l'arche. Et ils transférèrent l'arche de l'Éternel, ainsi que le tabernacle d'assemblée[3] et tous les meubles sacrés qui étaient dans le tabernacle, et les prêtres et les lévites les transportèrent. [5] Et le roi Salomon et toute l'assemblée d'Israël, ceux qui s'étaient assemblés chez lui, se joignirent à lui devant l'arche et immolèrent des moutons et des bœufs en quantité indicible et innombrable. Et les prêtres portèrent l'arche de l'alliance de l'Éternel à sa place, à l'arrière-pièce du temple, dans le saint des saints, sous les ailes des keroûbs. Car les keroûbs étendaient deux ailes sur la place de l'arche, et les keroûbs formaient un dais au-dessus de l'arche et de ses barres[4]; ces barres étaient d'une longueur telle, que les têtes en étaient visibles du sanctuaire quand on était devant l'arrière-pièce, mais elles n'étaient point visibles au dehors[5]. Elles y sont restées jusqu'à

princes, sont les chefs placés à la tête de toute une tribu composée de divers clans. Cette organisation, qui datait de l'époque de la vie nomade, disparaît peu à peu sous la monarchie. Nous aimons à conserver les termes usités encore aujourd'hui dans ces contrées.

[1] A cette époque, le nom de Sion désigne spécialement la colline où se trouvait la citadelle de David et le palais de Salomon. La translation a pour but d'installer les objets sacrés dans le nouveau local qui leur a été préparé sur la colline de Moriyah. Celle-ci, à la vérité, était moins élevée que la première; pourtant le texte, au lieu de *transférer*, dit proprement *faire monter*, parce qu'il fallait d'abord descendre de Sion et remonter ensuite, et surtout parce que, au point de vue théocratique, le temple était le point culminant de la Terre sainte (Psaume LXVIII, 16 suiv.).

[2] Le nom signifie les *ruisseaux non intermittents*, c'est le mois où commencent les pluies après l'équinoxe d'automne. *La fête* par excellence, dans ce mois, c'est celle des tabernacles ou des vendanges. L'année de l'inauguration n'est pas déterminée, mais on doit supposer sans doute qu'il s'agit de l'époque de l'achèvement de toutes les constructions. (Voyez chap. VI, 38; VII, 1.)

[3] Le tabernacle établi par David. 2 Sam. VI, 17.

[4] Voyez sur les keroûbs, chap. VI, 23 suiv. Les *barres*, au moyen desquelles l'arche était transportée, passaient par des anneaux attachés à celle-ci, et étaient d'une longueur telle, que les lévites n'arrivaient pas à toucher l'arche de leur corps, en marchant.

[5] Ce passage n'est pas aussi difficile qu'on l'a cru quelquefois. L'arche *avec* ses barres était placée dans le *débîr*, de manière que celles-ci étaient tournées vers les murs latéraux, du nord au sud, et non dans le sens de la longueur de l'édifice. La longueur des barres était plus grande que l'ouverture de la porte du *debîr*; pour les voir d'un bout à l'autre, il fallait donc être placé dans le *hêkal*, à proximité de cette porte; *au dehors*, vers le vestibule, l'angle visuel se rétrécissant, les têtes des barres disparaissaient derrière la cloison ou le mur mitoyen. Nous n'entrevoyons pas quelle importance le narrateur attache à cette circonstance toute naturelle.

ce jour[1]. Dans l'arche même, il n'y avait rien, si ce n'est les deux tables de pierre que Moïse y avait déposées sur le Ḥoreb, [*lors du pacte*[2]] que l'Éternel fit avec les enfants d'Israël à leur sortie du pays d'Égypte. [10] Et lorsque les prêtres sortirent du sanctuaire, la nuée remplit le temple de l'Éternel, de sorte que les prêtres ne purent pas rester pour fonctionner, à cause de la nuée, car la gloire de l'Éternel remplissait le temple[3].

[12] Alors Salomon dit : Iaheweh a déclaré vouloir demeurer dans l'obscurité. J'ai bâti un lieu de demeure pour toi, une place pour ta résidence à jamais[4].

[14] Puis le roi tourna sa face et bénit toute l'assemblée d'Israël, et toute l'assemblée d'Israël était debout. Et il dit : Béni soit Iaheweh, le dieu d'Israël, qui de sa bouche a fait une promesse à mon père David, et qui de sa main l'a accomplie, quand il disait[5] : Depuis

[1] C'est-à-dire que l'arche, depuis ce jour de l'inauguration, n'est plus sortie du sanctuaire. Cette phrase d'ailleurs doit avoir été littéralement transcrite d'une source plus ancienne, car à l'époque de la dernière rédaction du livre le temple n'existait plus.

[2] Petite lacune dans le texte, corrigée d'après le sens et v. 21. A la rigueur, on pourrait traduire : *où* l'Éternel fit un pacte.

[3] *La* nuée, avec l'article, est représentée ici comme quelque chose de connu, et peut-être même de permanent. C'était du moins l'opinion traditionnelle des Juifs qu'un nuage restait constamment dans le Très-Saint au-dessus de l'arche, et que ce nuage était la *demeure* (*Sʿekînah*), le signe de la présence de Jéhova. Il est vrai que cette tradition mythique a pu être suggérée par notre texte ; mais en tout cas celui-ci nous défend de songer à quelque chose d'accidentel ; l'auteur a eu peut-être en vue ce qui est raconté Exod. XL, 34. Le sens du mythe sera que l'Éternel prit possession de son temple.

[4] On remarquera que dans tout cet acte les prêtres jouent un rôle très-secondaire, Çadoq n'est pas même nommé. Salomon préside à la dédicace ; c'est lui qui parle et qui prie. Ses premières paroles pourraient faire allusion à des récits comme ceux de Exode XIX, 9 ; XX, 21, etc., etc. Dans ce cas, le sens serait que le temple, tel qu'il est construit, réserve à Dieu une demeure qu'il trouvera plus convenable que ces lieux de culte au grand air sur les hauteurs où on l'adorait communément. Mais peut-être l'auteur a-t-il simplement songé à ce qui venait d'être dit de la nuée, en y voyant le fait de la prise de possession, de manière que la seconde phrase n'est dans aucun rapport intime avec la première. Dans ce cas, la liaison logique des idées laisserait à désirer. — Du reste, on voit par ce qui suit, que ces premières paroles sont censées adressées à Jéhova.

[5] Encore une allusion au récit de 2 Sam. VII. Ici c'est, dans la bouche de Salomon, à la fois une espèce de légitimation de son avénement au trône, et un compte rendu des motifs qui l'ont engagé à construire le temple. La chose était résolue et arrêtée du temps de David déjà ; mais l'exécution avait été ajournée par l'ordre de Dieu même. Aujourd'hui, le projet approuvé par l'Éternel a pu enfin recevoir son accomplissement.

le jour où j'ai fait sortir mon peuple, Israël, de l'Égypte, je n'ai point choisi de ville dans aucune des tribus d'Israël, pour bâtir une maison où serait mon nom, mais j'ai choisi David pour qu'il fût à la tête de mon peuple d'Israël [1]. Et ce fut le désir de mon père David de bâtir un temple au nom de Iaheweh, du dieu d'Israël. Mais il dit à mon père David : Quant à ton désir de bâtir une maison à mon nom, tu as bien fait d'avoir ce désir. Cependant ce n'est pas toi qui bâtiras cette maison, mais bien ton fils, issu de toi; c'est lui qui bâtira cette maison à mon nom. Et Iaheweh a ratifié la parole qu'il a prononcée; je me suis élevé à la place de David, mon père, et me suis assis sur le trône d'Israël, ainsi que l'Éternel l'avait dit, et j'ai bâti ce temple au nom de Iaheweh, du dieu d'Israël, et j'y ai assigné une place à l'arche où est le pacte [2] qu'il fit avec nos pères, lorsqu'il les fit sortir du pays d'Égypte.

[32] Puis Salomon se plaça devant l'autel [3] de l'Éternel, en face de toute l'assemblée d'Israël, et en étendant les mains vers le ciel, il dit : Iaheweh, dieu d'Israël! il n'y a point, ni au ciel là-haut, ni sur la terre ici-bas, de Dieu pareil à toi; tu gardes ton alliance et ta grâce à tes serviteurs, qui marchent devant toi [4] de tout leur cœur. Tu as aussi gardé à ton serviteur David, mon père, ce que tu lui avais promis ; tu l'avais promis de ta bouche, et de ta main tu l'as accompli en ce jour. Or donc, Iaheweh, dieu d'Israël! garde aussi à ton serviteur David, mon père, ce que tu lui promis quand tu disais : Tes enfants ne cesseront de siéger devant moi sur le trône d'Israël [5], pourvu qu'ils prennent garde à leur conduite, de manière à marcher devant moi comme toi tu as marché devant moi! Or donc, Dieu d'Israël ! puisse-t-elle être ratifiée, la promesse que tu as faite à ton serviteur David, mon père! [27] Mais en vérité, Dieu habiterait-il sur la terre? Certes, les cieux, et les cieux des cieux [6] ne sauraient te contenir, combien moins encore cette maison que

[1] Si cette phrase est complète, elle doit dire qu'autrefois Jéhova ne s'est point préoccupé des intérêts matériels de son culte, qu'il a préféré veiller aux intérêts du peuple en lui donnant un grand roi. Le passage parallèle des Chroniques (chap. VI, 6) exprime une autre idée : Avant David, je n'avais choisi ni une ville pour moi, ni un prince pour Israël ; puis, je choisis David et Jérusalem.

[2] Inscrit sur les tables de pierre, v. 9.

[3] D'après v. 54, cette prière aurait été prononcée à genoux, ce que l'auteur des Chroniques (chap. VI, 12) dit explicitement à l'endroit correspondant.

[4] C'est-à-dire, qui te servent.

[5] Voyez chap. II, 4, et 2 Sam. VII, 12 suiv.

[6] Un second ciel élevé au-dessus du premier, exprime l'idée d'un espace incommensurable.

j'ai bâtie ! Pourtant veuille avoir égard à la prière de ton serviteur et à sa supplication, ô Iaheweh, mon Dieu ! en écoutant le cri et la prière que ton serviteur prononce aujourd'hui devant toi, de sorte que tes yeux soient ouverts sur ce temple nuit et jour, sur ce lieu dont tu as dit : mon nom y sera[1] ! et que tu entendes la prière que ton serviteur prononce en face de ce lieu. Veuille écouter la supplication de ton serviteur et de ton peuple d'Israël, qu'ils t'adressent en face de ce lieu ! Oui, tu l'écouteras au lieu[2] de ta demeure, aux cieux ; tu l'écouteras, et tu pardonneras[3] ! Dans le cas[4] que quelqu'un aurait commis un délit contre son prochain, et qu'on lui aura imposé le serment, pour le faire jurer, et qu'il sera venu jurer à la face de ton autel dans ce temple, toi tu l'entendras aux cieux, et tu agiras et tu jugeras tes serviteurs de manière à déclarer coupable le malfaiteur, en faisant retomber son acte sur sa tête, et à justifier l'innocent, en lui donnant selon son mérite[5]. [33] Quand ton peuple, Israël, aura été repoussé devant l'ennemi pour avoir péché contre toi, et qu'ils reviennent à toi et confessent ton nom, et qu'ils t'adressent leurs prières et leurs supplications dans ce temple, toi, tu les écouteras aux cieux, et tu pardonneras le péché de ton peuple d'Israël, et tu les ramèneras dans le pays que tu as donné à leurs pères[6]. [35] Quand le ciel sera clos, et qu'il n'y aura pas de pluie, parce qu'ils auront péché contre toi, s'ils viennent te prier en ce lieu et confesser ton nom, et se repentir de leur péché parce que tu les auras affligés, toi, tu les écouteras aux cieux et tu pardonneras le péché de tes serviteurs, et de ton peuple d'Israël ; même tu leur enseigneras le bon chemin dans lequel ils doivent marcher, et tu donneras la pluie sur la terre que tu as donnée en propriété à ton peuple. [37] Quand il y aura une famine

[1] Mon *nom*, cela revient à dire : moi, ma personne. Même observation pour les v. 16 et suiv. ci-dessus.

[2] Litt.: *vers* le lieu, la prière étant censée monter au ciel.

[3] La faveur céleste n'est accordée aux mortels qu'à la suite du pardon préalable de leurs péchés. L'idée du besoin d'un pareil pardon est le motif de cette prière.

[4] A partir d'ici, le texte énumère une série de circonstances dans lesquelles la présence de Dieu au temple, c'est-à-dire son intervention directe dans les affaires de son peuple, aura à se manifester.

[5] Premier cas : le serment juridique déféré à un prévenu. Il appartient à Dieu de faire reconnaître le parjure, s'il y a lieu ; il le peut, là où la sagacité humaine est en défaut.

[6] Le péché dont il est question ici et dans les cas suivants, est celui de l'idolâtrie et du polythéisme. Aussi le repentir est-il désigné par cette formule : confesser le nom de Jéhova. Dans la demande du pardon, ce n'est pas le puissant roi qu'on entend parler, mais le rédacteur témoin de l'exil. Toute défaite n'amenait pas un exil.

dans le pays, quand il y aura peste, quand il y aura rouille, nielle, sauterelles ou autre vermine, quand son ennemi l'assiégera dans ses villes [1], quelque fléau, quelque calamité que ce soit — toute prière, toute supplication, qui sera faite par quelqu'un de tout ton peuple d'Israël, selon que chacun aura senti le coup qui l'a frappé [2], et étendu ses mains vers ce temple, toi, tu les écouteras aux cieux, au lieu de ta demeure, et tu pardonneras et tu agiras de manière à donner à chacun selon sa conduite, puisque tu connaîtras son cœur (car toi seul tu connais le cœur de tous les hommes), afin qu'ils te craignent pendant tout le temps qu'ils vivront sur le sol que tu as donné à nos pères. [41] L'étranger même, qui n'est point de ton peuple d'Israël, mais qui sera venu d'un pays lointain à cause de ton nom, quand on entendra parler de ton grand nom, et de ta main puissante et de ton bras étendu [3], et qui sera venu prier en face de ce temple, toi, tu l'écouteras aux cieux, au lieu de ta demeure, et tu feras selon tout ce que l'étranger t'auras demandé, afin que toutes les nations de la terre apprennent à connaître ton nom, pour te craindre comme ton peuple d'Israël, et qu'elles sachent que ton nom est invoqué sur ce temple que j'ai bâti [4]. Quand ton peuple ira faire la guerre à son ennemi, en se dirigeant du côté où tu les enverras, et qu'ils invoqueront l'Éternel, en se dirigeant vers la ville que tu as choisie, et vers le temple que j'ai bâti à ton nom, tu écouteras aux cieux leur prière et leur supplication, et tu leur feras justice [5]. Quand ils auront péché contre toi (car il n'y a pas un homme qui

[1] Litt.: *dans le pays de ses portes,* ce qui est probablement une leçon fautive.

[2] Litt.: le coup de son *cœur,* c'est-à-dire son *propre* coup. L'idée morale, que ce coup est un avertissement de la part d'un dieu vengeur de l'iniquité, est positivement sous-entendue, et exprimée par ce qui est dit de la prière qui survient; mais cette idée n'est pas contenue dans l'emploi du mot cœur, qui marque ici la personne individuelle.

[3] Phrase usuelle, employée entre autres Deut. IV, 34; V, 15, etc.

[4] L'étranger était admis à adorer Jéhova au lieu saint (Nomb. XV, 14 suiv.). Sa présence et ses offrandes pouvaient être l'effet d'une véritable conversion; cependant le polythéisme lui-même encourageait l'adoration des dieux étrangers. La faveur accordée par le dieu d'Israël à un seul étranger contribuait à répandre la gloire de son nom et à amener la conversion de plusieurs, objet des espérances et des promesses des prophètes. Le temple, dans cette perspective, devenait le point de ralliement pour les nations étrangères.

[5] Il s'agit d'une guerre autorisée ou ordonnée par Jéhova. L'usage de diriger, en priant, le visage vers un point déterminé de l'horizon, particulièrement dans la direction d'un sanctuaire célèbre, existait chez plusieurs peuples de l'antiquité. Les Arabes et les Juifs le pratiquent encore. Dans notre texte, les deux *directions* sont censées opposées.

ne péché point), et que tu seras courroucé contre eux, et que tu les
auras livrés à l'ennemi, et que leurs ravisseurs les auront emmenés
au pays de l'ennemi, soit éloigné, soit rapproché [1], et qu'ils rentrent
en eux-mêmes, dans le pays où ils auront été emmenés, et qu'ils
implorent de nouveau [2] ta grâce dans le pays de leurs ravisseurs,
en disant : nous avons péché, nous avons mal fait, nous sommes
coupables, et qu'ils reviennent à toi de tout leur cœur, et de toute
leur âme, dans le pays de leurs ennemis qui les auront emmenés,
et qu'ils t'adressent leurs prières, en se dirigeant vers leur pays
que tu as donné à leurs pères, la ville que tu as choisie, et le
temple que j'ai bâti à ton nom, tu écouteras aux cieux, au lieu de
ta demeure, leur prière et leur supplication, et tu leur feras justice [3] ;
et tu pardonneras à ton peuple, qui aura péché contre toi, tous les
actes de rébellion qu'ils auront commis contre toi, et tu feras d'eux
un objet de pitié pour leurs ravisseurs, afin qu'ils aient pitié d'eux [4] :
car ils sont ton peuple et ta propriété, à toi qui les a retirés de
l'Égypte, de ce four à fer [5]. 52 Que tes yeux soient ouverts sur la
supplication de ton serviteur, et sur celle de ton peuple d'Israël !
Veuille les écouter, toutes les fois qu'ils t'invoquent ! car tu les as
séparés d'entre tous les peuples de la terre, pour qu'ils fussent ta
propriété à toi, ainsi que tu l'as dit par la bouche de Moïse, ton
serviteur, lorsque tu retiras nos pères d'Égypte, Seigneur Iaheweh !
54 Lorsque Salomon eut achevé de faire toute cette prière et cette
supplication à l'Éternel, il se leva de devant l'autel, où il avait
fléchi les genoux, en étendant les mains vers le ciel ; et se tenant
debout, il bénit toute l'assemblée d'Israël, à haute voix, en disant :
Béni soit Iaheweh, qui a donné le repos à son peuple, à Israël,
selon sa promesse ; pas un mot n'est tombé à terre [6] de tout ce qu'il
a promis d'excellent par la bouche de son serviteur Moïse. Que

[1] Voyez la note sur le v. 34.

[2] Cette expression fait supposer que l'exil a été motivé par l'oubli de Dieu.

[3] Cette dernière phrase, employée plus haut (v. 45), quand il était question du bon droit à protéger, et ici d'une faveur accordée au repentir, fait voir que le pardon pouvait être regardé comme une espèce d'obligation, résultant de la pénitence.

[4] Si nous avons eu raison de voir, dans ces passages où il est question de l'exil, le reflet des événements qui ont mis fin à la monarchie des Isaïdes, il conviendra d'ajouter que ceci a été écrit avant l'époque de Cyrus et du retour de la captivité. Car celle-ci ne s'est point terminée par suite de la *pitié* éprouvée par les *ravisseurs* chaldéens, mais au contraire par suite de leur ruine à eux-mêmes.

[5] C'est-à-dire d'un état d'épreuve et de tribulation comparable à un feu capable de faire fondre le fer. (Deut. IV, 20. Jér. XI, 14. És. XLVIII, 10.)

[6] Tomber à terre, devenir caduc, c'est : n'avoir pas d'effet, n'être pas ratifié ou accompli.

notre dieu soit avec nous, comme il a été avec nos pères! Qu'il ne nous abandonne point, ni ne nous délaisse, afin d'incliner nos cœurs vers lui, de sorte que nous marchions dans ses voies, et que nous gardions ses commandements, ses lois et ses statuts, qu'il a prescrits à nos pères! [59] Puissent mes paroles, avec lesquelles je viens d'implorer sa grâce, être présentes à notre dieu nuit et jour, pour qu'il fasse justice à son serviteur et à son peuple, à Israël, jour par jour[1], afin que toutes les nations de la terre reconnaissent que Iaheweh est Dieu et nul autre! Et puisse votre cœur être entièrement[2] à notre dieu, de manière à marcher selon ses voies et à garder ses commandements comme en ce jour!

[62] Puis le roi, et tout Israël avec lui, offrirent un sacrifice en présence de l'Éternel. Et Salomon fit immoler, en sacrifice d'actions de grâces, vingt-deux mille bœufs et cent vingt mille moutons[3]. C'est ainsi que le roi et tous les Israélites inaugurèrent le temple de l'Éternel. En ce jour, le roi consacra l'intérieur de la cour, qui est en face du temple; car c'est là qu'il dut parfaire les holocaustes, les offrandes, et brûler les parties grasses des victimes pour actions de grâces, parce que l'autel d'airain, placé en face du temple, était trop petit pour contenir et les holocaustes et les offrandes et les parties grasses de ces victimes[4]. Telle fut la fête que Salomon fit en ce temps-là, et tout Israël avec lui, une grande assemblée, depuis les abords de Ḥamaṭ jusqu'à la rivière d'Égypte[5], devant l'Éternel notre

[1] Litt.: la compétence de chaque jour en son jour; c'est-à-dire partout et toujours où il sera besoin.

[2] D'après la signification primitive de la racine *s'alem*. De là aussi, en arabe, les expressions *islâm*, la religion (considérée comme soumission *entière*), *moslem*, un homme religieux (c'est-à-dire *entièrement* dévoué et résigné).

[3] Ces chiffres prodigieux s'expliquent jusqu'à un certain point, quand on songe à la foule immense (v. 65) qui pouvait avoir été attirée à cette fête. Car il va sans dire que la majeure partie de ces animaux a dû servir à des festins, le roi pourvoyant à l'entretien des populations accourues de toutes parts. Dans ce qu'on appelait les sacrifices d'actions de grâces, les parties grasses seules étaient brûlées sur l'autel; le reste était mangé. Les holocaustes seuls, comme cela se voit par le nom même, étaient consumés entièrement; leur nombre n'est pas indiqué ici; les *offrandes* (dans ce sens spécial du mot) sont les objets autres que la chair des animaux. La richesse du pays, à cette époque, consistait encore principalement en troupeaux.

[4] L'auteur veut dire sans doute qu'on érigea, dans la grande cour, à côté du grand autel où se faisaient ordinairement les sacrifices, un certain nombre d'autels temporaires, de manière que la cour entière était *consacrée* à des actes autrement réservés à une seule place. — Nous disons *parfaire*, parce que les opérations préliminaires de la boucherie, l'immolation, l'écorchement, etc., ne se faisaient pas à l'autel.

[5] Limites extrêmes du pays, au nord et au sud, du temps de Salomon, à ce qu'il paraît. La *rivière de l'Égypte* est probablement un petit cours d'eau qui a son embou-

dieu, pendant sept jours et encore sept jours, quatorze jours. Le huitième jour il congédia le peuple[1], et ils prirent congé du roi et s'en allèrent chez eux, joyeux et contents, en vue de tout le bien que l'Éternel avait fait à son serviteur David et à Israël, son peuple.

[1] Lorsque Salomon eut achevé de bâtir la maison de l'Éternel et le palais royal, et tout ce qu'il avait désiré[2], ce qu'il lui avait plu d'entreprendre, l'Éternel apparut à Salomon une seconde fois, comme il lui était apparu à Gʿibeʿôn. Et l'Éternel lui dit : J'ai exaucé ta prière et ta supplication, par laquelle tu as imploré ma grâce ; j'ai consacré cette maison que tu as bâtie, pour y établir mon nom à tout jamais, et pour que mes yeux et mon cœur y soient toujours. Et si toi tu marches devant moi, comme David ton père a marché, en intégrité de cœur et en droiture, de manière à faire tout ce que je t'ai ordonné, et à garder mes lois et commandements, j'établirai le trône de ta royauté sur Israël à tout jamais, comme je l'ai promis à ton père David, en disant : Tes enfants ne cesseront de siéger sur le trône d'Israël. [6] Mais si vous veniez, vous ou vos fils, à vous détourner de moi, et que vous ne gardiez pas mes statuts et les lois que je vous ai prescrites, et que vous alliez servir d'autres dieux et vous prosterner devant eux, j'exterminerais Israël de la surface du sol que je lui ai donné, et la maison que j'ai consacrée à mon nom, je la rejetterais loin de moi et Israël deviendrait la fable et la risée de tous les peuples ; et cette maison-là, si haute

chure dans l'angle sud-est de la Méditerranée, près du Rhinocoroura des anciens, de l'El-Arish des cartes actuelles. Ḥamaṭ est une ville célèbre de la Syrie, au nord du Liban, et qui, après Salomon, n'a positivement plus fait partie du domaine d'Israël. Il serait même possible que les *abords* de Ḥamaṭ n'aient point compris cette ville elle-même.

[1] Il y a ici une contradiction apparente : la fête dura quinze jours et finit le huitième. Probablement cela provient de ce que, au fond, c'était la fête des tabernacles (v. 2) qui durait huit jours, et qui, cette fois-ci, avait été précédée ou suivie de cette fête extraordinaire de l'inauguration. De là cette expression insolite : sept et sept, et l'indication d'*un huitième* jour, comme du dernier de la réunion entière. Telle est du moins l'explication donnée par les Chroniques (l. II, chap. VII, 8 suiv.). Il ne serait pas absolument impossible cependant, que notre texte ait été remanié d'après celui des Chroniques.

[2] La question est de savoir si cela se rapporte aux constructions mentionnées plus haut, ou aussi à celles dont il sera parlé plus loin (v. 19). Dans ce dernier cas, le terme choisi pour les désigner impliquerait-il l'insinuation qu'elles n'avaient pas une importance théocratique comme le temple, construit d'après la parole d'un prophète, mais qu'elles devaient leur origine à des préoccupations de luxe et de puissance militaire ? D'autres songent ici de préférence à des maisons de plaisance.

qu'elle soit [1], les passants seront stupéfaits en la voyant, et diront en ricanant : Pourquoi Iaheweh en a-t-il agi ainsi avec ce pays et avec cette maison ? Et l'on dira : C'est parce qu'ils ont abandonné leur dieu, qui avait retiré leurs pères du pays d'Égypte, et qu'ils se sont attachés à d'autres dieux et les ont adorés et se sont prosternés devant eux : voilà pourquoi l'Éternel a amené sur eux tous ces malheurs.

[10] Et au bout de vingt ans, quand Salomon eut bâti les deux maisons, la maison de l'Éternel et le palais royal — (Ḥîram, le roi de Tyr, avait assisté Salomon avec du bois de cèdre et du bois de cyprès, et avec de l'or, selon ses désirs [2]) — alors le roi Salomon donna à Ḥîram vingt bourgs dans le district de la Galilée [3]. Et Ḥîram sortit de Tyr pour voir les bourgs que Salomon lui avait donnés, et ils ne lui convinrent pas. Et il dit : Qu'est-ce que ces bourgs que tu m'as donnés là, mon frère ? Et on les nomma district de Kaboul jusqu'à ce jour [4]. Ḥîram avait envoyé au roi cent vingt talents d'or [5].

[1] Sens douteux. La phrase du texte ne s'explique pas par les règles ordinaires de la syntaxe et a été changée dans le passage parallèle 2 Chron. VII, 21. Le traducteur chaldéen a lu : cette maison sera une ruine.

[2] Il s'agissait donc du règlement des comptes pour les matériaux fournis par les Tyriens (chap. V, 20 suiv.). Parmi ces matériaux, on nomme ici pour la première fois l'or (comp. v. 14), que Salomon ne pouvait se procurer que par la voie du grand commerce qui était tout entier entre les mains des Phéniciens (comp. v. 26). Le roi d'Israël, à bout de ressources, ne peut se libérer que par une cession de territoire.

[3] Ce nom est plus moderne, il est vrai ; tout de même il est probable que ces bourgs étaient situés vers le nord du pays de Canaan, dans le voisinage de Tyr, et au pied de la chaîne du Liban, dans un canton où la population était mélangée (Juges IV, 2), de sorte que déjà anciennement on l'appela le *Cercle* (Galîl) des païens (Es. VIII, 23), nom dont on fit plus tard celui dont nous sommes servi dans la traduction. Peut-être n'était-ce qu'un gage, ou bien la cession eut-elle lieu par ce motif même que la population n'était pas israélite. En tout cas, elle prouve que dès lors le royaume de Salomon ne s'étendait plus dans l'intérieur du Liban.

[4] Le texte semble indiquer que le mot de *kaboul* doit être un terme de mépris : Ḥîram s'en serait servi d'abord et le nom serait resté. L'étymologie est inconnue et les hypothèses des érudits peu plausibles. On pourrait aussi admettre que le nom de *kaboul* existait antérieurement déjà, n'importe dans quel sens, et que Ḥîram lui-même en ait fait un jeu de mots (*ka-bal*, comme rien). En tout cas, il ne faut pas faire trop de fond sur l'anecdote ; si la valeur de l'objet avait été réellement trop inférieure, le Tyrien ne s'en serait pas contenté.

[5] Environ 5400 kilogrammes, dont on ferait aujourd'hui plus de 18 millions de francs.

15 Voici comment Salomon fit les levées pour les corvées[1] à faire pour la construction du temple de l'Éternel, et de ses palais, et de la citadelle, et de la muraille de Jérusalem, ainsi que de Ḥaçor, de Meg'iddo et de G'ézr[2]. (Pharaon, le roi d'Égypte, était venu prendre G'ézr et y avait mis le feu, après avoir massacré les Cananéens qui y demeuraient, puis il l'avait donnée en dot à sa fille, la femme de Salomon[3]. Et Salomon rebâtit G'ézr, et Bêṭ-Ḥorôn-le-bas, et Baʿalaṭ, et Ṭamar au désert, dans le pays[4]; et tous les lieux aux magasins

[1] L'auteur veut dire comment Salomon s'arrangea pour avoir tous les ouvriers nécessaires pour ses nombreux travaux; mais avant d'y arriver, il intercale une nouvelle énumération, plus détaillée que les précédentes, de toutes ces entreprises. — Pour ce qui est du sens de ce terme de *corvée*, on voit plus loin qu'il s'agit d'un véritable servage, en ce que Salomon réduisit à la condition de serfs corvéables ce qui restait encore des populations cananéennes, autrefois soumises par les conquérants israélites. Cette population était exploitée par des recrutements réglés, comp. chap. V, 27.

[2] Pour la citadelle, voyez 2 Sam. V, 9; pour le mur, 1 Rois III, 1. Les villes nommées ici et plus bas n'étaient pas à créer, mais à fortifier; elles devaient compléter cette ceinture de forteresses dont Salomon voulait entourer son royaume. Ḥaçor, au pied du Liban (Juges IV, 2), commandait la frontière du côté de la Syrie, et dans le voisinage du territoire nouvellement cédé aux Tyriens. Meg'iddo (chap. IV, 12), entre le mont Ṭabor et la baie de Saint-Jean d'Acre, protégeait la grande route qui allait de la mer à la plaine du Jourdain; G'ézr et Bêṭ-Ḥorôn dominaient l'entrée des défilés par lesquels on avait le plus directement accès au plateau de Juda du côté de l'ouest et de la plaine des Philistins.

[3] Nous ne connaissons ni l'époque ni les motifs de cette expédition égyptienne en Palestine. Mais comme une dot constituée en ruines sans habitants serait un singulier cadeau royal, nous devons supposer qu'il s'agit de tout un territoire, par l'acquisition duquel Salomon arrondit et fortifia ses frontières.

[4] L'opinion traditionnelle voit dans ces deux derniers noms les célèbres villes de Baalbek dans la Cœlésyrie, et de Palmyre dans le désert d'Arabie; c'est peut-être pour cela qu'une note marginale du texte hébreu a changé Ṭamar en Ṭadmor, forme sémitique du nom de Palmyre. Cependant ces combinaisons ne sont rien moins que certaines. Baʿalaṭ figure Jos. XIX, 44 parmi les bourgs danites, par conséquent elle était dans le voisinage de G'ézr; quant à Ṭamar, il faut convenir que l'opinion qui la confond avec Ṭadmor est fort ancienne (2 Chron. VIII, 4. Josèphe, etc., mais non les Septante); cependant on sait que dans la suite bien des choses merveilleuses, dont on ne connaissait pas l'origine, furent attribuées à Salomon (n'a-t-on pas été jusqu'à découvrir tout récemment une ville bâtie par ce roi dans l'intérieur de l'Afrique méridionale!); puis il sera difficile de dire ce que signifie cette note : *dans le pays*, qu'on a cru devoir expliquer par l'omission d'un nom propre (dans le pays d'*Aram*, dans la Syrie); enfin, on sait par Ézéch. XLVII, 19; XLVIII, 28, qu'il existait sur la frontière méridionale de la Palestine un endroit nommé Ṭamar, qui pouvait être cité ici d'autant plus naturellement, que Salomon n'aura pas négligé cette frontière autrement tout ouverte du côté du désert de l'Arabie Pétrée, tandis que Palmyre, située à cent lieues de la frontière septentrionale, bien au-delà de Damas (qui était indépendant), n'aurait pu servir à rien du tout, et ne pouvait pas même être occupée alors par les Israélites.

qu'il avait, et les lieux aux équipages et les lieux aux chevaux de selle [1], et en général tout ce qu'il avait désiré [2], ce qu'il lui avait plu de construire, soit à Jérusalem, soit au Liban, et dans toute l'étendue de son royaume). [20] Tout ce qui restait de la population des Émorites, des Ḥiṭṭites, des Perizzites, des Ḥivvites, et des Iebousites, tout ce qui n'était pas de race israélite, leurs descendants qui étaient restés après eux dans le pays, et que les Israélites n'étaient pas parvenus à exterminer, Salomon en fit des levées, comme de serfs, pour la corvée, et cela a duré jusqu'à ce jour. Mais des Israélites Salomon ne fit point de serfs; ceux-ci furent ses gens de guerre, et ses officiers, et ses capitaines, et ses satellites, et ses maîtres aux équipages et ses cavaliers [3]. [23] Voici quels étaient les chefs préposés aux travaux de Salomon; il y en avait cinq cent cinquante qui commandaient la masse des travailleurs [4].

[24] Aussitôt que la fille de Pharaon fut montée de la cité de David à la maison qu'il lui avait bâtie, il se mit à bâtir la citadelle [5].

[25] Et trois fois par an Salomon offrait des ḥolocaustes et des oblations sur l'autel qu'il avait bâti à l'Éternel, et brûlait de l'encens

[1] Après les forteresses viennent d'autres établissements militaires dans différentes localités qui ne sont pas désignées nominativement. Les *magasins* servaient sans doute à des provisions de vivres ou d'armes. Pour les voitures et les chevaux, que Salomon achetait en grande quantité, voyez ci-dessous chap. X, 26. Parmi les localités du sud de la Palestine, mentionnées 1 Chron. IV, 31, on trouve une *Ville-aux-chars* et une *Cour-aux-chevaux*.

[2] Comp. v. 1. La mention du Liban, dans cette phrase, a fait penser à des châteaux de plaisance dans les sites pittoresques de la montagne. Nous pensons plutôt que le Liban est nommé ici comme la frontière que Salomon devait surtout surveiller et fortifier, et que l'objet des *désirs* du roi, c'étaient toutes les constructions précédemment énumérées.

[3] Cela ne revient pas à dire que tous les Israélites étaient officiers, etc.; mais que toutes les charges honorifiques étaient réservées aux nationaux. — Il y a ici une contradiction avec le chap. V, v. 27, où il est question de corvées imposées aux Israélites pour des travaux bien autrement durs que ceux qui s'exécutaient en Palestine. Peut-être, dans le cours de ces vingt années, Salomon a-t-il changé de système, et voyant les Israélites s'impatienter d'un régime qui allait fort mal à leurs habitudes de liberté et à leurs anciennes franchises démocratiques, leur a-t-il substitué une population incapable de lui opposer une résistance énergique. Autrement nous verrions là une nouvelle trace de la diversité des sources.

[4] En prenant pour base la proportion indiquée chap. V, 30, cela supposerait 25,000 ouvriers. — Cette phrase paraît annoncer une liste de noms omise ici.

[5] L'installation de la maison royale et du harem dans le nouveau palais eut lieu aussitôt que celui-ci fut achevé. Alors seulement le roi s'occupa des fortifications autrefois commencées, mais non terminées, par David. La *cité de David* est le quartier construit sur la colline de Sion; le palais de Salomon et la citadelle se trouvaient, selon toute vraisemblance, sur le bord septentrional de la même colline.

lui-même sur celui qui était placé devant l'Éternel, et il consacra ainsi le temple définitivement [1].

[26] Le roi Salomon construisit aussi une flotte à ʿÉçyon-Gʿébr, qui est près d'Éloṭ, sur le bord de la mer aux algues, dans le pays d'Édom. Et sur cette flotte, Ḥîram envoya ses gens, des marins connaissant la mer, avec les gens de Salomon. Et ils abordèrent en Ofîr et en emportèrent de l'or, quatre cent vingt talents, qu'ils rapportèrent au roi Salomon [2].

[1] La reine de Sʿebâ [3], ayant entendu la renommée de Salomon, au

[1] Cela revient à dire que, les constructions achevées, Salomon organisa le culte d'une manière régulière. Les trois fêtes mentionnées ici sont-elles celles de Pâques, de la Pentecôte et des Tabernacles? ces fêtes étaient-elles antérieurement déjà célébrées? ou bien ont-elles pris leur origine dans cette occasion même? A toutes ces questions, les textes historiques ne donnent point de réponse. Mais il y a aussi une difficulté philologique dans notre passage. L'emploi du pronom *lui-même* est justifié par les Septante et par Gen. XXXIX, 6, mais les mots: *sur celui qui était placé*, pour rendre l'adverbe relatif dans l'original, sont fort sujets à caution, ce relatif étant inconnu aux anciennes versions. En tout cas, le texte constate que le roi accomplissait personnellement des actes sacerdotaux, ce qui cadre très-bien avec la narration du chap. VIII, mais ce qui prouve aussi que les priviléges de la caste lévitique datent d'une époque plus récente. La ponctuation de cette phrase est d'ailleurs irrégulière et la leçon actuelle pourrait bien être un essai de faire disparaître ce qu'il y avait d'extra-légal dans le fait.

[2] L'emplacement de ʿÉçyon-Gʿébr («échine du géant», sans doute le nom d'un promontoire), ne peut plus être déterminé avec certitude. Mais le nom d'Éloṭ, Élaṭ, Aïlana des Grecs, nous conduit à l'extrémité septentrionale du golfe oriental de la mer rouge (*Sinus ælaniticus*), situé entre la presqu'île du Sinaï et l'Arabie proprement dite; aujourd'hui Golfe d'Akabah. De là, l'expédition a dû se diriger vers le pays d'Ofîr, en traversant le golfe arabique dans toute sa longueur. Quant à ce pays d'Ofîr, on sait que les savants, naguère encore, l'ont cherché dans les quatre parties du monde, surtout sur la côte orientale de l'Afrique au-delà de l'Équateur et dans les Indes. Ce sont encore les Indes pour lesquelles les modernes se décident de préférence en vue des marchandises qui doivent en avoir été rapportées (chap. X, 22), et de l'éloignement qui doit avoir demandé trois années de navigation. Cependant nous savons par le passage Gen. X, 29, qu'Ofîr était le nom d'un pays ou d'un peuple de l'Arabie heureuse, et on pourrait admettre que les vaisseaux de Salomon s'arrêtaient là pour y trafiquer avec des marchands venus des Indes. Les ports de l'Yémen et du golfe persique ont servi d'entrepôts pour le grand commerce dès la plus haute antiquité. — Pour des courses lointaines, il fallait à Salomon des marins expérimentés. Les 420 talents d'or représentent 18,900 kilogrammes, soit au-delà de 60 millions de francs. La somme est étonnamment grande; on ne nous dit pas si c'était le produit d'une seule expédition, ou de toutes celles que Salomon entreprit; et surtout on ne nous dit pas avec quoi cet or était payé, par un peuple qui n'avait pas d'industrie. Du reste, les Tyriens se seront aussi fait payer leur coopération.

[3] Le pays et le peuple de Sʿebâ, dans l'Arabie heureuse, ne doit pas être confondu avec celui de Sebâ dans l'Abyssinie, bien que les rois de cette dernière contrée

nom de l'Éternel[1], vint l'éprouver par des énigmes[2]. Elle vint à Jérusalem avec une très-grande suite, des chameaux portant des aromates, et beaucoup d'or et des pierres précieuses, et elle vint chez Salomon et lui parla de tout ce qu'elle avait sur le cœur. Et Salomon répondit à toutes ses questions ; il n'y avait rien de caché pour le roi, qu'il ne lui dît. [4] Et la reine de S'ebâ, voyant toute la sagesse de Salomon, et la maison qu'il avait bâtie, et les provisions de sa table, et le logement de ses serviteurs, et l'appartement de ses officiers, et leurs costumes, et ses celliers, et son holocauste qu'il offrait dans la maison de l'Éternel[3], fut toute hors d'elle et dit au roi : C'était bien la vérité, ce que j'ai entendu dans mon pays, au sujet de tes affaires et de ta sagesse : et je ne croyais pas à ces rapports, jusqu'à ce que, étant venue, j'aie vu de mes propres yeux; et voilà qu'on ne m'en avait pas dit la moitié : tu dépasses en sagesse et en richesse la renommée que j'avais entendue. Heureux tes gens, heureux tes serviteurs que voici, qui se trouvent toujours en ta présence et qui entendent ta sagesse! Béni soit Iaheweh ton dieu, qui a bien voulu te mettre sur le trône d'Israël! C'est parce qu'il aime Israël à jamais, qu'il t'a établi roi pour faire droit et justice. [10] Et elle donna au roi cent vingt talents d'or[4], et des aromates en grande quantité, et des pierres précieuses; il ne vint plus d'aromates

prétendent descendre de Salomon et de la reine dont il est parlé ici. L'Arabie heureuse faisait le commerce des substances aromatiques et des pierres précieuses. Située dans le voisinage d'Ofîr, cette contrée pouvait avoir eu connaissance de Salomon, même par la présence de ses vaisseaux.

[1] Les explications qu'on a données de cette phrase n'ont servi qu'à la rendre plus obscure. Si le texte n'est pas corrompu, le plus sûr sera de supposer, ou bien que l'auteur a voulu dire que Jéhova lui-même a eu soin de répandre au dehors la gloire du roi, ou mieux encore, que cette gloire recevait son principal relief de ce qu'elle se rattachait à celle du Dieu d'Israël et de son magnifique temple.

[2] Des énigmes ou questions épineuses à résoudre sont un amusement favori des Orientaux, surtout des Arabes (Juges XIV, 12). Ce ne sont pas toujours des énigmes proprement dites, mais encore des problèmes ou saillies spirituelles propres à exercer la sagacité des auditeurs. En tout cas, il ne s'agit pas de questions religieuses ou de scrupules de conscience que les interprètes (et peut-être aussi la tradition juive, Matth. XII, 42) ont cru trouver au v. 2.

[3] La cour de Salomon offrait des sujets d'étonnement de plus d'un genre à une reine dans l'entourage de laquelle régnait sans doute encore une simplicité antique. Salomon logeait, habillait et nourrissait une masse de gens, avec luxe et prodigalité ; et les cérémonies religieuses mêmes, à l'une desquelles la reine assistait, se faisaient avec une solennité et une profusion prodigieuse. (Au lieu de l'holocauste, quelques interprètes ont voulu mettre un *escalier*, ou une autre construction architecturale, d'après 2 Chron. IX, 4.)

[4] Comp. chap. IX, 14.

en aussi grande quantité que la reine de S'ebâ en avait donné au roi Salomon. (11 La flotte de Ḥîram, qui rapportait de l'or d'Ofîr, apportait aussi d'Ofîr du bois de sandal en très-grande quantité, et des pierres précieuses, et de ce bois de sandal le roi fit faire des balustrades pour le temple et pour le palais royal, ainsi que des luths et des guitares pour les chantres. Il n'a plus été apporté de bois de sandal, et il n'en a plus été vu jusqu'à ce jour[1].) Et le roi Salomon donna à la reine de S'ebâ tout ce qu'elle désirait et demandait, outre ce qu'il lui donna de son propre gré. Et elle s'en retourna et repartit pour son pays, elle et sa suite.

14 Le poids de l'or qui rentrait à Salomon en une année était de six cent soixante-six talents d'or, outre les impôts des marchands et du trafic des négociants, et de tous les rois vassaux et des gouverneurs du pays[2].

[1] En parlant des riches présents de la reine de S'ebâ, le rédacteur rappelle en passant d'autres objets de prix qui arrivèrent à Jérusalem du temps de Salomon, et qui n'y avaient point été connus antérieurement, ni importés postérieurement. On remarquera que la flotte est nommée ici la flotte de Ḥîram; cela paraît trahir une autre manière d'envisager l'expédition d'Ofîr. Le bois rare et précieux rapporté d'Ofîr est appelé ici en hébreu *almougg'îm*, dans les Chroniques *algoummîm*. Le sens n'est pas sûr. Les Talmudistes songent au corail; d'autres, en préférant la seconde forme et prenant *al* pour l'article arabe, ont voulu y voir le gommier. Les modernes se sont prononcés pour le bois de sandal, à cause de l'odeur qui lui est propre et qui pourrait avoir suggéré au rédacteur l'idée de le mentionner à propos des parfums de S'ebâ. On en distingue deux espèces, l'une blanche ou jaune (*santalum album*), en langue hindoue *valgum*, l'autre d'un rouge foncé avec des veines noires (*pterocarpus santalinus*), employé de préférence dans l'ébénisterie orientale. — Le mot que nous avons traduit par *balustrade*, est d'une signification incertaine (racine : appuyer); les Chroniques ont ici un tout autre mot, et les modernes ont hasardé toutes sortes de conjectures : escalier, colonnes, siéges, divans, etc., choses dont la plupart n'auraient pas eu leur emploi au temple.

[2] Ces deux versets, dont les détails ne sont pas élevés au-dessus de tout doute, doivent nous faire connaître les ressources financières de Salomon. Le texte en distingue deux principales. Ce sont d'abord les 666 talents d'or pur (près de 30,000 kilogrammes, ce qui nous représenterait 100 millions de francs) de contributions levées dans le pays même, et, à ce qu'il paraît, directement, soit en argent, soit en denrées. Or, comme la Palestine dans sa plus grande étendue peut avoir présenté une superficie de 4 à 5 de nos départements français, mais en partie d'un terrain en friche et montagneux, et que l'industrie et le commerce y étaient bien peu developpés, nous ne pouvons guère lui attribuer une population de plus 2 à 2 1/2 millions d'âmes. L'impôt, d'après cela, a dû être écrasant, même en défalquant les revenus du domaine privé. Le chiffre ne serait-il pas exagéré? Il y a ensuite d'autres revenus indirects, au sujet desquels il faudra malheureusement se livrer à des conjectures. Le texte hébreu parle d'abord d'*hommes* marchands, ce qui ne donne pas un sens bien clair; nous leur substituons, d'après les Septante, des *impôts* sur les marchands (*'ons'é* pour *ans'é*; cependant le texte grec parle d'impôts sur les *sujets*, peut-être les étrangers soumis); ces marchands sont

[16]Le roi Salomon fit encore faire deux cents grands boucliers d'or battu; sur chaque bouclier il fit mettre six cents sicles d'or; de plus, trois cents petits boucliers d'or battu, et sur chacun trois mines d'or [1]. Et le roi les fit déposer dans le palais du Bois-Liban. Et le roi fit faire un grand trône en ivoire, et le fit revêtir [2] d'or fin. Il y avait six marches à ce trône, et par derrière, le dessus du trône était arrondi; des deux côtés il y avait des bras attenant au siége, et deux lions étaient placés à côté des bras, et douze lions y étaient placés sur les six marches des deux côtés. Il n'existait rien

à leur tour désignés par deux mots différents, dont la valeur relative nous échappe, tous les deux signifiant, d'après l'étymologie, quelqu'un qui circule et parcourt le pays, ce qui va parfaitement à l'état du commerce à cette époque. Il ne nous est rien dit sur le mode de perception de ces impôts. La manière la plus simple de se représenter la chose, c'est qu'on faisait payer un droit de transit aux grandes caravanes qui passaient sur le territoire israélite, en allant aux ports de la Phénicie ou aux entrepôts du golfe persique ou de l'Euphrate. Ce droit de transit aurait remplacé, par un progrès très-notable de la civilisation, le droit de pillage, comme il s'exerçait encore du temps des Juges et de Saül, et comme il s'exerce encore aujourd'hui. Peut-être, à côté de ces trafiquants en caravanes, est-il question des marchands étrangers qui circulaient dans le pays pour faire le commerce de détail avec les consommateurs (Néh. XIII, 16. Prov. XXXI, 24). Ensuite il est parlé de tributs de *rois vassaux*. Le texte, au gré des interprètes, parle de confédérés, ou d'Arabes, ou de populations mélangées. Nous comprenons que les roitelets du voisinage, sur la lisière du grand désert, châtiés autrefois par David, auront dû continuer à acheter leur sécurité en payant des redevances. Enfin, les *gouverneurs* des provinces sont sans doute ceux nommés au chap. IV, et leurs fournitures, d'après cela, ne se seraient point confondues avec les contributions mentionnées d'abord, ou bien il faudra admettre qu'outre ces contributions, déjà comprises dans les 666 talents, ils avaient à partager avec la cour ce qu'ils pouvaient tirer de leurs administrés pour leur propre compte. Quoi qu'il en soit, l'énumération même de *diverses* ressources fait voir que le génie fiscal, bien que de fraîche date, s'était rapidement développé pour le malheur du pays, et la *sagesse* de Salomon se caractérise encore une fois comme un savoir-faire riche en expédients. Du reste, le mot *paḥa* (gouverneur) ne se rencontre que dans la littérature postérieure à l'exil et prouve que cette notice n'est pas empruntée littéralement à une source ancienne. Le terme de *paḥa* et ses dérivés ont été lus sur les monuments assyriens.

[1] Le luxe de Salomon est décrit ici, tant par quelques exemples choisis que par des indications sommaires. D'abord il y avait les armes de parade de ses gardes. Les boucliers seuls, au nombre de cinq cents, avaient absorbé une masse d'or pur dont on ferait aujourd'hui plus de 10 millions de francs (1 talent = 60 mines; 1 mine = 50 sicles; 1 sicle = 15 grammes). Il y en avait, comme dans l'antiquité en général, de deux formes et grandeurs, les grands en quadrilatères voûtés, les petits plus ou moins arrondis. Ils étaient sans doute de bois et revêtus de plaques de métal.

[2] Ou plutôt incruster, car on n'aura pas voulu couvrir une matière aussi précieuse que l'ivoire. Nous supposons qu'il s'agit d'un ouvrage en marqueterie. Quant à la forme du trône, il sera difficile de déterminer s'il s'agit d'un dais ou d'un dossier arrondi en haut. Les lions étaient peut-être en bois sculpté et plaqué.

de pareil dans aucun royaume. [21] Et tous les vases[1] du buffet du roi Salomon étaient d'or; et tous les vases du palais du Bois-Liban étaient d'or fin; rien n'était d'argent: on ne le comptait pour rien du temps de Salomon. Car le roi avait sur mer une flotte de Ṭars'îs', avec la flotte de Ḥîram[2] : une fois en trois ans, la flotte de Ṭars'îs' venait chargée d'or et d'argent, d'ivoire, de singes et de paons.

[1] Le mot *kelî* se dit de tous les objets mobiliers, instruments et armes. Le terme de *vases* n'est donc peut-être pas tout à fait juste. Mais avec le *buffet* il n'y avait guère moyen d'en prendre un autre.

[2] On se demande si cette expédition maritime est la même que celle dont il est parlé chap. IX, 27 et chap. X, 11? Voici les raisons qui semblent militer pour la négative. La première fois, il est question d'une flotte de Salomon montée par des matelots Tyriens et allant prendre de l'or à Ofîr; la seconde fois, c'est une flotte tyrienne qui rapporte d'Ofîr de l'or, du bois et des pierres précieuses. Enfin, ici ce sont deux flottes combinées, le nom d'Ofîr est remplacé par celui de Ṭars'îs', et outre l'or, il est nommé d'autres objets, et la navigation semble durer trois ans. Or, Tars'îs', d'après l'opinion presque unanime des modernes, c'est l'Espagne, ou du moins une colonie phénicienne dans ce pays, Tartessus. C'est là qu'on trouvait l'argent en abondance. Un auteur hébreu, en parlant de la mer sans autre désignation, ne peut avoir en vue que la Méditerranée. Toutes ces raisons semblent être de nature à devoir nous faire distinguer différentes expéditions. Cependant il y en a d'autres qui paraissent les contrebalancer. Plus bas, chap. XXII, 49, nous lirons que le roi Ios'afat avait sur la mer rouge des vaisseaux de Ṭars'îs', pour chercher de l'or à Ofîr. Ces vaisseaux auraient-ils fait le tour de l'Afrique? ou bien auraient-ils été transportés par terre d'un port de la Méditerranée à 'Éçyon-Gébr? Ce sont là des hypothèses auxquelles personne ne voudra s'arrêter. Il faut donc admettre que le terme de vaisseaux de Ṭars'îs', signifiait pour les Juifs (qui n'allaient pas en Espagne et que les Phéniciens n'y auraient pas laissés aller) un vaisseau de haut bord, ou de long cours, en opposition avec les bâtiments caboteurs, dont jusque-là ils s'étaient servis exclusivement. Le nom et la chose venaient naturellement des Phéniciens. Il s'agit toujours d'expéditions sur la mer rouge et vers les parages méridionaux; Salomon y mettait son nom et son argent, les Tyriens, leur art, et sans doute aussi leurs intérêts. De là, les différentes manières de désigner la flotte. Les trois années ne déterminent pas la longueur du voyage ou l'éloignement du but, mais la périodicité. Peut-être même s'arrêtait-on plus ou moins longtemps à l'étranger pour le trafic. Les marchandises également semblant être des provenances de l'Asie (de l'Inde); du moins quant à l'ivoire (dont le nom hébreu dans notre texte n'est pas encore suffisamment expliqué), ainsi qu'aux singes et aux paons (dont les noms se sont retrouvés dans les dialectes de la côte de Malabar et en sanscrit), on ne songera pas à un autre pays que celui-là. Mais comme le rédacteur introduit coup sur coup le même fait jusqu'à trois fois, chaque fois avec d'autres détails et avec des variantes assez remarquables, il a dû avoir sous les yeux différentes sources, dont il a fait ses extraits sans les combiner. Il serait même possible qu'il y eût eu confusion entre ce que les flottes phéniciennes fournissaient de leur côté (l'argent de l'Espagne) et ce que les vaisseaux de la mer rouge, appartenant à Salomon, cherchaient dans la direction opposée. Nous profitons de cette occasion pour faire remarquer combien est absurde l'opinion vulgaire qui représente Salomon comme ayant fait le commerce, et comme en ayant donné

[23] Le roi Salomon devint plus grand que tous les rois de la terre en richesse et en sagesse. Tout le monde cherchait à se faire admettre à la présence de Salomon, pour entendre sa sagesse, que Dieu lui avait mise dans le cœur. Et chacun lui apportait son présent, des vases d'argent et d'or, des manteaux, des armes et des aromates, des chevaux et des mulets, année par année [1].

[26] Salomon rassembla des équipages et des chevaux de selle, et il avait quatorze cents chars et douze mille chevaux, et il les fit mettre dans les lieux aux équipages et près du roi à Jérusalem [2]. Le roi rendit l'argent à Jérusalem aussi commun que les pierres, et les cèdres pareils en nombre aux sycomores de la plaine [3]. L'exportation des chevaux de trait pour Salomon se faisait de l'Égypte; une caravane de marchands du roi allait prendre un train pour le prix d'achat [4]. Un équipage sorti de l'Égypte revenait, à destination, à

l'exemple et le goût aux Juifs. On est négociant, quand on achète pour revendre avec profit. Or, nous ne voyons pas que Salomon ait revendu, et encore moins qu'il ait rien gagné à ses opérations. Il achète des objets de luxe, fait des dépenses excessives de tout genre et ruine son peuple, voilà tout.

[1] Comp. chap. V, 1, 14. On connaît l'usage des Orientaux de ne se présenter devant les rois qu'avec des cadeaux. Cependant la richesse de ceux dont il est question ici nous fait voir qu'il ne s'agit pas autant des gens du peuple, comme ils se seront sans doute pressés autour du trône dans les jours d'audience, que de personnes de distinction, et surtout d'étrangers (2 Chron. IX, 23. Septante, etc.). L'histoire de la reine de S'ebâ serait alors un exemple spécial de ce qui est raconté ici d'une manière sommaire. La phrase *année par année*, semble presque indiquer qu'il s'agit moins de cadeaux accidentels que d'une espèce de tribut, originairement peut-être volontaire, mais devenu régulier par l'usage.

[2] Comp. chap. V, 6; IX, 19. On distingue le *sous* ou cheval de trait, du *paras'* ou cheval de selle. Ce dernier mot signifie aussi le cavalier, comme c'est le cas dans notre langage militaire. Salomon fut le premier à introduire la cavalerie dans l'armée israélite.

[3] Reprise de la fin du v. 21.

[4] Le sens de ce verset est très-douteux; les anciens déjà ne le comprenaient plus, et il serait fort possible que le texte fût altéré. Les interprètes remplacent le mot de *caravane* (*qawah*, assembler, *miqweh*, subst.), que nous avons hasardé faute de mieux, soit par un nom de lieu (Sept. et Vulgate : Ṭeqoʿa, Coa), soit par du coton, ou par un péage, et de tout cela il résulte une confusion à perte de vue. Nous avons essayé de traduire littéralement, sans changer le texte. Le sens sera que Salomon tirait ses chevaux de l'Égypte, qu'il les y faisait acheter par des commissaires, et que, rendus à destination (litt. *montés*), ils revenaient au prix indiqué. En tenant compte de la leçon des Septante, on a proposé de dire que des marchands égyptiens amenaient les chevaux jusqu'à Ṭeqoʿa, dans le voisinage de Jérusalem, où se serait tenu un marché, et que là le roi les faisait acheter par ses agents.

six cents sicles d'argent, et un cheval de trait à cent cinquante[1]. On en faisait venir ainsi par leurs mains, pour tous les rois Ḥittites et Araméens[2].

[1] Le roi Salomon aima beaucoup de femmes étrangères outre la fille de Pharaon, des femmes moabites, ʿammonites, édomites, sidoniennes, ḥiṭṭites, de chez les peuples au sujet desquels l'Éternel avait dit aux enfants d'Israël : vous n'irez point chez eux ; et eux ne doivent point venir chez vous ; certes, ils détourneront votre cœur vers leurs dieux ! C'est à elles que Salomon s'attacha d'amour. Il avait sept cents femmes légitimes et trois cents concubines, et ses femmes détournèrent son cœur[3]. Ce fut à l'époque de la vieillesse de Salomon que ses femmes détournèrent son cœur vers des dieux étrangers, et son cœur ne fut pas entièrement avec l'Éternel, son dieu, comme l'avait été le cœur de son père David. [5] Et Salomon s'attacha à Astarté, la divinité des Sidoniens, et à Milkom, l'idole des ʿAmmonites. Et Salomon fit ce qui déplaisait à l'Éternel, et ne s'attacha pas pleinement à l'Éternel, comme son père David. Alors Salomon bâtit un haut-lieu à Kemos', l'idole de Moab, sur la montagne en face de Jérusalem, ainsi qu'à Molek, l'idole des ʿAmmonites. Il en fit de même pour toutes ses femmes étrangères, qui brûlaient de l'encens et sacrifiaient à leurs dieux. Et l'Éternel fut irrité contre Salomon, parce qu'il avait détourné son cœur de l'Éternel, du dieu d'Israël, qui lui était

[1] Cela ferait environ 490 fr. pour le cheval, et le quadruple pour la voiture (attelée, sans doute).

[2] Salomon a dû être le roi modèle de son siècle, ses voisins et ses vassaux l'auront imité selon leurs moyens. Les Ḥiṭṭites représentent ici les Cananéens en général. Mais comment leur supposer des rois, après ce qui a été dit chap. IX, 20?

[3] Le harem de Salomon était peuplé de femmes de toutes les nations environnantes. Il y en avait de deux conditions : des femmes *légitimes*, c'est-à-dire de condition libre, litt. : des dames (et non des princesses, comme on traduit vulgairement), et des *concubines*, c'est-à-dire des filles achetées comme esclaves, et attachées aux autres en qualité de servantes. Les chiffres de notre texte sont très-élevés, et surtout dans une proportion assez singulière. Une source beaucoup plus ancienne (Cant. VI, 8), donne des chiffres très-inférieurs (comp. 2 Chron. XI, 21). La plupart de ces femmes étaient païennes ; leur culte se célébrait dans le harem même. Car dans toute l'antiquité, les femmes avaient des cérémonies religieuses particulières, pour lesquelles elles n'avaient pas besoin de l'assistance des prêtres. Salomon de plus en plus retiré dans l'intérieur de son palais, se laissa entraîner à prendre part à ce culte, et bientôt il en vint à l'établir même extérieurement. Le texte nomme même la localité qu'il y consacra (2 Rois XXIII, 13), *en face*, c'est-à-dire à l'est de Jérusalem, sur la pente méridionale de la montagne des oliviers, qui domine la vallée de Qidron et les jardins royaux. Tous les Sémites avaient au fond la même religion, mais chaque tribu avait sa divinité patronesse, ou du moins adorait le Dieu commun (Soleil, Lune) sous un nom spécial. — Les textes de la loi qui défendent les mariages mixtes, se lisent Exod. XXXIV, 11 suiv. Deut. VII, 1 ss.

apparu à deux reprises, et qui lui avait donné un ordre exprès à cet
égard, de ne point s'attacher à des dieux étrangers. Mais il n'observa
point ce que l'Éternel lui avait ordonné. 11 Et l'Éternel dit à Salomon :
Puisqu'il en est ainsi avec toi et que tu n'as point gardé mon pacte
et les commandements que je t'ai prescrits, je veux t'arracher
le royaume et le donner à ton sujet ; seulement je ne le ferai pas
de ton vivant, à cause de ton père David ; c'est de la main de ton
fils que je l'arracherai. Cependant je ne lui arracherai point le
royaume entier ; je donnerai une tribu à ton fils, à cause de mon
serviteur David, à cause de Jérusalem que j'ai élue [1].

14 Et l'Éternel suscita un adversaire à Salomon, savoir Hadad
l'Édomite [2]. Celui-ci était de la race royale d'Édom, et lorsque
David eut affaire aux Édomites, et que Ioab, le chef de l'armée, y
fut monté pour enterrer les morts, et qu'il tua tous les mâles en
Édom — (car Ioab y resta six mois avec tout Israël, jusqu'à ce qu'il
eût exterminé tous les mâles en Édom) — cet Adad s'enfuit avec
quelques hommes édomites d'entre les officiers de son père, pour se
rendre en Égypte. Or, Hadad était encore un tout jeune homme. Et
ils partirent de Midyan et vinrent en Paran, et ayant pris avec eux
des hommes de Paran, ils arrivèrent en Égypte auprès de Pharaon,
le roi d'Égypte ; et celui-ci lui donna une maison, lui assigna un
revenu et lui donna des terres [3]. 19 Et Hadad plut beaucoup à Pharaon,

[1] Ce discours, à n'en considérer que l'esprit, pourrait très-bien être attribué à quelque prophète contemporain, n'étaient les deux restrictions relatives au schisme des tribus et à l'époque de cet événement. C'est en vue des faits accomplis, et appréciés au point de vue théocratique, que le rédacteur a formulé son jugement. Il y a même quelque chose d'étonnant à ce que le Dieu justement irrité contre le roi infidèle, lui promet de le laisser tranquillement achever son règne, sauf à frapper son fils, qui n'est pour rien dans cette affaire. Autre chose est l'enchaînement naturel et providentiel des faits, autre chose un arrêt ainsi formulé d'avance.

[2] En apparence, ce morceau est joint au précédent comme exposant une conséquence naturelle de l'idolâtrie de Salomon, une punition de Dieu. Mais si l'intention de l'auteur avait été de rattacher les deux faits par un lien de causalité, il aurait fait une bévue. Car il dit lui-même que Salomon devint idolâtre dans sa vieillesse, et l'histoire du prince Hadad débute sous David et s'arrête à l'avénement même de son successeur. Nous ferons donc abstraction de ce pragmatisme théocratique, pour nous en tenir à l'histoire, et nous constatons ainsi que dès l'avénement de Salomon, des guerres et des insurrections troublèrent la tranquillité publique et commencèrent à renverser l'édifice de David, ce qui ne s'accorde pas avec la narration ci-dessus, chap. V, 1.

[3] Hadad est un nom de chefs édomites qui se rencontre Gen. XXXVI, 31 suiv. 1 Chron. I, 43 suiv. (Les variantes Adad, Hadar, sont de peu d'importance, et s'expliquent, l'une par l'inexactitude de la prononciation, l'autre par la ressemblance des lettres hébraïques.) La déconfiture des Édomites, à laquelle il est ici fait allusion dans des termes un peu obscurs, est peut-être celle dont parle 2 Sam. VIII, 13 ;

et il lui fit épouser la sœur de sa femme, la sœur de la reine Ṭaḥpenès. Et la sœur de Ṭaḥpenès lui donna son fils G'enoubaṭ, et Ṭaḥpenès le fit élever[1] dans la maison de Pharaon, et G'enoubaṭ y resta avec les fils du roi. Or, Hadad ayant appris en Égypte que David s'était endormi avec ses pères, et que Ioab, le chef de l'armée, était mort aussi, il dit à Pharaon : Laisse-moi partir, pour que je rentre dans ma patrie. Et Pharaon lui répondit : Mais qu'est-ce qui te manque donc chez moi? Et voilà que tu veux rentrer dans ta patrie! Et il dit : Eh non! Laisse-moi toujours partir[2]!

23 Et Dieu lui suscita un adversaire dans la personne de Rezôn, fils d'Elyada', lequel s'était enfui de chez son maître Hadad'ézer, roi de Çobah. Et il rassembla du monde autour de lui et devint chef de bande, après que David les eut égorgés. Et ils marchèrent sur Damas et s'y établirent, et se maintinrent en possession de Damas. Et il fut l'adversaire d'Israël pendant tout le temps de Salomon[3].

. . . . . .

Voilà le mal que fit Hadad, et il brava Israël et règna sur Édom[4].

évidemment elle n'a pas abouti à une extermination complète de ce peuple qui, pendant des siècles encore, a été un voisin dangereux pour les Israélites. — Les Midyanites étaient des Bédouins qui poussaient autrefois (Exod. II, 15) leurs courses jusque dans la presqu'île du Sinaï; il serait donc possible que leur nom se fût attaché à quelque localité occupée plus tard par les Édomites. Paran est un district du côté opposé de la presqu'île, situé sur la route la plus directe d'Édom en Égypte.

[1] Litt.: *le sevra*. Le sevrage ne se faisait guère avant l'âge de deux ans accomplis, et donnait lieu à une fête de famille à la suite de laquelle l'enfant entrait dans une nouvelle condition. La locution est donc abrégée, pour dire : quand il eut été sevré, sa tante le reçut, etc.

[2] Évidemment un récit aussi détaillé dans ses débuts n'a pu s'arrêter là. L'auteur avait introduit Hadad comme un adversaire de Salomon, et nous devinons facilement qu'il revint au pays et chercha à détacher l'Idumée de l'empire israélite. Mais nous n'apprenons pas même comment il partit et avec quelles chances de succès il opéra. Il est difficile de se refuser à la supposition qu'une partie du texte a péri.

[3] Un *second* adversaire de Salomon fut Rezôn, qui lui enleva la plus belle province de l'empire de son père, contrairement à ce que disait une autre source, chap. V, 4. David avait conquis la Syrie sur Hadad'ézer, roi de Çobah (nom de sa résidence), 2 Sam. VII, 3, et *les* avait égorgés (les Syriens). Un officier syrien, Rezôn, échappa au carnage, se fit chef de guérilla, et parvint à s'emparer de Damas, où il fonda un royaume qui, pendant plusieurs siècles, fut le terrible ennemi de celui d'Israël, jusqu'à ce que les grands conquérants de la haute Asie y mirent fin.

[4] Ici le texte est positivement corrompu. Avec le secours des Septante, nous entrevoyons que cette dernière ligne était primitivement la fin du récit précédent, aujourd'hui tronqué. En effet, le nom de Hadad suffit à lui tout seul pour nous décider, et le changement du nom d'*Aram*, dans le texte actuel, en *Édôm*, est chose on ne peut plus facile, vu la forme des lettres. La même variante se trouve entre Amos IX, 12 et Actes XV, 17.

[26] De plus, Iarobeʿam, fils de Nebat, Éphraïmite de Çerédah (dont la mère était une veuve nommée Çerouʿah), un officier de Salomon, se révolta contre le roi. Voici l'occasion à laquelle il se révolta contre le roi : Salomon bâtissait la citadelle, et fermait la brèche de la cité de David son père. Et ce Iarobeʿam était un homme vigoureux, et Salomon ayant remarqué ce jeune homme, comme il travaillait à l'œuvre, le mit à la tête de tous les ouvriers de la maison de Joseph [1]. Et à cette époque Iarobeʿam quitta Jérusalem, et le prophète Aḥiyah de S'îlo le rencontra en route, et celui-ci était couvert d'un manteau neuf, et ils se trouvèrent seuls dans la campagne à eux deux. [30] Et Aḥiyah saisit le manteau neuf qu'il portait et le déchira en douze pièces, et dit à Iarobeʿam : Prends dix pièces pour toi, car ainsi dit l'Éternel : Vois, j'arrache le royaume de la main de Salomon et je te donne à toi dix des tribus. Mais la seule tribu qui reste sera pour lui [2], à cause de mon serviteur David et à cause de Jérusalem, la ville que j'ai élue d'entre toutes les tribus d'Israël, parce qu'ils m'ont abandonné pour adorer Astarté, la déesse des Sidoniens, et Kemos', le dieu de Moab, et Milkom, le dieu des ʿAmmonites, et qu'ils ne marchent plus dans mes voies, pour faire ce qui me plaît, et qu'ils n'obéissent pas à mes commandements et à mes lois, comme l'avait fait son père David. [34] Cependant je ne veux pas lui enlever tout le royaume, mais je veux le laisser chef sa vie

[1] Dans tout ceci il n'est pas question d'une révolte, et la suite du récit n'en dit pas davantage. Cependant nous entrevoyons que Iarobeʿam, avec d'autres Éphraïmites, était employé par Salomon à des travaux de fortification destinés à compléter l'enceinte de Jérusalem, que David avait laissée inachevée. Ces travaux se faisaient à la corvée et par voie de réquisition, et étaient ainsi un motif de haine de plus contre une dynastie déjà odieuse comme étrangère. Salomon distingua le jeune Iarobeʿam parmi les travailleurs, et lui donna un emploi d'inspecteur, mais celui-ci nourrissait déjà des projets de révolte et quitta Jérusalem, sans doute furtivement, pour les mettre à exécution.

[2] L'action symbolique du prophète, d'ailleurs expliquée par son discours, est suffisamment transparente par elle-même. Une difficulté pourrait surgir de ce que Israël, représenté dans sa totalité par *douze* pièces, est séparé en *dix* et *une*. On peut résoudre ce problème arithmétique de plusieurs manières. La plus simple sera de dire : 1° que le nombre *douze* n'avait déjà plus alors qu'une valeur symbolique, et ne répondait plus aux réalités politiques; 2° que le nombre *un* n'a également qu'une valeur relative, la tribu de Juda ayant absorbé celle de Siméon, et probablement incorporé celle de Benjamin (chap. XII, 21); par conséquent 3° le nombre *dix* n'est plus qu'un nombre rond, marquant plutôt une proportion qu'un compte exact. — Iarobeʿam est représenté ici comme devant être plus fidèle à Jéhova que Salomon. Cela pourrait donner lieu à toutes sortes d'observations critiques; mais nous nous bornerons à faire remarquer que l'adoration du dieu d'Israël sous le symbole du taureau, n'est pas la même chose que le culte des dieux étrangers.

durant, à cause de mon serviteur David que j'ai élu, lequel a gardé mes commandements et mes lois. Mais je veux enlever la royauté à son fils et je te la donne à toi, savoir les dix tribus, et à son fils je donnerai une seule tribu, afin qu'il y ait toujours un flambeau[1] pour mon serviteur David devant moi, à Jérusalem, la ville que je me suis choisie pour y mettre mon nom. Mais toi, je te prends, pour que tu t'empares de tout ce que tu désires[2], et que tu sois roi sur Israël. Et si tu écoutes tout ce que je t'ordonnerai, et que tu marches dans mes voies, et que tu fasses ce qui me plaît en gardant mes commandements et mes lois, comme l'a fait mon serviteur David, je serai avec toi et je te bâtirai une maison solide, comme je l'ai bâtie à David, et je te donnerai Israël, et j'humilierai la race de David à cause de cela, mais non pour toujours[3]. [40] Salomon chercha à faire mourir Iarobeʿam[4], mais Iarobeʿam partit et se réfugia en Égypte, auprès de S'îs'aq[5], roi d'Égypte, et il resta en Égypte jusqu'à la mort de Salomon.

[41] Le reste des histoires de Salomon, et tout ce qu'il fit, et sa sagesse, cela est écrit en détail dans le livre des histoires de Salomon[6]. Le temps pendant lequel Salomon régna à Jérusalem sur tout Israël fut de quarante ans. Et quand il se fut endormi avec ses pères, il fut enterré dans la cité de son père David et son fils Reḥabeʿam devint roi à sa place.

[1] Reḥabeʿam se rendit à S'ekém, car c'est à S'ekém que tout Israël venait pour le reconnaître comme roi[7]. Or, quand Iarobeʿam,

[1] Le flambeau est le symbole de la vie (Ecclés. XII, 6); nous disons aussi : une famille, une dynastie *s'éteint*.

[2] Ceci paraît devoir laisser entrevoir des projets antérieurs connus du prophète.

[3] Perspective messianique rédigée pendant l'exil.

[4] Il y a là une lacune dans le récit, d'autant plus qu'il n'a pas été question de la *révolte* annoncée plus haut v. 26. Y aurait-il eu une émeute des Éphraïmites employés aux travaux de Jérusalem ?

[5] S'îs'aq, le Sésonchis des Grecs, est le premier Pharaon dont la bible connaisse le nom propre.

[6] Voir l'Introduction, p. 138. Nous choisissons l'expression *en détail*, pour rendre, tant bien que mal, l'idiotisme hébreu qui dit : tout cela n'est-il pas écrit ?

[7] David et Salomon, rois de Juda, avaient tenu en obéissance les autres tribus, non par un contrat constitutionnel, mais par la force des armes et par leur ascendant personnel. Ce prestige étant venu à s'user, les liens de l'union allaient de nouveau se briser et les tribus s'apprêtaient à rétablir le système fédératif à la place de la monarchie centralisée. Cependant comme on avait appris à connaître les avantages de cette forme de gouvernement, on était disposé à reconnaître la dynastie des Isaïdes, à condition que le despotisme outré et ruineux de Salomon fît place à une administration plus conforme aux véritables intérêts du peuple. Les Israélites *des autres tribus* (car ce sont évidemment elles qui menaient cette affaire), se donnèrent rendez-vous à S'ekém (Sichem),

le fils de Nebat, l'eut appris — (il était encore en Égypte, où il s'était réfugié pour échapper au roi Salomon, et il y demeurait, et on envoya l'appeler [1]) — lui, Iarobeʿam, et toute l'assemblée des Israélites vinrent s'adresser à Reḥabeʿam [2] en ces termes : Ton père nous a rendu le joug dur ; mais toi, allège maintenant cette dure servitude et le joug pesant que ton père nous a imposé, et nous voulons te servir. Et il leur répondit : Retirez-vous pour trois jours encore, et puis revenez auprès de moi. Et le peuple se retira. [6] Alors le roi Reḥabeʿam consulta les vieillards qui avaient été au service de son père Salomon, pendant sa vie, en disant : Comment me conseillez-vous de répondre à ces gens ? Et ils lui parlèrent en ces termes : Si aujourd'hui tu obéis à ces gens et leur rends service, et que tu leur répondes en leur donnant de bonnes paroles, c'est qu'ils te seront soumis pour toujours. Mais il négligea le conseil que ces vieillards lui donnaient, et il consulta les jeunes gens qui avaient grandi avec lui [3] et qui étaient à son service, et leur dit : Et vous,

ville du territoire de la plus puissante d'entre elles, d'Éphraïm, pour délibérer sur les mesures à prendre, éventuellement pour poser des conditions à l'héritier de Salomon. Celui-ci, *roi de Juda,* était bien obligé de se rendre à cette réunion pour y solliciter les hommages des autres tribus, à moins qu'il ne préférât recommencer tout de suite la guerre civile. L'administration de Salomon était si universellement détestée, que l'opposition pouvait dicter les conditions de la *capitulation* à faire accepter par le nouveau roi.

[1] Ce texte semble dire que ce fut l'assemblée de Sichem qui fit venir Iarobeʿam ; cela nous forcerait d'assigner à cette assemblée une bien longue durée. Le texte parallèle 2 Chron. X, 2, présente la chose d'une manière un peu plus simple. Nous supposerons que l'ancien conspirateur était rentré dans son pays dès qu'il eut appris la mort de Salomon, et qu'il se trouvait là tout prêt, quand il fallut diriger le mouvement qui éclatait spontanément dans tout le royaume.

[2] Les deux noms, Reḥabeʿam et Iarobeʿam, ont au fond la même signification : celui dont le peuple est étendu (Eurydémos), et celui dont le peuple est nombreux (Polydémos), en allemand Thiodric, Dietrich, Théodoric, Thierry. Comme il est peu probable qu'un simple ouvrier ait reçu un pareil nom en naissant, on peut supposer qu'il l'adopta en devenant roi.

[3] La divergence des deux conseils donnés au roi, est expliquée ici par la différence de l'âge des conseillers. Les vieux ministres de Salomon conseillèrent la prudence et la modération ; les jeunes, dont il venait de s'entourer, et qui étaient de son âge, se laissèrent entraîner par l'outrecuidance de la jeunesse. Mais cette explication ne suffit guère, Reḥabeʿam ayant déjà 41 ans à son avénement (chap. XIV, 21), et l'auteur a dû la puiser à une source qui ignorait l'âge du nouveau roi. Sous la réserve de cette observation, les deux systèmes de politique se comprennent aisément : Les uns, appréciant les ressources d'un prince qui a la nation contre lui, lui conseillent de changer de système, ou du moins de temporiser en faisant des promesses ; les autres persistent dans la politique de Salomon, qui avait traité les dix tribus comme sujets de Juda (voir la note sur chap. IV, 19). Ils espéraient imposer à l'assemblée du peuple par leur ton de hauteur et changèrent ainsi l'opposition en révolte.

que me conseillez-vous de répondre à ces gens qui m'ont tenu ce propos : Allége le joug que ton père nous a imposé ? Et les jeunes gens qui avaient grandi avec lui, lui parlèrent en ces termes : Voici ce que tu diras à ces gens qui t'ont tenu ce propos : Ton père a rendu notre joug pesant, or, toi, allège-le ! Voici comment tu leur parleras : Mon petit doigt est plus gros que le corps de mon père : or, mon père vous a imposé un joug pesant, et moi, je le rendrai plus pesant encore ; mon père vous a châtiés avec des fouets, et moi, je vous châtierai avec des scorpions [1].

[12] Cependant Iarobeʿam et tout le peuple revinrent auprès de Reḥabeʿam le troisième jour, selon l'ordre du roi, qui leur avait dit : Revenez auprès de moi le troisième jour. Et le roi répondit au peuple avec dureté, et négligea le conseil que les vieillards lui avaient donné. Et il leur parla d'après le conseil des jeunes gens, en disant : Mon père a rendu votre joug pesant, et moi, je le rendrai plus pesant encore ; mon père vous a châtiés avec des fouets, et moi, je vous châtierai avec des scorpions. Et le roi n'écouta point le peuple, parce que c'était une dispensation de la part de l'Éternel, pour ratifier la promesse que l'Éternel avait faite, par l'organe d'Aḥiyah le Sʿilonite, à Iarobeʿam, le fils de Nebat [2].

[16] Alors tout le peuple d'Israël, voyant que le roi ne les écoutait point, répondit au roi en criant : Quelle part avons-nous à David ? Nous n'avons rien de commun avec le fils d'Yisʿaï ! A vos tentes,

[1] La main étant le symbole de la puissance, le *petit doigt* est une expression qui diminue l'idée de cette puissance, tandis que la circonférence du corps entier (litt.: les hanches) l'exagère encore. Reḥabeʿam dirait ainsi que sa puissance à lui, telle qu'il la fera sentir au peuple, sera à celle de son père ce que la taille est au petit doigt, ou plus exactement, ce que serait la dimension de leurs corps, en supposant son petit doigt plus gros que la taille de son père. Locution pittoresque et populaire. — Le *scorpion* doit avoir été un instrument de supplice, probablement un fouet armé de pointes.

[2] Cette défection, d'ailleurs suffisamment motivée par les circonstances relatées dans le texte, et surtout facilement amenée par l'antipathie héréditaire des tribus, est ici mise en rapport avec la direction théocratique des destinées d'Israël, que les rédacteurs des livres historiques, élèves des prophètes, ou prophètes eux-mêmes, ne perdent jamais de vue dans l'appréciation des faits qu'ils racontent. L'imprudente obstination du roi était une dispensation providentielle, Reḥabeʿam agissait ainsi, parce que Dieu le lui suggérait. Celui-ci voulant amener l'accomplissement de la menace faite à Salomon (chap. XI, 12), dispose les choses de façon qu'elles aboutissent à une catastrophe. De même que les projets salutaires des princes sont censés provenir d'une inspiration divine, de même leurs erreurs, funestes à eux et à leurs peuples, sont expliquées par une suggestion vengeresse d'en haut. Le peuple hébreu n'a pas été le seul à se rendre compte des événements, en se plaçant au point de vue de ce pragmatisme.

Israélites! Regarde désormais à ta propre maison, David[1]! Et les Israélites s'en allèrent chez eux. Quant aux Israélites qui demeuraient dans les bourgs de Juda, Reḥabeʿam fut leur roi. Cependant le roi Reḥabeʿam leur envoya Adoram, le préposé aux corvées, mais tout Israël l'assomma à coups de pierres et il en mourut[2]; et le roi Reḥabeʿam s'empressa de monter dans son char pour se réfugier à Jérusalem. Voilà comment s'est faite la défection d'Israël à l'égard de la maison de David jusqu'à ce jour.

[20] Et quand tout Israël apprit que Iarobeʿam était revenu, on envoya l'appeler à l'assemblée, et on le proclama roi sur tout Israël; il n'y eut plus à la suite de la maison de David que la seule tribu de Juda[3].

[21] Cependant lorsque Reḥabeʿam fut arrivé à Jérusalem, il rassembla toute la maison de Juda et la tribu de Benjamin, au nombre de cent quatre-vingt mille jeunes guerriers, pour combattre la maison d'Israël, à l'effet de recouvrer la royauté pour Reḥabeʿam, le fils de Salomon. Mais la parole de Dieu fut adressée à Sʿemaʿyah, l'homme de Dieu[4], en ces termes : Parle à Reḥabeʿam, le fils de Salomon, le roi de Juda, et à toute la maison de Juda et de Benjamin, et au reste du peuple[5], et dis : Ainsi ordonne l'Éternel : vous ne vous

[1] Nous avons lu ces mêmes cris 2 Sam. XX, 1. Le dernier exprime l'intention d'abandonner le *roi de Juda*, de reprendre l'ancienne indépendance du système fédéral et de laisser à chaque tribu le droit et le soin de régler ses affaires comme elle l'entendait. Il ne s'agissait pas le moins du monde de transférer la couronne *nationale* à une autre dynastie. Par le fait même de la défection des autres tribus, Reḥabeʿam était, ce que David avait été d'abord, roi de Juda.

[2] Reḥabeʿam voulut faire un dernier essai pour conjurer l'orage, peut-être en offrant de pactiser avec les rebelles ; mais il fut bien malheureux dans le choix de son agent, qui, en sa qualité de ministre des travaux publics du feu roi (Adoram = Adoniram, chap. IV, 6), avait dirigé les colossales entreprises sous le poids desquelles le peuple avait été écrasé, et qui expia ses torts réels ou supposés par une mort cruelle et ignominieuse.

[3] Sur le nombre des tribus réunies de chaque côté, à l'égard duquel il y a contradiction entre notre passage et le verset suivant, voyez la note sur chap. XI, 32. Il y a aussi contradiction entre ce qui est dit ici de Iarobeʿam, et ce que nous avons lu plus haut, v. 3 et 12. Le récit est-il extrait de sources différentes, ou bien n'y aurait-il là qu'une légère inexactitude dans l'exposé des détails? On supposera facilement que la tribu d'Éphraïm aura profité des circonstances pour reprendre son ancienne primauté, et que le moment étant critique, on aura consenti à élire immédiatement un chef militaire pour la confédération. Par la force des choses et de l'habitude, ce chef fut investi de pouvoirs permanents, il devint roi.

[4] Consulté ou non, au début d'une guerre, le prophète pouvait toujours espérer de se faire écouter. Sa déclaration confirme ce qui avait été dit au v. 15.

[5] On se demande ce que peut avoir été ce *reste* du peuple, en dehors de Juda et de Benjamin ; les commentateurs, dans leur embarras, vont jusqu'à parler d'Éphraïmites

mettrez point en route pour combattre les enfants d'Israël, vos frères ! Retournez chez vous, car c'est par ma volonté que tout cela est arrivé. Et ils écoutèrent la parole de l'Éternel, et ils s'en allèrent chez eux selon la parole de l'Éternel.

[25] Et Iarobeʿam bâtit S'ekém dans les montagnes d'Éphraïm et y résida, puis il sortit de là et bâtit Penouël [1]. Et Iarobeʿam dit en lui-même : Maintenant la royauté pourrait retourner à la maison de David ; si ce peuple monte à Jérusalem, pour faire ses sacrifices dans le temple de l'Éternel, et que son cœur se tourne vers son maître Reḥabeʿam, le roi de Juda, c'est qu'ils me tueront et reviendront au roi de Juda, à Reḥabeʿam [2]. Et le roi ayant pris conseil, fit deux taureaux d'or et dit aux gens : En voilà assez de vos voyages à Jérusalem ! Voici ton dieu, Israël, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte. Et il plaça l'un à Bêṭ-El, et l'autre, il le mit à Dan [3]. Et ce fut là une occasion de péché ; le peuple allant jusqu'à

résidant en Juda. Mais ce mot revient à la notion d'un adjectif qui exprime l'idée de la totalité, de manière à comprendre la foule non armée. — Nous ne disons rien sur le nombre de 180,000 *jeunes* guerriers (ou guerriers *d'élite*), pour un territoire de l'étendue d'un des grands départements français, dont la moitié était sans culture.

[1] Les constructions dont il est question ici, doivent être entendues de fortifications et plus particulièrement, sans doute, de châteaux servant de résidences royales. S'ekém était moins la capitale d'une monarchie, que le centre politique d'une confédération dont le chef militaire portait le titre de roi. Penouël était une place importante dans le pays de G'ileʿad au-delà du Jourdain (Juges VIII, 8, 17), et pouvait servir de point d'appui, soit contre les Bédouins, soit même contre Juda ; car le pays de la rive gauche, peuplé par des tribus autrefois alliées à Juda, devait être et fut en effet un sujet continuel de querelles entre les deux royaumes rivaux.

[2] Le temple de Jérusalem était devenu peu à peu un lieu de pèlerinage même pour la population non judéenne. Iarobeʿam craignait non sans raison que cette influence religieuse ne finît par l'emporter sur les jalousies nationales et politiques. Il songea donc à arrêter ce mouvement. Cependant le rédacteur paraît vouloir dire que le temple de Jérusalem était dès lors le lieu de culte unique et seul reconnu. Ceci n'est pas conforme à l'histoire.

[3] Il ne s'agit pas ici d'une innovation absolue : Bêṭ-El et Dan étaient d'anciens lieux de pèlerinage et de culte (Juges XVIII, 30 ; XX, 18, 26. 1 Sam. X, 3), l'un au sud, l'autre au nord du royaume de Iarobeʿam. Ce roi ne fit donc qu'assurer plus de splendeur à ces sanctuaires et y réunit un plus grand nombre de sacrificateurs. Mais ce qui est tout à fait absurde, c'est l'expression généralement reçue de *veaux* d'or. Il est question de petites figures de taureaux, symboles de la puissance créatrice de Dieu, et ce Dieu, en tout cas, n'était autre que Jéhova (Exod. XXXII, 4). L'historien, écrivant au point de vue de l'enseignement des prophètes et de la loi, trouve naturellement blâmable l'adoration de Jéhova sous une image quelconque (Exode XX, 4.) Il n'y a pas là de trace de polythéisme, et le *pluriel* employé à la fin du v. 28, dépend uniquement de la forme bien connue du mot *Dieu* en hébreu, qui est un nom abstrait (la divinité) et qui, en cette qualité, a une désinence que nous appelons mal à propos un pluriel.

Dan pour adorer l'un [1]. Et il y arrangea des sanctuaires de hauts-lieux, et fit des prêtres de la masse du peuple qui n'étaient pas de la famille de Lévi. Et Iarobeʿam institua une fête au quinzième jour du huitième mois, pareille à la fête qui existait en Juda [2], et il sacrifiait sur l'autel. C'est ainsi qu'il faisait à Bêṭ-El, en sacrifiant aux taureaux qu'il avait faits, et il établit à Bêṭ-El les prêtres des hauts-lieux qu'il avait faits.

[33] Or, comme il était monté sur l'autel qu'il avait fait à Bêṭ-El, le quinzième jour du huitième mois, de ce mois qu'il avait imaginé de lui-même pour faire une fête aux enfants d'Israël, comme il était monté sur l'autel pour brûler de l'encens [3], [1] voilà qu'un homme de Dieu vint de Juda à Bêt-El, par ordre de l'Éternel, pendant que Iarobeʿam était placé sur l'autel pour brûler de l'encens. Et il cria contre l'autel, par ordre de l'Éternel, et dit : Autel! autel! ainsi dit l'Éternel : un fils naîtra à la maison de David, Ios'iyahou sera son nom, lequel immolera sur toi les prêtres des hauts-lieux qui brûlent de l'encens sur toi, et on brûlera sur toi des ossements d'hommes [4]. Et ce même jour il indiqua un signe, en disant : Voici le signe que c'est l'Éternel qui a parlé : voyez, l'autel se brise, et la graisse qui est dessus se répand [5] ! Et quand le roi entendit la parole de l'homme

[1] Dan était à une trentaine de lieues de Jérusalem. Un pèlerinage à Bêṭ-El, situé dans le voisinage de cette dernière ville, n'était pas chose trop étonnante.

[2] L'auteur s'exprime de façon à faire penser à une fête célébrée simultanément à Bêṭ-El et à Jérusalem. Dans ce cas, ce serait une fête inconnue au code mosaïque et au judaïsme postérieur. Mais on croit généralement qu'il a voulu dire que Iarobeʿam transporta au huitième mois une fête célébrée à Jérusalem au septième. Ç'aurait été un singulier moyen de faire cesser les pèlerinages de Jérusalem. Mais ne pourrait-on pas admettre tout simplement que la fête des vendanges se faisait dans le nord de la Palestine plus tard que dans le midi, sans qu'il y eût là un motif de dissidence religieuse? En tout cas, il parle de manière à nous faire supposer qu'il n'y avait alors qu'une seule fête annuelle dans cette ville (comp. chap. IX, 25).

[3] Nous changeons ici la coupe des chapitres. Le récit général, concernant les mesures politiques de Iarobeʿam, était terminé au v. 32. Avec le 33e commence celui d'une scène particulière. C'est ainsi seulement qu'on fait disparaître ce qui autrement serait une redite insupportable. — Le roi était *monté* sur les degrés de l'autel pour accomplir les cérémonies sacrées. Au gré du narrateur, cela constituait sans doute un nouveau péché, les fonctions liturgiques étant réservées (de son temps) aux prêtres seuls. Mais nous avons vu que les Juges et même Salomon ne connaissaient ou du moins ne respectaient pas un pareil privilége.

[4] Comp. 2 Rois XXIII, 15 suiv. C'est ici le seul exemple d'une prédiction spéciale avec des noms propres. Les textes authentiques des prophètes n'en contiennent pas. Le rédacteur avait les faits accomplis sous les yeux.

[5] Comme une prédiction qui ne devait s'accomplir qu'au bout de 350 ans, n'avait pas de quoi effrayer les contemporains, le prophète y joint un *signe*, c'est-à-dire un événement miraculeux, qui, arrivant immédiatement, confirmait d'avance la prédiction en attestant l'autorité et la véracité du prophète.

de Dieu, qu'il avait prononcée contre l'autel à Bêt-El, Iarobe'am étendit sa main du haut de l'autel et dit : Arrêtez-le! mais la main qu'il avait étendue contre lui devint roide, et il ne put plus la retirer à lui. Et l'autel se brisa et la graisse se répandit de dessus l'autel, selon le signe que l'homme de Dieu avait indiqué par ordre de l'Éternel. [6] Alors le roi prit la parole et dit à l'homme de Dieu : Apaise[1] donc Iaheweh ton Dieu et prie pour moi, pour que ma main puisse se replier vers moi. Et l'homme de Dieu apaisa l'Éternel, et la main du roi put se replier vers lui et redevint comme auparavant. Et le roi dit à l'homme de Dieu : Viens avec moi à la maison et restaure-toi; et je te donnerai un présent. Mais l'homme de Dieu dit au roi : Quand tu me donnerais la moitié de ta maison, je n'y viendrais pas avec toi, ni ne mangerais, ni ne boirais en ce lieu. Car ainsi il m'a été commandé par ordre de l'Éternel : Tu ne mangeras, ni ne boiras, et tu ne retourneras pas par le chemin par lequel tu seras allé. Et il s'en alla par un autre chemin et ne retourna point par le chemin par lequel il était venu à Bêṭ-El[2]. [11] Or, il habitait à Bêṭ-El un vieux prophète, et son fils[3] vint lui raconter toute l'affaire qui s'était passée ce jour-là du fait de l'homme de Dieu, et les paroles qu'il avait dites au roi. Et quand ils eurent rapporté cela à leur père, celui-ci leur dit : Par quel chemin s'en est-il allé? Or, ses fils avaient vu[4] le chemin par lequel s'en était allé l'homme de Dieu qui était venu de Juda. Et il dit à ses fils : Sellez-moi l'âne! Et ils lui sellèrent l'âne et il monta dessus. Et il suivit l'homme de Dieu et il le trouva assis sous le térébinthe[5]. Et il lui dit : Est-ce toi qui es l'homme de Dieu venu de Juda? Et il répondit : C'est moi! Et il reprit : Viens avec moi à la maison et mange quelque chose! Mais il répondit : Je ne puis retourner avec toi, ni entrer chez toi; je ne mangerai, ni ne boirai avec toi en ce lieu. Car il m'a été dit par ordre de l'Éternel : Tu

[1] Litt.: rends lisse (déride) la face.

[2] Le prophète n'accepte rien du roi, pour faire mieux sentir l'éloignement de Jéhova pour lui et son culte. Il retourne par un autre chemin, arrivant et disparaissant ainsi inopinément et sans laisser de traces, de manière à faire une impression plus profonde sur les esprits. Le texte dit ici et partout : manger *du pain* et boire *de l'eau*. Mais ces additions n'ont pas de valeur propre et reviennent à notre *quelque chose*.

[3] Dans la suite du récit, il est question de fils au pluriel. Peut-être le singulier dans le commencement provient-il d'une faute de copiste, ou d'un simple manque d'exactitude dans la narration.

[4] Les anciennes versions mettent : ils lui *montrèrent*.... ce qui est bien préférable d'après le contexte. Il n'y a qu'à changer une seule voyelle pour trouver ce sens.

[5] L'article semble indiquer qu'on parle là d'un arbre connu dans la contrée et auquel, à cause de son âge même, la tradition populaire rattachait cet événement.

ne mangeras, ni ne boiras là; tu ne retourneras pas en passant par
où tu seras allé. [18] Et l'autre dit : Moi aussi je suis un prophète
comme toi, et une révélation m'a dit par ordre de l'Éternel[1] : Fais-le
retourner avec toi dans ta maison, pour qu'il mange et boive. Il lui
mentait. Et il retourna avec lui et mangea et but dans sa maison.
Et pendant qu'ils étaient assis à table, la parole de Dieu fut adressée
au prophète qui l'avait fait retourner, et il s'écria en parlant à
l'homme de Dieu qui était venu de Juda : Voici ce que dit l'Éternel :
Puisque tu as désobéi à la parole de l'Éternel, et que tu n'as pas
obtempéré à l'ordre que l'Éternel ton Dieu t'avait donné, mais que
tu t'en es retourné et que tu as mangé et bu dans ce lieu, au sujet
duquel il t'avait dit : tu n'y mangeras, ni ne boiras, ton cadavre
n'entrera pas dans le tombeau de ton père. [23] Cependant quand il
eut mangé et bu, on lui sella l'âne du prophète qui l'avait fait
retourner[2]. Et lorsqu'il s'en fut allé, un lion le rencontra en chemin
et le tua, et son cadavre resta gisant dans le chemin et l'âne resta
debout à côté, et le lion s'arrêta à côté du cadavre[3]. Et voilà que
des passants virent le cadavre gisant dans le chemin, et le lion se
tenant à côté du cadavre, et ils vinrent le dire dans le bourg où
demeurait le vieux prophète[4]. Et le prophète qui l'avait fait retourner
du chemin, l'ayant appris, dit : C'est l'homme de Dieu qui a désobéi
à la parole de l'Éternel, et l'Éternel l'a livré au lion qui l'a terrassé[5]
et tué, selon la parole que l'Éternel lui avait fait dire. Et il dit à
ses fils : Sellez-moi l'âne, et ils le sellèrent. Et il s'en alla et trouva
le cadavre gisant dans le chemin, et l'âne et le lion debout à côté;
le lion n'avait point dévoré le cadavre, ni terrassé l'âne. [29] Et le

[1] Une *révélation* (manifestation), c'est-à-dire une communication directe de Dieu, n'importe sous quelle forme; en tout cas une révélation intérieure, et en aucun cas un ange. Du reste, nous avons traduit, dans tout ce récit et uniformément, une phrase qui nulle part ailleurs ne revient aussi fréquemment, par celle-ci : *par ordre* de l'Éternel; il serait plus exact peut-être de dire : *en* une parole de l'Éternel; de sorte que cela reviendrait à dire que les actes du prophète lui ont été suggérés sous cette forme.

[2] A la rigueur on pourrait traduire : du prophète qu'il avait fait retourner. Mais il n'a pas été parlé d'un âne du prophète judéen, lequel est censé être venu à pied. Celui de Bêṭ-El poussa l'hospitalité jusqu'à lui donner un âne.

[3] Toutes ces circonstances, absolument contraires aux instincts bien connus des animaux, sont rapportées comme miraculeuses et comme devant prouver que la mort du prophète, loin d'être un malheur accidentel, était l'effet de l'intervention directe de Dieu.

[4] Le narrateur ne peut avoir oublié que c'était Bêṭ-El; il veut insinuer que le fait ne revint au prophète que par la rumeur publique.

[5] Litt.: *brisé*. L'auteur dit expressément que le lion s'est contenté d'assommer cet homme d'un coup de patte dans la nuque, sans le déchirer.

prophète enleva le cadavre de l'homme de Dieu et l'ayant mis sur l'âne, il le ramena; et il revint à son bourg[1], pour lui faire complainte et pour l'enterrer. Et il fit mettre son cadavre dans son propre tombeau, et on fit complainte sur lui : Hélas, mon frère[2]! Et quand il l'eut enterré, il s'adressa à ses fils et dit : Quand je mourrai, vous m'enterrerez dans le tombeau dans lequel l'homme de Dieu est enterré; c'est à côté de ses ossements que vous mettrez les miens[3]. Car elle sera assurément accomplie, la parole qu'il a prononcée par ordre de l'Éternel, contre l'autel de Bêṭ-El, et contre toutes les maisons des hauts-lieux qui se trouvent dans les villes de S'omerôn[4].

[33] Malgré cet événement, Iarobeʿam ne se détourna point de sa mauvaise voie, et il fit de nouveau des prêtres de hauts-lieux de la masse du peuple; quiconque le désirait, il l'installait[5] pour qu'il fût l'un des prêtres des hauts-lieux. Et cela fut le crime de la maison de Iarobeʿam, et la cause de sa ruine et de son extermination de la face de la terre[6].

[1] La prolixité du style va ici jusqu'à dire : au bourg du vieux prophète.

[2] Les complaintes funèbres consistaient probablement moins en cantiques ou discours, qu'en cris et exclamations entrecoupées.

[3] L'auteur racontera plus bas le sort de ces ossements, 2 Rois XXIII, 18.

[4] La ville de S'omerôn (Samarie) n'existait pas à cette époque; encore moins ce nom pouvait-il être donné à tout le royaume, dont S'omerôn devint plus tard la capitale. Le rédacteur fait parler le prophète comme on parlait de son temps. — D'un bout à l'autre, cette histoire veut et doit être considérée comme miraculeuse. Jéhova veut annoncer à Iarobeʿam la ruine du sanctuaire qu'il avait établi, et la vanité d'un culte que Dieu n'accepte pas. Comme il n'y a pas de prophète en Israël qu'il daigne déléguer pour cette mission, il en envoie un de Juda, qui doit rester sans autre contact avec un pays frappé d'interdit. Le prophète accomplit sa tâche sans peur et sous la protection visible de Dieu; il résiste aux caresses du roi prévaricateur, mais il ne sait pas démêler le vrai du faux dans les dires de son collègue, qui n'est ici que l'instrument dont Dieu se sert pour mettre son envoyé à l'épreuve. Tel est l'esprit de ce récit: le prophète doit agir conformément aux ordres qu'il reçoit, sans y rien changer et même sans les comprendre; témoin la prédiction formulée au v. 22 par le prophète de Bêṭ-El. Puis, ce qu'il y a de plus significatif, c'est que c'est un prophète judéen qui prophétise contre Israël. Quant au cadre historique dans lequel les idées se produisent, nous n'avons pas les moyens de contrôler le récit; nous pouvons seulement dire qu'il a reçu sa forme définitive à la suite des événements du règne de Josias.

[5] Litt.: il lui remplissait la main, c'est-à-dire il lui remettait les insignes de son ministère. Il y a ici quelques légères fautes dans le texte. Ainsi nous avons restitué la préposition devant le mot *prêtres*, et nous l'avons biffée dans le mot *cela*.

[6] D'après le point de vue théocratique, la destinée des rois et des empires se règle sur leur rapport avec Dieu. La révolte dans laquelle périt le fils de Iarobeʿam, nous est représentée dès à présent comme la punition méritée de la faute de son père. Comp. chap. XI, 11 suiv.

[1] Dans ce temps-là, Abiyah, le fils de Iarobeʿam, tomba malade. Et Iarobeʿam dit à sa femme : Va te déguiser, pour qu'on ne reconnaisse point que tu es la femme de Iarobeʿam, et rends-toi à Sʿiloh ; il y a là le prophète Aḥiyah, celui-là même qui m'a autrefois promis que je serais le roi de ce peuple. Et prends avec toi dix pains et des gâteaux et un pot de miel, et rends-toi chez lui ; il te dira ce qui adviendra de l'enfant [1]. Et la femme de Iarobeʿam fit ainsi. Elle se mit en route et alla à Sʿiloh et entra chez Aḥiyah ; mais Aḥiyahou ne pouvait pas voir, car ses yeux étaient devenus roides [2] par suite de vieillesse. [5] Et l'Éternel dit à Aḥiyahou : Voici la femme de Iarobeʿam qui vient te demander une parole [3] au sujet de son fils, parce qu'il est malade ; tu lui parleras de telle et telle manière [4], mais quand elle viendra, elle feindra d'être une autre. Et quand Aḥiyahou entendit le bruit de ses pas, à son entrée par la porte, il dit : Viens, femme de Iarobeʿam ! Pourquoi feins-tu d'être une autre ? Moi, je suis envoyé vers toi avec un dur message. Va dire à Iarobeʿam : Ainsi dit l'Éternel, le Dieu d'Israël : Puisque je t'ai élevé du milieu du peuple, pour te mettre comme chef à la tête de mon peuple d'Israël, et que j'ai arraché le royaume à la maison de David pour te le donner, et que tu n'as pas été comme mon serviteur David, lequel a gardé mes commandements et m'a suivi de tout son cœur, pour ne faire que ce qui était juste à mes yeux, et que tu as fait pis que tous ceux qui ont été avant toi [5] et que tu es allé te faire d'autres dieux [6] et des images de fonte, de manière à m'irriter, tandis que tu m'as tourné le dos à moi — pour ces causes, vois,

[1] Iarobeʿam veut tenir la chose secrète, craignant sans doute que les prophètes ne soient généralement mal disposés envers lui, et que, par cette raison, il n'obtiendrait pas de réponse rassurante. Il envoie donc sa femme sous un déguisement, avec des présents de peu de valeur. C'est chose curieuse, que cette foi naïve dans le savoir d'un *voyant*, alliée à l'espoir de le tromper au moment même où l'on fait appel à sa science.

[2] 1 Sam. IV, 15.

[3] Traduction littérale ; la *parole* du prophète qu'on vient demander est un oracle, une prédiction, et non pas une consultation de médecin.

[4] C'est le rédacteur qui se sert de cette formule de résumé, pour ne pas écrire deux fois ce que nous lirons plus loin.

[5] On pourrait songer ici à Saül et à Salomon, qui avaient également mérité la disgrâce de Jéhova ; mais il n'est pas nécessaire de circonscrire la formule du texte dans les limites de l'histoire des rois. Israël avait eu beaucoup de chefs antérieurement, bons et mauvais : c'est à eux tous que Iarobeʿam est comparé.

[6] Dieu ne voulant pas être adoré sous la forme d'une image quelconque, les figures symboliques érigées par Iarobeʿam à Jéhova sont *des dieux* prohibés, partant étrangers. Les *autres dieux* et les images de fonte ne sont pas deux choses différentes. Tout de même il y a à dire que ce point de vue n'était pas celui du siècle de Iarobeʿam.

je vais amener du malheur sur la maison de Iarobeʿam, et j'exterminerai de Iarobeʿam tout ce qui pisse contre le mur [1], qu'il soit caché ou lâché [2] en Israël, et je balaierai la maison de Iarobeʿam comme on balaie les ordures, jusqu'à ce qu'il n'y en ait plus. [11] Ceux de Iarobeʿam qui mourront en ville, les chiens les mangeront [3] et ceux qui mourront dans la campagne les oiseaux du ciel les mangeront : oui, l'Éternel le dit ! Mais toi, va-t'en reprendre le chemin de ta maison ! au moment où tu mettras le pied dans la ville, l'enfant mourra. Et tout Israël lui fera complainte et on lui donnera la sépulture, parce qu'il s'est trouvé en lui quelque chose de bon, au gré de l'Éternel, du dieu d'Israël, dans la famille de Iarobeʿam [4]. Et l'Éternel élèvera, lui, un roi sur Israël qui exterminera la famille de Iarobeʿam en ce jour et tout de suite [5]. [15] Et l'Éternel frappera Israël comme un roseau agité dans les eaux [6], et il les arrachera de ce pays excellent qu'il a donné à leurs pères, et les dispersera au-delà de l'Euphrate, parce qu'ils se sont fait leurs Astartés [7], en irritant l'Éternel, et il livrera Israël, à cause des péchés de Iarobeʿam, qu'il a commis et

[1] 1 Sam. XXV, 22.

[2] Nous avons essayé d'imiter la paronomasie de la locution hébraïque qui forme évidemment un jeu de mots proverbial, mais dont le sens n'est pas bien fixé. En tout cas, elle doit exprimer la totalité (des mâles ; on a traduit tour à tour : esclave ou libre, marié ou garçon, mineur ou adulte, pupille ou émancipé. Litt. c'est *enfermé* ou *relâché*.

[3] Le manque de sépulture rendra la catastrophe plus terrible. En Orient, les chiens, plus sauvages que domestiques, circulent dans les rues, sans maîtres, et y font le métier qu'au désert la nature a réservé aux vautours et aux hyènes.

[4] Il faut supposer que l'auteur n'a entendu parler ici que de la progéniture de Iarobeʿam, car ce roi lui-même mourut paisiblement après un long règne et eut pour successeur son fils (v. 20). Ensuite il ne faut pas demander le motif précis du jugement porté ici sur le jeune homme malade, qui aura le privilége de mourir dans son lit. La catastrophe survenant, on a pu dire : Heureux celui qui est mort auparavant, Dieu lui a accordé une faveur spéciale en l'enlevant à temps. Ce raisonnement se fait encore aujourd'hui.

[5] Cette phrase est fort obscure en hébreu et a été très-diversement expliquée. La plupart des interprètes y voient une antithèse entre ce qui doit arriver plus tard (*en ce jour-là*) et ce qui aura lieu prochainement, soit qu'il s'agisse d'événements différents, soit que le prophète, se corrigeant lui-même, ait voulu rapprocher le terme (*et quoi? même dans peu*). On peut y voir l'idée que l'accomplissement de la menace commence dès à présent par la mort du prince.

[6] La comparaison porte sur la faiblesse de la nation et son impuissance à conjurer le sort qui l'attend.

[7] Le culte polythéiste des faux dieux n'est pas imputé ailleurs à Iarobeʿam ; et il n'est pas vrai que le nom d'une divinité phénicienne puisse représenter ici les figures symboliques des taureaux, dont il est parlé chap. XII, 28. La prophétie embrasse donc ici toute la suite de l'histoire d'Israël.

qu'il a fait commettre à Israël. [17] Et la femme de Iarobeʿam se remit en route et s'en alla; et quand elle vint à Ṭirçah [1], au moment où elle arriva sur le seuil de sa maison, l'enfant mourut. Et tout Israël lui donna la sépulture et lui fit complainte, selon la parole de l'Éternel qu'il avait prononcée par l'organe de son serviteur le prophète Aḥiyahou [2].

[19] Le reste des histoires de Iarobeʿam, comment il fit la guerre et comment il régna, on les trouve écrites dans le livre des Chroniques des rois d'Israël [3]. Et le temps que Iarobeʿam régna fut de vingt-deux ans; et quand il s'endormit avec ses pères, son fils Nadab devint roi à sa place.

[21] Cependant Reḥabeʿam, le fils de Salomon, était roi de Juda. Il était âgé de quarante-un ans [4] quand il devint roi, et il régna dix-sept ans à Jérusalem, dans la ville que l'Éternel avait choisie parmi toutes les tribus d'Israël pour y établir son nom [5]. Sa mère se nommait Naʿamah et était ʿAmmonite. Et Juda faisait ce qui déplaisait à l'Éternel, et ils excitaient sa jalousie, plus encore que n'avaient

[1] Cet endroit, dont la situation n'est pas bien déterminée, fut plus tard la résidence des rois d'Éphraïm, jusqu'à ce que ʿOmrî bâtît Sʿomerôn. En admettant que déjà Iarobeʿam y avait établi sa demeure, il faudra regarder comme incomplète la notice que nous avons lue chap. XII, 25.

[2] Ce n'est certainement pas sans intention que le rédacteur de notre livre a placé en tête de son récit, et dans une telle étendue, l'épisode du prophète Aḥiyah. Sa réponse contient le programme de toutes les narrations ultérieures et résume d'avance le jugement à porter, du point de vue théocratique, sur la nature des événements postérieurs. Ce caractère pragmatique, et de la prophétie et du récit de l'historien, nous autorise à y voir des allusions à des faits bien plus récents, mais que le rédacteur avait sous les yeux, et devant lesquels disparaissait tout ce que l'histoire du royaume d'Éphraïm offrait d'éléments de gloire et de prospérité. On remarquera encore que des menaces analogues ne sont pas prodiguées ici aux Judéens, bien que ceux-ci les eussent méritées tout aussi bien (v. 22 suiv.).

[3] Voir l'Introduction (p. 142 suiv.).

[4] Ce détail est intéressant à plus d'un égard. D'abord il n'était plus jeune, comme le faisait supposer le récit précédent (XII, 8); de plus, il devait être né avant l'avénement de Salomon, qui ne régna que quarante ans : il s'ensuit que celui-ci aurait eu bien jeune encore (III, 7), et du vivant de David, des femmes étrangères et païennes dans son harem, de celles avec lesquelles, d'après notre historien lui-même (XI, 1 suiv.), l'alliance était contraire à la volonté expresse de Dieu, ce qui ne cadre pas trop bien avec ce qu'il disait chap. II, 3. Comme nous n'avons aucun motif de douter du fait, c'est l'appréciation de l'auteur que nous regarderons comme personnelle et arbitraire et nous croirons plutôt qu'une interdiction pareille était chose inconnue du temps de ces rois. Voyez du reste l'Introduction, où ce passage a servi à démontrer la diversité des éléments de ce livre (p. 140).

[5] Ceci est dit, sans doute, non pour faire ressortir l'indignité du roi, mais plutôt sa légitimité théocratique, opposée au pouvoir usurpé des Nebatides.

fait leurs pères, par les péchés qu'ils commettaient. Eux aussi se construisaient des hauts-lieux, des colonnes et des Astartés, sur toutes les collines élevées et sous tous les arbres touffus [1]. Il y avait même dans le pays des prostitués [2]; on pratiquait toutes les horreurs des peuples que l'Éternel avait chassés devant les enfants d'Israël.

25 La cinquième année du roi Reḥabeʿam, S'ous'aq, roi d'Égypte, vint attaquer Jérusalem; il s'empara des trésors de la maison de l'Éternel et des trésors de la maison du roi; il enleva tout, et prit aussi tous les boucliers d'or que Salomon avait faits [3]. Et à leur place, le roi Reḥabeʿam fit des boucliers d'airain, et les confia aux mains des capitaines des coureurs qui gardaient la porte de la maison du roi. Et toutes les fois que le roi se rendait à la maison de l'Éternel, les coureurs les emportaient, et les rapportaient à leur corps de garde [4].

29 Le reste des histoires de Reḥabeʿam et tout ce qu'il a fait, est écrit dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et pendant

[1] Les *colonnes* (et non les *statues*, qui nous feraient penser à des formes humaines) étaient probablement de simples pierres taillées, plus ou moins hautes, et érigées aux lieux saints, comme symboles du soleil et de ses rayons, si ce n'est de sa puissance créatrice symbolisée d'une manière très-crue. Nous aimerions surtout comparer ici les obélisques égyptiens. (Voyez du reste, Juges III, 7). Les hauteurs et les bocages ont été dans toute l'antiquité les lieux consacrés de préférence, là où il n'était pas encore question de temples.

[2] Le mot est au singulier, et exprime par conséquent plutôt l'idée que les personnes. Il signifie proprement *consacré*. Quand il est employé au féminin, il désigne positivement des filles publiques attachées au service de la déesse; l'emploi du masculin (chap. XV, 12) permet certainement de songer à un égarement plus odieux encore; cependant rien n'empêche non plus de s'en tenir à l'idée de la castration religieuse, également très-répandue dans l'antiquité.

[3] Il est possible que le rédacteur ait inséré cette note sur l'invasion de S'ous'aq (S'îs'aq, chap. XI, 40), pour la mettre en regard de ce qu'il venait de dire des péchés de Reḥabeʿam et de ses contemporains. Cependant on voit bien qu'il a puisé les faits à une source très-riche de détails et qui ne se préoccupait pas de pareilles considérations. On a découvert à Karnak, dans la haute Égypte, un monument de ce roi S'es'onk, premier de la 22e dynastie, sur lequel on a lu les noms d'un certain nombre de villes de Palestine conquises par lui. C'est en tout cas le monument le plus ancien de l'Égypte, aujourd'hui connu, dont l'inscription fasse mention de faits relatifs aux Israélites.

[4] Les gardes du corps sont appelés coureurs, probablement parce qu'ils servaient en même temps de messagers. La garde *crétoïse* (étrangère) de David a disparu; un petit prince comme Reḥabeʿam devait se contenter de troupes israélites. Leurs armes, désormais moins riches, restaient à leur caserne, et n'étaient plus déposées au garde-meuble royal du Bois-Liban (chap. X, 17).

tout ce temps, il y avait guerre entre Reḥabeʿam et Iarobeʿam [1]. Et Reḥabeʿam s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de David. Sa mère se nommait Naʿamah et était ʿAmmonite [2]. Et son fils Abiyam [3] devint roi à sa place.

[1] C'est la dix-huitième année du roi Iarobeʿam, fils de Nebat, qu'Abiyam devint roi sur Juda. Il régna trois ans à Jérusalem, et le nom de sa mère était Maʿakah, fille d'Abis'alom [4]. Il marcha sur les traces de son père à l'égard des péchés que celui-ci avait commis avant lui, et son cœur n'était pas entièrement dévoué à l'Éternel son Dieu, comme l'avait été le cœur de son père David. Cependant à cause de David, l'Éternel son Dieu lui laissa un flambeau [5] à Jérusalem, parce que David avait fait ce qui était juste aux yeux de l'Éternel, et ne s'était point écarté, sa vie durant, de ce qu'il lui avait commandé, excepté dans l'affaire d'Ouriyah le Ḥiṭṭite [6]. [6] Et il y avait guerre entre Reḥabeʿam [7] et Iarobeʿam pendant toute sa vie. Le reste des histoires d'Abiyam, et tout ce qu'il a fait, est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et il y avait guerre entre Abiyam et Iarobeʿam. Et Abiyam s'étant endormi avec ses pères, on l'enterra dans la cité de David, et son fils Asâ devint roi à sa place.

[9] C'est la vingtième [8] année de Iarobeʿam, roi d'Israël, qu'Asâ devint roi sur Juda, et il régna quarante-et-un ans à Jérusalem; et

[1] Les guerres continuelles entre les deux royaumes et leurs dynasties sont tout à fait naturelles, bien qu'elles aient pu se réduire à des hostilités de moindre importance. En tout cas, cela doit modifier la portée de l'oracle mentionné chap. XII, 23. Ce dernier exprime avant tout l'*idée* que la rupture devait être définitive et qu'il ne fallait plus songer à soumettre les dissidents.

[2] Comp. v. 21.

[3] Les Chroniques et les versions l'appellent Abiyah (Abiyahou, Iaheweh est mon père), d'un nom théocratique connu et usité, tandis que l'autre nom est inexplicable avec nos moyens philologiques actuels.

[4] Ces noms peuvent s'être trouvés dans une famille à nous inconnue; il est cependant à remarquer qu'ils se retrouvent dans la famille de David (2 Sam. III, 3), dont l'une des femmes, devenue mère du fameux Abs'alom, s'appelait Maʿakah; sa petite-fille pourrait avoir porté le même nom. Voyez cependant 2 Sam. XIV, 27.

[5] Comp. chap. XI, 36.

[6] Si l'auteur ne connaît que ce seul péché à David, c'est qu'il s'agit ici, non de ce que nous appelons la morale, mais d'une appréciation au point de vue théocratique.

[7] Lisez : Abiyam. La faute est évidente. Peut-être est-elle tellement ancienne, qu'elle a amené, à titre de correction ou de supplément, la répétition, aujourd'hui très-oiseuse, au verset suivant.

[8] Cela ne paraît pas s'accorder avec les indications chronologiques des v. 1 et 2, et on pourrait songer à quelque faute de copiste. Mais il se peut aussi que les trois années du règne d'Abiyam aient été incomplètes.

le nom de sa mère était Maʿakah, fille d'Abis'alom [1]. Asâ fit ce qui était juste devant l'Éternel, comme son père David. Il chassa les prostitués du pays, et éloigna toutes les idoles que ses pères avaient faites. [13] Il destitua sa mère Maʿakah du rang de reine-mère [2], parce qu'elle s'était fait un simulacre [3] d'Astarté, et il abattit son simulacre et le fit brûler dans la vallée du Qidrôn. Mais les hauts-lieux continuèrent à servir [4], bien que le cœur d'Asâ fût entièrement dévoué à l'Éternel, toute sa vie. Et il fit remettre à la maison de l'Éternel les choses consacrées par son père et par lui-même, en fait d'argent et d'or et de vases [5].

[16] Il y eut guerre entre Asâ et Baeʿs'â, roi d'Israël, pendant toute leur vie. Et Baʿes'â, le roi d'Israël, marcha contre Juda, et bâtit Ramah, de manière à empêcher qu'on sortît et qu'on entrât du côté d'Asâ, le roi de Juda [6]. Alors Asâ prit tout l'argent et l'or, qui restait encore dans les trésors de la maison de l'Éternel, et les trésors de la maison du roi, et les ayant remis à ses officiers, le roi Asâ les envoya à Ben-Hadad, fils de Tabrimmôn, fils de Ḥezyôn, roi d'Aram, qui résidait à Damas, et lui fit dire : Alliance entre moi et toi, entre mon père et ton père ! Je t'envoie là un présent en or et en argent : Va donc rompre ton alliance avec Baʿes'â, le roi d'Israël, afin qu'il se retire et me laisse en repos. [20] Ben-Hadad

[1] On s'est étonné de cette identité de noms (v. 2), et on s'est cru autorisé à traduire ici : grand'-mère, en supposant que la mère d'Asâ était déjà morte à son avénement, de sorte que sa grand'-mère aurait continué à occuper le rang suprême parmi les femmes de la cour. Mais le nom de Maʿakah était assez fréquent, et il est fort possible, d'un autre côté, qu'il y ait ici quelque erreur dans la tradition ou dans les copies. Comp. 2 Chron. XIII, 2, où le nom de la mère d'Abiyam est tout différent.

[2] Voyez la note sur chap. II, 19.

[3] Les mots hébreux, que nous traduisons par *idole* et *simulacre*, sont probablement des termes de dédain et de mépris. Quant à la forme de ces figures, les textes ne nous en disent rien. L'histoire des cultes cananéens permettrait des conjectures que nous aimons mieux supprimer ici.

[4] On continuait à sacrifier à Jéhova dans divers lieux de culte sur les hauteurs du pays, comme cela avait eu lieu de tout temps. L'orateur, se mettant au point de vue de son siècle, trouve cela regrettable. La même observation est reproduite plus d'une fois dans ce livre. Voyez l'Introduction, page 146.

[5] Le roi commença à reconstituer le trésor du temple, pillé sous Reḥabeʿam, par les Égyptiens. Les *choses consacrées* provenaient sans doute du butin de ses excursions militaires.

[6] Ramah, situé sur le territoire de Benjamin, sur une hauteur, n'était éloigné de Jérusalem que de deux lieues. Une place forte, construite dans ces conditions, était donc un embarras pour le chef-lieu du royaume de Juda, et plus que cela, une menace, un péril incessant. On ne pouvait plus *circuler* librement de ce côté-là ; Jérusalem était comme bloquée.

écouta le roi Asâ, et envoya ses chefs de troupes contre les villes d'Israël, et fit main basse sur ʿIyôn, et sur Dan, et Abel-Bêṭ-Maʿakah, et tout le district de Kinneroṭ, avec tout le pays de Nefṭalî. Quand Baʿes'â apprit cela, il cessa de bâtir Ramah, et resta à Ṭirçah[1]. Alors le roi Asâ convoqua tout Juda, sans exempter personne, et l'on emporta les pierres de Ramah, et le bois que Baʿes'â avait employé à ses constructions, et il s'en servit pour bâtir G'ébaʿ de Benjamin et Miçpah[2].

23 Le reste des histoires d'Asâ, et tous ses exploits, et tout ce qu'il a fait, et les villes qu'il a bâties, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Seulement dans sa vieillesse il fut malade des pieds. Et Asâ s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de son père David, et son fils Iehos'afat devint roi à sa place.

25 Nadab, le fils de Iarobeʿam, était devenu roi sur Israël, la deuxième année[3] d'Asâ, roi de Juda, et il régna deux ans sur Israël. Et il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, et marcha dans la voie de son père, et pécha comme celui-ci avait fait pécher Israël[4].

[1] L'histoire, telle qu'elle est rapportée ici, est parfaitement naturelle et intelligible. Asâ fait une alliance avec le roi de Damas, le plus proche voisin d'Israël du côté du nord, de sorte que Baʿes'â se trouve, comme on dit, entre deux feux et se hâte de faire sa paix avec Asâ. Avec les innombrables armées que la tradition (2 Chron. XIV, 7) met à la disposition d'Asâ, on ne comprend pas comment il ait dû recourir à un moyen pareil pour se débarrasser d'un voisinage si importun. — On suppose que le grand-père de Ben-Hadad est la même personne que celle qui est appelée Rezôn, chap. XI, 23. — Les villes prises par les Syriens sont situées dans ce qu'on a appelé plus tard la Galilée. Le Kinneroṭ, ou Kinnéreṭ, est l'ancien nom du lac de Génésaret. Les Syriens n'étant venus que pour piller, il suffit d'un mouvement de Baʿes'â pour qu'ils se retirent. (La phrase : entre ton père et le mien, est sans doute une formule destinée à exprimer l'idée d'une alliance durable et héréditaire.)

[2] Tout près de Ramah, à la frontière extrême de Juda. — *Bâtir*, c'est ici fortifier.

[3] Nadab étant devenu roi l'an deux d'Asâ, et ayant été tué l'an trois, après avoir régné deux ans (v. 28), il faut placer le premier fait tout au commencement d'une année, et le second tout à la fin de l'autre. Cela fait voir que le synchronisme des deux séries de rois ne se calcule pas d'une manière absolument rigoureuse. Comp. ci-dessus la note sur le v. 9.

[4] Le péché de Iarobeʿam, ici et partout ailleurs où il en sera question encore, c'est le culte de Jéhova sous la forme d'images symboliques (de taureaux), culte que les textes eux-mêmes (2 Rois III, 2 suiv.) distinguent soigneusement du polythéisme cananéen. La phrase, si fréquemment répétée : le péché de Iarobeʿam *qui* avait fait pécher Israël, pourrait aussi se traduire : *par lequel* il avait fait pécher Israël, c'est-à-dire dont il avait donné l'exemple.

Et Baʿes'â, fils d'Aḥiyah, de la tribu de Yissakar[1], conspira contre lui, et le tua devant G'ibbeṭôn, ville des Philistins, pendant que Nadab et tout Israël l'assiégeaient. Et Baʿes'â le fit mourir dans la troisième année d'Asâ, roi de Juda, et devint roi à sa place. [29] Et quand il fut devenu roi, il tua toute la famille de Iarobeʿam, sans en laisser vivre personne, jusqu'à ce qu'il l'eût exterminée, conformément à la parole de l'Éternel, qu'il avait dite par la bouche de son serviteur Aḥiyah le S'ilonite, à cause des péchés de Iarobeʿam, que celui-ci avait commis et qu'il avait fait commettre à Israël, de manière à provoquer la colère de l'Éternel, le dieu d'Israël.

[31] Le reste des histoires de Nadab, et tout ce qu'il a fait, est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et il y eut guerre entre Asâ et Baʿes'â, le roi d'Israël, pendant toute leur vie[2].

[33] Ce fut la troisième année d'Asâ, roi de Juda, que Baʿes'â, fils d'Aḥiyah, devint roi sur tout Israël à Ṭirçah, pour vingt-quatre ans. Et il fit ce qui déplaisait à l'Éternel et marcha dans la voie de Iarobeʿam, et pécha comme celui-ci avait fait pécher Israël. [1] Et la parole de l'Éternel fut adressée à Iéhoû, fils de Ḥananî, contre Baʿes'â, en ces termes : Puisque je t'ai tiré de la poussière, pour te mettre comme chef à la tête de mon peuple d'Israël, et que tu marches dans la voie de Iarobeʿam, et fais pécher mon peuple, de manière qu'ils provoquent ma colère par leurs péchés, vois, je vais balayer Baʿes'â et sa race, et je rendrai ta race pareille à celle de Iarobeʿam, fils de Nebat. Ceux de Baʿes'â qui mourront en ville, les chiens les mangeront, et ceux qui mourront dans la campagne, les oiseaux du ciel les mangeront[3].

[1] Dans cette levée de boucliers de Baʿes'â, qui était sans doute un des capitaines de l'armée de Nadab, on peut voir, si l'on veut, l'effet d'une rivalité de tribus, un essai de secouer la suprématie d'Éphraïm.

[2] C'est la reproduction du v. 16, et une reproduction en tous cas déplacée ici, à moins qu'il ne faille substituer le nom de Nadab à celui de Baʿes'â. Comp. v. 6.

[3] La prophétie de Iéhoû contre Baʿes'â est la reproduction presque littérale de celle d'Aḥiyah contre Iarobeʿam (XIV, 7 suiv.), de même que dans le premier cas il arrive que le roi coupable n'est puni que dans la personne de ses enfants. C'est que la catastrophe qui emporta toute la famille est motivée, au point de vue théocratique, par les fautes de son chef. L'historien mentionne même les exploits et la gloire de celui-ci et n'éprouve pas le besoin de concilier des faits aussi discordants. Cela s'explique d'abord par la diversité des sources, ensuite par la position de l'auteur, qui embrasse le cours entier de ces faits et leur reconnaît une solidarité absolue. Nous avons vu plus haut que les mérites des pères protègent les fils, comme nous voyons ici l'effet contraire produit par les crimes des pères.

5 Le reste des histoires de Baʿes'â, et ce qu'il a fait, et ses
exploits, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des
rois d'Israël. Et Baʿes'â s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré
à Tirçah, et son fils Élah devint roi à sa place. Et par l'organe du
prophète Iéhoû, fils de Ḥanani, la parole de l'Éternel fut adressée à
Baʿes'â et sa famille, au sujet de tout le mal qu'il avait fait aux
yeux de l'Éternel, de manière à l'irriter par l'œuvre de ses mains,
pour devenir comme la maison de Iarobeʿam, et au sujet de ce qu'il
avait tué celui-ci [1].

8 Ce fut la vingt-sixième année d'Asâ, roi de Juda, qu'Élah, fils de
Baʿes'â, devint roi d'Israël, à Tirçah, pour deux ans [2]. Et Zimerî,
l'un de ses officiers, commandant la moitié des équipages, conspira
contre lui, et pendant qu'il était à Tirçah, s'enivrant à un festin
chez Arçâ, le préfet du palais de Tirçah [3], Zimerî vint le frapper et
le tua dans la vingt-septième année d'Asâ, roi de Juda, et devint
roi à sa place. 11 Et quand il fut roi et qu'il eut pris possession du
trône, il fit périr toute la famille de Baʿes'â et n'en laissa pas un
qui pissât contre le mur, ni proches [4], ni amis. Ainsi Zimerî
extermina toute la race de Baʿes'â, conformément à la parole de
l'Éternel qu'il avait fait adresser à Baʿes'â par l'organe du prophète
Iéhoû, à cause de tous les péchés de Baʿes'â, et des péchés de son
fils Élah, qu'ils avaient commis et fait commettre à Israël, en provo-
quant la colère de l'Éternel, le dieu d'Israël, par leurs idoles [5]. Et
le reste des histoires d'Élah et tout ce qu'il a fait, est écrit en
détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël.

15 Ce fut la vingt-septième année d'Asâ, roi de Juda, que Zimerî
devint roi à Ṭirçah, pour sept jours, pendant que les troupes
campaient devant G'ibbeṭon, ville des Philistins [6]. Et quand les

[1] Baʿes'â est menacé de la ruine de sa maison, entre autres pour avoir exterminé celle de son prédécesseur. Ce n'est pas à dire que la mort des enfants de Iarobeʿam, prédite par un prophète, ait été contraire à la volonté de Dieu ; mais le meurtrier n'avait point été chargé directement de l'accomplir. — Du reste, la dernière phrase ne fait que répéter ce qui a déjà été dit plus haut. On serait presque tenté de croire qu'elle est simplement transcrite d'après une autre rédaction que celle que l'auteur avait suivie d'abord.

[2] Pour la chronologie de ce règne, voyez les notes sur chap. XV, 9, 25.

[3] On sera autorisé à supposer que ce préfet était de la conspiration. — La notion du *festin* est attachée au terme de *boire,* dont se sert le texte.

[4] Litt. : personne qui pût être tenu de redemander au meurtrier le sang versé.

[5] Comme partout, et malgré ce mot (litt. : *vanités*), il s'agit ici des taureaux de Dan et de Bêṭ-El.

[6] C'est déjà la seconde fois qu'il est question d'un siége de G'ibbeṭon (chap. XV, 27). Comme place frontière, cette ville devait être l'objet de querelles incessantes entre des

troupes qui étaient au camp apprirent que Zimerî avait fait une conspiration et qu'il avait aussi tué le roi, tout Israël, en ce jour même, proclama roi d'Israël ʿOmerî, le chef de l'armée. Et ʿOmerî, et tout Israël avec lui, quittèrent G'ibbeṭôn, et allèrent assiéger Tirçah. Or, quand Zimerî vit que la ville était prise, il se retira dans la tour [1] du palais royal, y mit le feu, et périt, pour les péchés qu'il avait commis, en faisant ce qui déplaisait à l'Éternel, en marchant dans la voie de Iarobeʿam, et en péchant comme celui-ci avait fait pécher Israël. Et le reste des histoires de Zimerî, et la conspiration qu'il avait ourdie, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël.

[21] Alors le peuple d'Israël se divisa par moitié : la moitié du peuple suivait Ṭibenî, le fils de G'înaṭ, pour le faire roi, et la moitié suivait ʿOmerî. Mais ceux qui suivaient ʿOmerî l'emportèrent sur ceux qui suivaient Ṭibenî, le fils de G'înaṭ, et Ṭibenî périt, et ʿOmerî devint roi [2].

[23] Ce fut la trente-unième année d'Asâ, roi de Juda, que ʿOmerî devint roi d'Israël pour douze ans [3]. Il régna six ans à Tirçah; puis il acheta la montagne de S'omerôn, de la part de S'émer, pour deux talents d'argent, et il surbâtit la montagne, et nomma la ville qu'il y bâtit S'omerôn, du nom de S'émer, le propriétaire de la montagne [4]. Et ʿOmerî fit ce qui déplaisait à l'Éternel, et fit pis que

races en partie trop mobiles encore pour respecter une délimitation stricte du territoire. On comprend que la troupe sous les armes voyait de mauvais œil que son roi se livrât à la débauche loin du danger, et que la couronne devînt le jouet de gens qui ne partageaient point les fatigues de la guerre ; la nouvelle révolte militaire était ainsi la chose la plus naturelle du monde ; et nous saurons réduire à son vrai sens ce mot : *tout Israël.*

[1] Tour, château, partie fortifiée, élevée, de la résidence royale, et non : le harem. — La phrase suivante dit à la lettre : il incendia sur lui-même le palais par le feu et périt.

[2] Nous n'apprenons pas s'il est question ici d'une guerre civile, ou d'un fractionnement paisible du territoire. En préférant la première hypothèse, nous avons traduit par *périr,* un mot qui pourrait être entendu d'une mort naturelle. La division dura quatre ans (v. 23).

[3] Il y a ici une inexactitude dans l'expression. Les 12 ans de ʿOmerî comprennent les quatre ans pendant lesquels il avait eu Tibenî pour rival, et doivent être comptés de la 27e d'Asâ (v. 15), et non de la 31e. Encore ces douze années ne sont-elles pas complètes, v. 29.

[4] Le nom de S'omerôn (Samarie) est dérivé ici de celui du premier propriétaire. Cependant la situation du lieu, aujourd'hui encore bien reconnaissable, et offrant une vue très-étendue sur la contrée, nous fait croire que la signification étymologique du terme pourrait bien avoir été la vraie raison du choix du nom. S'omerôn est un dérivé de *S'mr,* garder, observer (*Wartburg,* Bellegarde). Dans ce cas, le nommé S'emer serait le produit d'une combinaison étymologique très-superflue. Deux talents sont 90 kilogrammes.

tous ceux qui avaient été avant lui. Il marcha en tout dans la voie de Iarobeʿam, fils de Nebat, et pécha comme celui-ci avait fait pécher les Israélites, de manière à provoquer la colère de l'Éternel, le dieu d'Israël, par leurs idoles[1]. Le reste des histoires de ʿOmerî, ce qu'il a fait, et ses exploits, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et ʿOmerî s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré à S'omerôn, et son fils Aḥab devint roi à sa place.

29 Aḥab, le fils de ʿOmerî, devint roi d'Israël la trente-huitième année d'Asâ, roi de Juda, et il régna sur Israël à S'omerôn pendant vingt-deux ans. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, plus que tous ceux qui avaient été avant lui, et comme si c'était[2] trop peu qu'il marchât dans les voies de Iarobeʿam, fils de Nebat, il prit pour femme Izébel, fille d'Eṭbaʿal, roi des Sidoniens, et alla adorer Baʿal et se prosterner devant lui. Et il érigea un autel à Baʿal dans la maison de Baʿal qu'il bâtit à S'omerôn. Et Aḥab fit aussi l'Astarté[3], et il fit plus, pour irriter l'Éternel, le dieu d'Israël, que tous les rois d'Israël qui avaient été avant lui.

34 De son temps, Ḥiël de Bêṭ-El rebâtit Ieriḥo. Au prix d'Abiram, son aîné, il en posa les fondements, et au prix de Ṣegoub, son cadet, il en posa les portes, conformément à la parole de l'Éternel, qu'il avait prononcée par l'organe de Josué, le fils de Noun[4].

1 Cependant Élie le Ṭis'bite, de Ṭis'bé en G'ileʿad, dit à Aḥab : Vive l'Éternel, le dieu d'Israël que je sers ! Pendant ces années-ci il n'y aura ni rosée, ni pluie, à moins que je le dise[5] ! Puis la

1 Cela ne nous explique pas en quoi ʿOmerî fit pis que ses prédécesseurs, les reproches formulés positivement étant les mêmes que ceux que nous avons trouvés plus haut. Il faut surtout remarquer que la dynastie des ʿOmerides conserva le trône plus longtemps que celles des Nebatides et celle des Aḥiyades. C'est sans doute le souvenir qu'a laissé le règne d'Aḥab qui a rejailli sur la mémoire de son père (comp. v. 30).

2 Le texte met proprement ici une question en parenthèse : (*était-ce* trop peu, etc.)

3 L'article s'explique, si l'on suppose qu'ordinairement, au moins dans les grands sanctuaires, les deux divinités se trouvaient réunies.

4 Jéricho avait été rebâtie depuis bien longtemps et est mentionnée, comme une ville existante et peuplée, dans l'histoire de David. Il ne s'agit donc ici que de nouvelles fortifications faites sans doute par ordre d'Aḥab, sous la direction de ce Ḥiël, dont les deux fils paraissent avoir péri à cette occasion par suite de quelque accident. La prophétie à laquelle l'auteur fait allusion, se trouve consignée dans le livre de Josué VI, 26. Ce livre date d'une époque un peu antérieure à celle du nôtre.

5 L'histoire du prophète Élie occupera une large place dans la relation des règnes d'Aḥab et de son fils. Il apparaît ici pour la première fois sur la scène et d'une manière assez abrupte pour autoriser la supposition que la tradition qui le concernait ne nous a

parole de l'Éternel lui fut adressée en ces termes : Va-t'en d'ici et tourne-toi vers l'Orient, et cache-toi dans le ravin de Kriṭ qui est en face du Jourdain. Tu trouveras à boire dans le ruisseau et j'ordonne aux corbeaux de te nourrir. Et il alla faire selon la parole de l'Éternel et il alla demeurer dans le ravin de Kriṭ qui est en face du Jourdain, et les corbeaux lui apportaient de la nourriture et de la chair matin et soir et il buvait de l'eau du ruisseau[1]. 7 Mais au bout d'un certain temps, le ruisseau tarit, parce qu'il n'y avait pas eu de pluie dans le pays. Alors la parole de l'Éternel lui fut adressée en ces termes : Pars d'ici et va-t'en à Çarpaṭ, du côté de Sidôn[2], et reste-là; tu verras, j'ordonne à une veuve de là de te nourrir. Et il se mit en route et alla à Çarpaṭ; et quand il arriva à l'entrée du bourg, il y avait là une veuve qui ramassait du bois, et il l'appela et lui dit : Va me chercher, je te prie, un peu d'eau dans ce vase pour que je puisse boire. Et comme elle s'en allait pour en chercher, il l'appela et dit : Apporte-moi aussi, je t'en prie, un morceau de pain ! Et elle répondit : Vive ton dieu Iaheweh ! je n'ai rien de cuit; il n'y a plus qu'une poignée de farine dans le pot, et un peu d'huile dans la cruche; et me voici à ramasser quelques morceaux de bois, puis je m'en vais apprêter cela pour moi et mon fils, et nous le mangerons, et puis nous mourrons. 13 Élie lui répondit : N'aie pas peur ! va faire comme tu as dit; seulement fais m'en d'abord un petit gâteau et apporte-le moi; pour toi et ton fils tu en feras après. Car voici ce que dit l'Éternel, le dieu d'Israël : le

été conservée que fragmentairement. — Pour ce qui est de la patrie d'Élie, nous avons suivi la leçon des Septante et de Josèphe, qui paraissent distinguer un Ṭis'bé en G'ile'ad d'un autre endroit du même nom en Galilée (Tob. I, 2). Le texte hébreu (*ṭos'abé*) semble le désigner comme un *étranger* de Ṭis'bé vivant en G'ile'ad, ou de G'ile'ad vivant à Ṭis'bé, désignation assez singulière, d'autant plus que nulle part, dans son histoire, il n'est question d'une *résidence* du prophète.

[1] Nous ne connaissons pas la situation exacte du ravin de Kriṭ, mais en tout cas il s'ouvrait sur la vallée du Jourdain, dans le plateau oriental. Le ruisseau doit avoir été l'un des plus considérables de la contrée, parce qu'il est des derniers à perdre ses eaux dans cette sécheresse extraordinaire. Les corbeaux (*'orebîm*) sont de véritables corbeaux et non des Arabes (*'arabîm*), d'après une conjecture déjà ancienne. L'auteur veut rapporter un miracle. Mais nos traductions dénaturent l'esprit du récit, en faisant parler le texte de *pain* et de *viande*, nourriture apprêtée par la main des hommes, et que les corbeaux auraient volée.

[2] Çarpaṭ (Sarepta, Luc IV, 26) était sans doute habité par des Phéniciens (païens), ce qui résulte aussi de la manière dont la veuve parle du Dieu d'Israël (v. 12). Après les animaux du désert, c'est donc une femme païenne qui nourrit le prophète, obligé de fuir la colère du roi. Jéhovah intervient avec sa puissance miraculeuse, mais le choix de ses instruments tourne à la honte du peuple rebelle.

pot de farine ne sera pas vidé, et la cruche d'huile ne sera pas épuisée, jusqu'au jour où l'Éternel enverra la pluie sur la terre. Et elle alla faire selon la parole d'Élie, et elle en mangea, elle et lui et sa famille, pendant longtemps : le pot de farine ne fut pas vidé et la cruche d'huile ne s'épuisa point, conformément à la parole de l'Éternel qu'il avait dite par l'organe d'Élie.

17 Après cela, il arriva que le fils de cette femme, de la maîtresse de la maison, tomba malade, et sa maladie fut si violente, qu'à la fin il ne resta plus de vie en lui. Alors elle dit à Élie : Que me veux-tu, homme de Dieu ? Tu es entré chez moi pour rappeler mes péchés et pour faire mourir mon fils[1] ! Mais Élie lui dit : Donne-moi ton fils ! Et il le prit d'entre ses bras, et l'ayant porté dans la chambre où il demeurait, il le déposa sur sa couche. Et il invoqua l'Éternel et dit : Éternel, mon dieu ! Même à cette veuve, chez laquelle je me trouve comme hôte, tu fais du mal, en faisant mourir son fils[2] ? Puis, s'étendant trois fois sur le garçon, il invoqua l'Éternel et dit : Éternel, mon dieu ! puisse l'âme de ce garçon rentrer en lui ! Et l'Éternel exauça la prière d'Élie, et l'âme du garçon rentra en lui et il revint à la vie[3]. Alors Élie prit le garçon et le porta de la chambre d'en haut à l'appartement, et le rendit à sa mère en disant : Vois, ton fils vit ! Alors la femme dit à Élie : A présent je reconnais que tu es un homme de Dieu, et que la parole de Dieu dans ta bouche est vraie[4].

1 Longtemps après, dans le courant de la troisième année[5], la parole de l'Éternel fut adressée à Élie en ces termes : Va te montrer

[1] Elle accuse en quelque sorte Élie d'être la cause de la mort de l'enfant. La présence d'un saint homme de Dieu, aussi bien que celle de Dieu lui-même, porte malheur au pécheur. La femme suppose qne l'arrivée d'Élie dans sa maison a *rappelé* à Dieu ses péchés à elle, peut-être inconnus à elle-même, et que c'est à cela qu'elle doit attribuer la mort de son fils.

[2] Élie pense que Dieu, qui avait bien ses raisons pour punir Israël, aurait dû épargner la bienfaitrice de son prophète.

[3] Pour le miracle lui-même, comparez le récit parallèle et plus explicite du second livre, chap. IV.

[4] Elle avait bien pressenti cela à propos du premier miracle, ce second fait achève de la convaincre. La dernière phrase est d'autant plus significative, que la femme, en sa qualité de païenne, pouvait ou devait ne pas reconnaître la dignité d'un prophète parlant au nom d'un dieu étranger ; elle revient donc à peu près à une profession de foi religieuse.

[5] Il sera naturel ici de compter le temps depuis le commencement de la sécheresse. Mais les anciens docteurs juifs ont compté depuis le miracle opéré sur le fils de la veuve, et déterminant arbitrairement la période antérieure, ils ont fait durer la sécheresse trois ans et demi (Luc IV, 25. Jaq. V, 17).

à Aḥab, et j'enverrai la pluie sur la terre [1]. Et Élie alla se montrer à Aḥab. Or, la disette était grande à S'omerôn, et Aḥab avait appelé ʿObadyahou, le préfet du palais — (cet ʿObadyahou avait une grande crainte de l'Éternel, et lorsque Izébel extermina les prophètes de l'Éternel, ʿObadyahou avait pris cent prophètes et les avait cachés par cinquante dans des cavernes, et les avait pourvus de nourriture et d'eau [2]) — et Aḥab avait dit à ʿObadyahou : Passe à travers le pays, à toutes les sources d'eau, et à tous les ruisseaux ; peut-être trouverons-nous de l'herbe pour faire vivre chevaux et mulets et pour n'avoir pas à abattre une partie du bétail. Et ils s'étaient partagé le pays pour le parcourir ; Aḥab était allé séparément par un chemin, et ʿObadyahou était allé séparément par un autre chemin. 7 Or, lorsque ʿObadyahou fut en route, voilà qu'Élie vint au devant de lui, et l'ayant reconnu, il se jeta la face contre terre et dit : Est-ce bien toi, mon seigneur Élie ? Et il lui répondit : C'est moi ! Va dire à ton maître : Élie est là ! Mais il répliqua : Qu'ai-je donc fait de mal pour que tu veuilles livrer ton serviteur entre les mains d'Aḥab pour le faire mourir ? Par la vie de l'Éternel, ton Dieu ! Il n'y a point de peuple, ni de royaume, où mon maître n'ait envoyé pour te rechercher ; et quand on disait : il n'y est pas ! il faisait jurer tout le monde qu'on ne te trouvait point. Et maintenant tu me dis : Va dire à ton maître : Élie est là ! Mais si je te quitte, et que l'esprit de l'Éternel t'emporte je ne sais où, et que j'aille t'annoncer à Aḥab, et qu'ensuite il ne te trouve pas, c'est qu'il me fera tuer ! Et pourtant, ton serviteur craint l'Éternel depuis sa jeunesse ! N'a-t-on pas rapporté à mon seigneur ce que j'ai fait lorsque Izébel fit égorger les prophètes de l'Éternel ? et que j'ai caché cent hommes d'entre les prophètes de l'Éternel, par cinquante dans des cavernes, et que je les y ai pourvus de nourriture et d'eau ? Et maintenant si tu me dis : Va dire à ton maître : Élie est là, c'est qu'il me tuera [3].

[1] L'intervention du prophète était nécessaire, tant pour montrer que la cessation du fléau était l'œuvre de Dieu, que pour opérer la purification du peuple.

[2] La persécution des prophètes n'est point racontée dans nos textes actuels, mais il y est fait allusion à plusieurs reprises (comp. chap. XIX, 10-14). L'histoire d'Élie n'a donc été insérée ici que fragmentairement. Les prophètes nombreux dont il est parlé, et dont les *cent* qui sont sauvés ne sont en tout cas qu'une partie, doivent être ces disciples dont il sera question plus loin. (Comp. I Sam. X, 10; XIX, 20).

[3] Tout ce discours est motivé par la crainte qu'Aḥab, qui avait fait l'impossible pour découvrir la retraite d'Élie, s'il venait à être trompé dans l'espoir de pouvoir enfin mettre la main sur lui, s'en vengerait sur le malheureux messager. Or, il était permis de craindre que le prophète, resté invisible pendant des années, ne le devînt encore d'une manière également miraculeuse (Act. VIII, 39). Ce qui est dit des recherches d'Aḥab est naturellement exagéré. Le roi pouvait à la rigueur faire chercher Élie

15 Alors Élie dit : Par la vie de l'Éternel que je sers ! aujourd'hui
même je me montrerai à lui. Et ʿObadyahou alla à la rencontre
d'Aḥab et le lui annonça. Et Aḥab alla à la rencontre d'Élie, et
quand il l'aperçut, il lui dit : Est-ce bien toi, auteur des malheurs
d'Israël ? Et il répondit : Ce n'est pas moi qui suis l'auteur des
malheurs d'Israël ; au contraire, c'est toi et ta famille, parce que
vous avez abandonné les commandements de l'Éternel et suivi les
Baʿals [1] ! Mais maintenant ordonne qu'on fasse assembler tout Israël
auprès de moi, sur le mont Karmel, ainsi que les quatre cent
cinquante prophètes de Baʿal et les quatre cents prophètes d'Astarté,
qui mangent de la table d'Izébel [2].

20 Alors Aḥab envoya par tout Israël et fit assembler les prophètes
sur le mont Karmel. Alors Élie s'avança vers tout le peuple et dit :
Jusqu'à quand voulez-vous boîter des deux jambes [3] ? Si Iaheweh est
Dieu, suivez-le ; si c'est Baʿal, suivez-le ! Et le peuple ne répondit
rien. Et Élie dit au peuple : Moi je suis le seul prophète de l'Éternel
qui reste, et les prophètes de Baʿal sont quatre cent cinquante [4].
Qu'on nous donne deux taureaux et qu'eux en choisissent un et le
mettent en pièces, et le posent sur les bûches, mais sans y mettre
le feu ; et moi, je veux immoler l'autre taureau et le poser sur les
bûches, sans y mettre le feu. Et vous invoquerez le nom de votre
dieu, et moi j'invoquerai le nom de l'Éternel, et le dieu qui répondra
par le feu, sera Dieu ! Et tout le peuple répondit en disant : C'est
bien ! 25 Alors Élie dit aux prophètes de Baʿal : Choisissez l'un des
taureaux, et immolez-le les premiers, car vous êtes les plus nombreux,

même à l'étranger, mais il ne pouvait assermenter que ses espions ou ses sujets. C'est dans ce sens que nous avons mis le *tout le monde* à la place des *royaumes* et des *peuples*. ʿObadyahou prie Élie de ne pas le compromettre ; il a donné des preuves d'attachement à la bonne cause.

1 Par le pluriel, les auteurs hébreux peuvent très bien avoir voulu simplement exprimer la pluralité des sanctuaires ou des images. Autrement on pourrait l'expliquer par la pluralité des conceptions mythiques d'une même divinité (le soleil du printemps, de l'automne, etc.), adorée sous des noms différents (Molek, Adôn).

2 Izébel ne les faisait pas manger *à* sa table ; mais elle faisait les frais du culte de ses dieux dans différentes localités (v. 20).

3 Ceci est probablement une locution proverbiale pour exprimer l'idée que les deux cultes sont inconciliables et qu'on ne peut pas *incliner* alternativement vers l'un ou vers l'autre. Peut-être aussi convient-il de rappeler que ce même verbe *boîter* revient v. 26 pour désigner (ironiquement) les danses religieuses usitées chez différents peuples.

4 Ce nombre revient seul, ici et plus loin ; il n'est plus question de 850, comme plus haut. Les autres étaient-ils absents ? l'auteur ne tient-il pas un compte exact du nombre ? ou y a-t-il une lacune dans le texte ?

et invoquez votre dieu, mais n'y mettez pas le feu. Et ils prirent le taureau qu'on leur donna et l'immolèrent, et ils invoquèrent le nom de Baʿal depuis le matin jusqu'à midi, en disant : Baʿal, exauce-nous ! Mais il n'y eut ni voix, ni réponse. Et ils gambadaient autour de l'autel qu'on avait fait. Quand il fut midi, Élie les railla et dit : Criez à haute voix, car il est dieu, mais il médite, ou bien il est allé à l'écart, ou il est en voyage ; peut-être sommeille-t-il, et il se réveillera. Et ils crièrent à haute voix et se firent des incisions [1], selon leur rite, avec des épées et des piques, jusqu'à ce qu'ils fussent couverts de sang, et quand midi fut passé, ils continuèrent à se démener jusqu'à l'heure de l'offrande [2], mais toujours point de voix qui répondît et point d'oreille qui exauçât. [30] Alors Élie dit à tout le peuple : Approchez ! Et tout le peuple s'approcha de lui, et il restaura l'autel de l'Éternel qui était détruit [3]. Puis il prit douze pierres, d'après le nombre des tribus des fils de Jacob, auquel avait été adressée cette parole de l'Éternel : Ton nom sera Israël [4] ! Et avec ces pierres, il construisit un autel au nom de l'Éternel, et tout autour de l'autel il fit un fossé de la contenance de deux mesures de grain [5]. Puis il dressa les bûches, et mit en pièces le taureau, et le plaça dessus. Et il dit : Remplissez d'eau quatre pots et versez-les sur la victime et sur les bûches ! Puis il dit : Faites-le encore une

[1] Les rites du culte phénicien consistaient, comme on voit, outre le sacrifice et l'invocation, en une danse en armes, dont les mouvements passaient peu à peu à une exaltation frénétique, qui explique suffisamment les blessures mentionnées dans le texte. Ce qu'il y a de curieux, c'est que l'auteur désigne cette démonstration, où les hommes paraissent être hors d'eux, cette espèce de fureur ou de paroxysme, par le mot *hitnabbê*, que nous rendons ordinairement par prophétiser, mais qui nous révèle le fait que des phénomènes analogues ont dû se produire chez les prophètes israélites (1 Sam. XIX, 20 suiv. 1 Cor. XIV, 23). Voyez l'Introduction aux Prophètes, page 22 suiv.

[2] Jusque vers le soir, proprement vers l'heure où, du temps de l'auteur, on avait la coutume de faire le second sacrifice du jour (jusqu'à vêpres) ; d'après la suite du récit, nous devons supposer que c'était avant le coucher du soleil. Comp. Exod. XXIX. Nombre XXVIII.

[3] Nous voyons encore une fois ici, non-seulement que les autels du culte national se trouvaient dans toutes les parties du pays, mais surtout que les chefs spirituels du peuple ignoraient absolument l'existence d'une loi qui les aurait interdits.

[4] Symbole de l'unité nationale, et partant aussi de l'unité religieuse.

[5] Ceci n'est pas bien clair ; cependant comme le *Seah*, la mesure indiquée par le texte, n'est que de 6,70 litres, la *contenance* ne peut pas être ici la profondeur ; mais plutôt la superficie évaluée d'après les usages des laboureurs, qui ensemencent un champ. Le fossé était donc bien large, mais bien peu profond ; c'était plutôt une nappe d'eau qui devait tenir tout le monde à distance pour rendre le miracle plus évident. Ou bien l'auteur aurait-il voulu dire que la rigole circonscrivait un terrain de la contenance indiquée ?

fois ! Et ils le firent encore. Et il dit : Faites-le pour la troisième fois ! Et ils le firent pour la troisième fois. Et l'eau allait tout autour de l'autel, et remplissait aussi le fossé. [36] Et vers l'heure de l'offrande, le prophète Élie s'avança et dit : Éternel ! Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël ! Qu'aujourd'hui il soit reconnu que toi tu es Dieu en Israël et que moi je suis ton serviteur, et que j'ai fait tout cela selon tes ordres. Exauce-moi, Éternel, exauce-moi, afin que ce peuple reconnaisse que toi, Éternel, tu es Dieu, et toi, convertis leur cœur ! Et le feu de l'Éternel tomba sur la victime, et la consuma, ainsi que le bois et les pierres et la terre, et absorba l'eau qui était dans le fossé. Et tout le peuple, en voyant cela, se jeta à terre et s'écria : C'est Iaheweh qui est Dieu ! C'est Iaheweh qui est Dieu ! [40] Mais Élie cria : Saisissez les prophètes de Ba'al ! Qu'aucun d'eux n'échappe ! Et ils les saisirent, et Élie les fit descendre dans la vallée du Qîs'ôn [1], et là on les égorgea. Puis Élie dit à Aḥab : Remonte, mange et bois, car déjà on entend le bruit de la pluie [2] ! Et Aḥab monta pour manger et pour boire, et Élie monta sur le sommet du Karmel et s'inclina contre terre en mettant son visage entre ses genoux [3]. Et il dit à son garçon : Monte et regarde du côté de la mer ! Et il monta et regarda, et dit : Il n'y a rien ! Et il dit : Retourne sept fois ! [44] Or, la septième fois, il dit : Voici un petit nuage qui monte de la mer, grand comme une main d'homme. Alors Élie dit : Va dire à Aḥab : Fais atteler et descends, pour que la pluie ne te retienne pas ! Et presque aussitôt le ciel fut obscurci par des nuages, le vent s'éleva et il survint une forte pluie, et Aḥab monta sur son char et partit pour Yizre'ël. Et la main de l'Éternel vint sur Élie, qui se ceignit les reins et courut devant Aḥab jusqu'à Yizre'ël [4].

[1] Voyez sur le Qîs'ôn, Juges V, 21. — C'est au pied du Karmel, élevé, dans ses plus hautes cimes, de 1800 pieds au-dessus de la baie de St-Jean-d'Acre, que cette rivière se jette à la mer en débouchant, par une gorge assez étroite, de la grande plaine de Yizre'ël, dont le chef-lieu paraît avoir été l'une des résidences des 'Omerides (v. 45.) Le texte permettrait de traduire : *il* les égorgea.

[2] Cette invitation a simplement la valeur d'une prédiction positive. Le roi était descendu dans la vallée pour assister à l'exécution ; le prophète le presse de se rafraîchir après la longue cérémonie du sacrifice et de partir ensuite en toute hâte pour ne pas être surpris par une pluie que rien ne semblait encore annoncer.

[3] Attitude de recueillement.

[4] On aurait tort de vouloir ici marchander le miracle, en disant que dans un pays sans routes, et surtout au commencement de ce voyage, le char du roi ne pouvait avancer que lentement. L'orateur a voulu raconter quelque chose d'extraordinaire, même après les prodiges déjà relatés. Peut-être même cette *course* ne doit-elle pas être prise à la lettre, et la légende parlait-elle d'une translocation subite et miraculeuse, comme le v. 12 semble devoir nous la faire pressentir. Nous disons la *légende*.

[1] Cependant Aḥab rapporta à Izébel tout ce qu'Élie avait fait, et comme quoi il avait égorgé tous les prophètes. Et Izébel envoya un message à Élie pour lui dire : Que les dieux me fassent ce qu'ils voudront, aujourd'hui et à l'avenir, si demain, à pareille heure, je n'ai fait de toi ce que tu as fait des autres ! Et il eut peur [1] et partit, et marcha tant qu'il put, et quand il fut arrivé à Beër-S'éba' (qui est à Juda), il y laissa son garçon. Puis, ayant marché à travers le désert pendant une journée, il vint s'asseoir sous un genêt et exprima le désir de mourir, en disant : C'en est assez, ô Éternel ! prends ma vie, car je ne vaux pas mieux que mes pères [2] ! [5] Et il se coucha et s'endormit sous un genêt, et voilà qu'une apparition de Dieu [3] le toucha et lui dit : Lève-toi ! mange ! Et il regarda, et voilà que près de sa tête il y avait une galette cuite sur la pierre, et une cruche d'eau, et il mangea et but, et se coucha encore. Et l'apparition de l'Éternel le toucha de nouveau et lui dit : Lève-toi ! mange ! car ton chemin est trop long pour toi. Et il se leva et mangea et but, et puis, avec la force que lui donna cette nourriture, il marcha quarante jours et quarante nuits [4], jusqu'à la montagne de

En effet, il y a dans ce récit, en dehors de tous les éléments miraculeux, des traits qui se heurtent contre les possibilités mathématiques. Le feu du ciel tombe sur l'autel vers le coucher du soleil ; puis on traîne les 450 prophètes de Ba'al des hauteurs de Karmel sur les bords de la rivière ; puis Aḥab regagne sa tente sur la hauteur et y prend un repas, puis l'orage se forme à l'extrémité de l'horizon, il finit par éclater ; sur ces entrefaites, le roi part pour sa résidence, située à cinq lieues de distance — et nulle mention de la nuit qui a dû survenir et arrêter le voyage.

[1] D'après les Septante. (Les voyelles de l'original disent : *il vit.*) Effrayé par les menaces de la reine, il prend la fuite une seconde fois. Le *message* de la reine aurait-il eu pour but unique de lui inspirer de la peur ? Du moins, c'était un moyen mal calculé pour s'emparer de sa personne.

[2] La mort étant la destinée de tout le monde, il ne réclame pas de privilége : aujourd'hui ou demain, n'importe. Élie est à bout de forces physiques et morales.

[3] Il ne s'agit pas d'un ange, mais d'une manifestation immédiate et personnelle de la divinité, comme partout ailleurs dans les livres historiques de l'Ancien Testament. C'est son dieu qui le pousse en avant, vers le Sinaï, sa résidence antique, où il s'est aussi révélé à Moïse, où il veut encore se révéler à cet autre prophète, dans son vrai caractère. Le voyage, inspiré par la peur, aboutira à une révélation nouvelle et inattendue.

[4] De la frontière de Canaan au Sinaï il n'y a pas cinquante lieues géographiques en ligne droite ; donc, tout en admettant des détours (exclus d'ailleurs par la nature même du récit, qui déclare qu'Élie n'avait pas besoin de suivre la ligne des chemins praticables), une marche continue de 960 heures n'est pas seulement un miracle extraordinaire, c'est un miracle parfaitement inutile. Nous sommes en présence d'un mythe dont la signification nous sera révélée tout à l'heure et dont le cadre ne doit pas être mesuré d'après un point de vue prosaïque. La science géographique ne peut pas être admise à réclamer contre une conception aussi sublime que celle de notre texte.

Dieu, au Ḥoreb. [9] Et là, il entra dans la caverne et y passa la nuit [1]. Et voilà qu'il entendit la parole de Dieu, qui lui dit : Que fais-tu là, Élie? Et il répondit : J'ai agi avec zèle et ardeur pour l'Éternel, le dieu des astres, parce que les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, détruit tes autels et égorgé tes prophètes : moi seul j'ai survécu, et ils attentent à ma vie pour me l'ôter. Et il dit : Sors, et tiens-toi sur la montagne en présence de l'Éternel, car, vois, l'Éternel va passer. Et il s'éleva un vent fort et violent, qui fendait les montagnes et brisait les rochers, en précédant l'Éternel ; mais l'Éternel n'était point dans ce vent. Et après le vent, ce fut un tremblement de terre ; mais l'Éternel n'était pas dans le tremblement de terre. Et après le tremblement de terre, ce fut un feu ; mais l'Éternel n'était point dans le feu. Et après le feu, ce fut le frémissement d'une douce brise..... Quand Élie l'entendit, il se voila la face avec son manteau et sortit, et se plaça à l'entrée de la caverne [2].....

Et voilà qu'une voix s'adressa à lui et dit : Que fais-tu là, Élie? [14] Et il répondit : J'ai agi avec zèle et ardeur pour l'Éternel, le dieu des astres, parce que les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, détruit tes autels, et égorgé tes prophètes : moi seul j'ai survécu, et ils attentent à ma vie pour me l'ôter. Et l'Éternel lui dit : Va, retourne sur tes pas, vers le désert, à Damas, et quand tu y seras arrivé, tu oindras Ḥazaël comme roi d'Aram, et Iéhoû, le

[1] *La* caverne, avec l'article. C'est peut-être une allusion à un autre mythe analogue, raconté Exod. XXXII, 22.

[2] La voix de Dieu, que le récit suppose naturellement venir du dehors, mais que l'interprétation psychologique peut faire vibrer dans la conscience du solitaire arrivé à la fin de sa course, lui demande compte de ses actes et du but de sa présence. Le prophète, tout rempli de ses préoccupations d'hier, déclare qu'il est là pour avoir fait son devoir. Son zèle pour Dieu lui a valu la persécution. Il attend un éloge, une récompense. Mais la voix de Dieu lui dit de sortir de la caverne pour voir passer Dieu. Et en ce moment même, les phénomènes les plus terribles éclatent dans cette solitude ; la nature semble bouleversée, et le mortel effrayé reste dans sa caverne : sa conscience lui dit que ce n'est pas là le Dieu à l'appel duquel il devait se rendre. Enfin une douce brise rafraîchit l'air, la nature retrouve sa suave sérénité, tout respire la paix : aussitôt Élie se voile le visage, car il sait, il sent que la divinité est là. Pour bien apprécier ce qu'il y a de sublime dans cette parabole (car c'en est une, et la plus belle de toute la littérature hébraïque), il faut se rappeler que partout ailleurs, dans l'Ancien Testament, c'est dans la tempête que le Dieu d'Israël se révèle, et nulle part l'esprit du vrai prophétisme n'est peint comme il l'est ici. Aussi bien ce morceau est-il étranger au reste de l'histoire d'Élie, quoiqu'il y soit soudé ici de manière à ne s'en laisser séparer que difficilement. On dirait que le rédacteur, qui tout à l'heure a exalté la gloire de l'auteur du massacre des prêtres païens, et qui va continuer sur le même ton, n'a pas même compris la portée du beau mythe qu'il a inséré dans son texte.

fils de Nimes'î, tu l'oindras comme roi d'Israël, et Élis'a', le fils de S'afat, d'Abel-Meḥolah, tu l'oindras comme prophète à ta place. Et celui qui échappera à l'épée de Ḥazaël, Iéhoû le fera mourir; et celui qui échappera à l'épée de Iéhoû, Élis'a' le fera mourir [1]. Mais j'en réserve sept mille en Israël, tous ceux dont les genoux n'ont pas ployé devant Ba'al, et dont la bouche ne l'a pas baisé [2].

[19] Et il partit de là et trouva Élis'a', le fils de S'afat, lequel était occupé à labourer, ayant douze paires de bœufs attelés devant lui, et lui-même était avec la douzième. Et Élie s'avança vers lui et jeta son manteau sur lui. Et il quitta ses bœufs et courut après Élie et dit: Je voudrais bien encore embrasser mon père et ma mère, et puis je te suivrai. Et il lui répondit: Va toujours, mais songe à ce que je t'ai fait! Et il s'en retourna d'auprès de lui, et prit ses deux bœufs et les immola, et avec le bois de l'attelage il en fit cuire la chair et la donna à manger à ses gens, puis il se mit en route pour suivre Élie et se mit à son service [3].

[1] D'après tout ce morceau, la question de Dieu : Que fais-tu là ? devra être comprise comme un reproche adressé à Élie au sujet de sa fuite. En le renvoyant sur le théâtre des agitations politiques et religieuses de l'époque, le Seigneur semble insinuer que le prophète a déserté son poste sans raison, et par suite d'un manque de confiance dans la protection céleste. Il doit reprendre son œuvre, pousser encore aux révolutions, à l'effusion du sang ; Israël n'a pas encore suffisamment expié ses péchés. Si telle a été la pensée du rédacteur, lequel très-certainement n'a pas *inventé* la scène de Ḥoreb, il faut convenir que le sens intime de celle-ci lui a échappé. Nous avons marqué l'incohérence des deux éléments par des points, et un alinéa. — Deux changements de dynastie, accompagnés de massacres et de proscriptions, doivent être provoqués par le prophète, et son disciple et successeur doit couronner l'œuvre de la destruction vengeresse. Les chapitres suivants nous raconteront l'histoire de Ḥazaël, de Iéhoû et d'Élis'a'. Celle de ce dernier forme double emploi avec celle d'Élie, dans plusieurs de ses parties. On conçoit que la double tradition relative aux deux prophètes ait pu, dans la suite des temps, subir des altérations dans ce sens, que les éléments s'en sont confondus et assimilés les uns aux autres. Ici il suffit provisoirement de dire que la suite du récit attribue au disciple ce qui est ici commandé au maître relativement aux deux nouveaux rois. Quant au sang qui doit être versé par Élis'a', l'histoire n'en dit rien ; cependant il est probable que l'auteur a eu en vue la part morale que ce prophète a prise à la sanglante répression du polythéisme par Iéhoû.

[2] C'est l'idée prophétique d'un noyau pur et sain de la nation qui doit devenir la souche du peuple de l'avenir (És. VI, 13, etc.). En même temps il y a là un reproche adressé à Élie, qui avait prétendu être le seul fidèle serviteur de Jéhova en Israël et qui s'était prévalu de ce fait pour abandonner son poste. — Quant au rite de *baiser* les images des dieux, on n'a qu'à se rappeler l'étymologie du mot *adorer*.

[3] Élis'a' labourant avec douze attelages est un homme aisé ; cependant il ne fait pas de difficulté de se rendre à l'appel du prophète. Seulement il demande un délai pour prendre congé de sa famille (comp. Luc IX, 61). Nous ne pensons pas que les *douze* attelages représentent les douze tribus (comp. v. 31), Élis'a' n'ayant point eu à s'occuper

[1] Ben-Hadad, le roi d'Aram [1], rassembla toute son armée, et ayant trente-deux rois avec lui et des chevaux et des équipages, il marcha contre S'omerôn, cerna la ville et l'assiégea. Et il envoya des parlementaires dans la ville, vers Aḥab, le roi d'Israël, pour lui dire : Voici ce que demande Ben-Hadad : Ton argent et ton or m'appartiendra, ainsi que tes femmes et tes plus beaux fils [2]. Et le roi d'Israël lui répondit : Ce sera comme tu dis, seigneur roi, je me rends à toi avec tout ce que je possède. Puis les parlementaires revinrent et dirent : Voici ce que demande Ben-Hadad : J'ai bien envoyé vers toi pour te faire dire : tu me livreras ton argent et ton or, et tes femmes, et tes fils ; mais [3] demain à pareille heure, j'enverrai chez toi mes gens pour fouiller ta maison et les maisons de tes officiers, et ils mettront la main sur tout ce que tu as de précieux et l'emporteront. [7] Alors le roi d'Israël manda tous les sheïkhs du pays [4], et leur dit : Voyez donc et comprenez que cet homme veut notre ruine; quand il a envoyé vers moi au sujet de mes femmes et de mes fils, de mon argent et de mon or, je ne lui ai rien refusé [5]..... Et les sheïkhs et toute la population lui dirent : Tu n'écouteras pas et tu ne consentiras pas ! Alors il répondit aux parlementaires de Ben-Hadad : Dites à mon seigneur le roi : tout ce que tu as mandé à ton serviteur la première fois, je veux le faire; mais ceci, je ne saurais le faire. Et les parlementaires s'en allèrent avec cette réponse. [10] Alors Ben-Hadad envoya encore vers

du royaume de Juda. Quant à la signification du manteau jeté sur les épaules du disciple, voyez 2 Rois II, 13, 15. Cet acte symbolique remplace ici l'onction annoncée plus haut (v. 16), mais dont il n'est plus question. Le repas donné aux gens d'Élis'a' est un repas d'adieux, précédé, comme de raison, d'un acte religieux.

[1] Ce Ben-Hadad doit avoir été un autre que celui qui est nommé chap. XV, 18, peut-être était-ce son fils. — Le morceau qu'on va lire ne se rattache pas à l'histoire du prophète Élie et paraît même jeter sur la personne et le caractère d'Aḥab un jour passablement différent de celui qu'indiquent les narrations précédentes et suivantes.

[2] Cela signifie sans doute que Ben-Hadad offrait de lever le siége, à condition qu'Aḥab payerait une forte rançon, livrerait son harem (ce qui était la dernière humiliation) et donnerait des otages.

[3] Nous traduisons par *mais*, parce que évidemment Ben-Hadad ne veut plus s'en tenir à ses premières conditions; au lieu de rançon, il s'agit maintenant de pillage, et d'un pillage général. La différence des conditions est évidente, puisque le roi, qui avait consenti aux premières, refuse les secondes.

[4] Qu'on supposera enfermés dans la ville assiégée, à la suite d'une fuite générale. D'autres pensent à des conseillers du gouvernement à résidence fixe.

[5] Suppléez : mais à l'heure qu'il est, il ne se contente plus de cela. Aḥab veut dire : Personnellement j'étais prêt à tous les sacrifices pour sauver la ville ; mais maintenant cela ne doit plus suffire.

lui et dit : Que les dieux me fassent ce qu'ils voudront, aujourd'hui et à l'avenir, si la poussière de S'omerôn suffit pour remplir les mains de tous ceux que j'ai amenés avec moi[1] ! Et le roi d'Israël répondit : Ceignant n'est pas encore gaignant[2] ! Or, quand l'autre entendit cette réponse (il était justement à boire avec les rois dans les baraques[3] du camp), il dit à ses officiers : A vos rangs ! Et ils se mirent en bataille contre la ville[4].

[13] Cependant un prophète[5] se présenta devant Aḥab, le roi d'Israël, et dit : Voici ce que dit l'Éternel : Vois-tu cette grande multitude ? Eh bien, aujourd'hui même je la livre entre tes mains, pour que tu reconnaisses que moi je suis l'Éternel. Et Aḥab répliqua : Par qui ? Et il dit : C'est par les valets des chefs des districts[6] ? Il répliqua encore : Qui doit engager le combat ? Et il dit : Ce sera toi[7] ! Et il passa en revue les valets des chefs des districts et ils se trouvèrent être deux cent trente-deux. Après eux il passa en revue toute sa troupe, tous les Israélites ; il y en avait sept mille. [16] Et ils firent une sortie à midi, pendant que Ben-Hadad s'enivrait à son festin dans les baraques avec les trente-deux rois, ses alliés. Or, quand les valets des chefs des districts sortirent de la ville, comme avant-garde, Ben-Hadad les ayant fait reconnaître, on vint lui rapporter qu'il sortait du monde de S'omerôn. Et il dit : S'ils sont sortis dans une intention pacifique, saisissez-les vivants, et si c'est pour combattre qu'ils sont sortis, c'est encore vivants que vous les saisirez[8] ! Cependant ceux-là étant sortis de la ville, les valets des

[1] Fanfaronnade qui veut dire : je réduirai cette bicoque en poussière ; j'ai avec moi plus de monde qu'il ne faudra pour l'emporter tout entière, chaque homme dût-il n'en prendre que sa main pleine.

[2] Litt. : Celui qui en est (encore) à mettre sa ceinture (pour se préparer au combat), ne doit pas se vanter comme s'il en était déjà à l'ôter (après avoir remporté la victoire). En d'autres termes : Il ne faut pas vendre la peau de l'ours avant de l'avoir tué. (*Gaigner*, vieux français).

[3] Ou chaumières improvisées au moyen de branches d'arbres et de feuillage.

[4] Ils se préparèrent pour un assaut. *A vos rangs !* Le texte dit simplement : *Posez !* et ils *posèrent*.

[5] Ils n'étaient donc pas tous tués (chap. XVIII, 4, 22 ; XIX, 10). Du reste, nous le répétons, ce morceau nous vient d'une autre source que le reste de l'histoire d'Aḥab.

[6] Aḥab n'ose croire à l'accomplissement de la promesse qui lui est faite. Il doute ; il sait que ses forces sont insignifiantes. Le prophète renchérit sur sa promesse et prédit que la victoire serait due à un petit nombre d'hommes qui ne faisaient pas même partie de l'armée, les gens au service des sheïkhs, mentionnés v. 7.

[7] Aḥab ne doit pas même attendre l'attaque, mais prévenir l'ennemi par une sortie.

[8] C'est encore une fanfaronnade. Ben-Hadad affecte de mépriser l'ennemi, au point d'interdire aux siens l'usage de leurs armes.

chefs des districts et la troupe qui les suivait, chacun tua son homme, et les Araméens de fuir et les Israélites de les poursuivre; mais Ben-Hadad, le roi d'Aram, se sauva sur un cheval, ainsi que les cavaliers. Et le roi d'Israël sortit aussi et fit main basse sur les chevaux et les équipages, et fit un grand carnage parmi les Araméens. [27] Mais le prophète se présenta encore devant le roi et lui dit : Va te fortifier ! Regarde et avise à ce que tu auras à faire ! car après une année révolue, le roi d'Aram marchera contre toi.

[23] Cependant les officiers du roi d'Aram lui dirent : Leurs dieux sont des dieux de montagnes; c'est pour cela qu'ils nous ont vaincus[1]; mais nous allons les combattre dans la plaine et certainement nous les vaincrons. Et voici ce que tu dois faire : éloigne ces rois de leurs postes, et remplace-les par des gouverneurs[2], puis procure-toi une armée pareille à celle que tu as perdue, et autant de chevaux et d'équipages que tu en avais; puis combattons-les dans la plaine, et certainement nous les vaincrons ! Et il écouta leur avis et fit ainsi. [26] Et après une année révolue, Ben-Hadad passa en revue les Araméens et marcha sur Afeq[3], pour y livrer bataille aux Israélites; et les Israélites, ayant été passés en revue et pourvus de vivres, marchèrent à leur rencontre et campèrent en face d'eux, pareils à deux petits troupeaux de chèvres, tandis que les Araméens remplissaient la campagne. [28] Et il se présenta un homme de Dieu qui s'adressa au roi d'Israël et lui dit : Ainsi dit l'Éternel : Puisque les Araméens ont dit : Iaheweh est un dieu des montagnes et non un dieu des plaines, c'est que je livrerai toute cette grande multitude entre tes mains, pour que vous reconnaissiez que moi je suis l'Éternel. Et ils restèrent campés, les uns en face des autres, pendant

[1] Cette explication de la précédente déroute est faite au point de vue d'un polythéisme vulgaire, qui assigne à chaque dieu son département spécial. Les Israélites habitant un plateau assez élevé et construisant leurs forteresses sur des hauteurs, y sont naturellement sous la protection efficace des divinités locales; les Syriens de Damas habitent une plaine et leurs dieux n'ont point de pouvoir dans le domaine de ceux de la montagne.

[2] Le texte, pris à la lettre, semble parler d'une destitution des trente-deux vassaux dont le territoire aurait été incorporé au royaume du roi de Damas. On a aussi pensé qu'il s'agissait seulement de les remplacer dans leur commandement militaire. En tout cas, le but de la mesure était de fortifier le pouvoir suprême pour les besoins d'une nouvelle expédition.

[3] Dans la plaine de Yizreʿël (1 Sam. XXIX, 1), non loin de la résidence d'Aḥab. — On remarquera que partout ici les forces israélites sont représentées comme minimes et insuffisantes : la victoire est due à Dieu seul. Ailleurs, les textes indiquent des chiffres tellement prodigieux, qu'on est obligé d'en rabattre.

sept jours [1], et le septième jour, le combat ayant été engagé, les Israélites tuèrent aux Araméens cent mille hommes en un seul jour; ceux qui restèrent s'étant réfugiés dans la ville d'Afeq, les vingt-sept mille hommes qui étaient restés furent ensevelis sous les murs renversés [2], et Ben-Hadad, qui avait pris aussi la fuite, alla se cacher dans un recoin de la ville [3]. [31] Alors ses officiers vinrent lui dire : Écoute, nous avons entendu que les rois de la maison d'Israël sont des rois débonnaires; mettons donc des habits de deuil sur notre corps et des cordes autour de la tête, et rendons-nous au roi d'Israël; peut-être te fera-t-il grâce de la vie! Et ils mirent des habits de deuil sur leur corps et des cordes autour de la tête, et ils allèrent trouver le roi d'Israël, et lui dirent : Ton serviteur Ben-Hadad te fait dire : Fais-moi grâce de la vie! Et Aḥab répondit : Il vit donc encore? Il est mon frère! Et ces hommes crurent que cela était de bon augure et se hâtèrent de lui demander si c'était bien là son sentiment [4], et ils dirent : Ainsi Ben-Hadad est ton frère? Et il répondit : Venez, amenez-le! Et Ben-Hadad se rendit à lui et il le fit monter dans son char. Et il lui dit [5] : Les villes que mon père a prises au tien, je les restituerai, et tu te réserveras un quartier à Damas, comme mon père se l'est réservé à S'omerôn [6]. «Et moi

[1] On supposera que les quelques bataillons israélites campaient sur les hauteurs qui dominaient la plaine, de sorte qu'on pouvait facilement constater leur nombre ; et que les Araméens n'osaient pas gravir ces hauteurs, pour ne pas s'exposer à une nouvelle déroute (v. 23); les Israélites, au contraire, encouragés par un prophète, finirent par se jeter à l'improviste sur les ennemis, qui, se croyant en parfaite sûreté dans la plaine, cédèrent au premier choc.

[2] On ne voit pas bien ce que l'auteur veut dire. Le texte ne signale pas explicitement un miracle, et il ne peut pas davantage être question d'un mur battu en brèche par des machines, ou miné par les assaillants.

[3] Litt.: dans l'alcove d'une alcove. Ceci paraît avoir été une locution proverbiale pour dire qu'il chercha une cachette pour échapper à l'ennemi ; *ḥedr* est proprement la chambre à coucher, qui est censée inviolable.

[4] Phrase obscure, par suite de l'emploi d'un mot de signification douteuse, et traduction purement conjecturale.

[5] La rédaction est faite avec une grande négligence. Les personnes qui parlent ici changent d'une ligne à l'autre, sans indication dans le texte. Celui qui promet de rendre des villes doit être Ben-Hadad ; celui qui accorde la liberté à l'autre, c'est nécessairement Aḥab. Nous avons cherché à rendre la distinction des rôles plus claire au moyen de guillemets. Mais nous ne connaissons pas d'exemple, dans la prose historique, d'une pareille manière de reproduire une conversation et nous inclinons à croire que le texte est incomplet.

[6] L'histoire ne nous dit rien, ni de ces villes prises, ni de ce quartier de S'omerôn concédé au premier Ben-Hadad. En tout cas, quant aux quartiers (litt.: aux *rues* appartenant à un roi étranger dans la ville d'un autre roi, il sera permis de songer à

je te laisserai partir sous la foi de ce pacte.» Et il fit un pacte avec lui et le laissa partir.

35 Et l'un des disciples des prophètes[1] dit à un autre, par ordre de l'Éternel : Frappe-moi ! Mais celui-ci refusa de le frapper. Alors il lui dit : Puisque tu n'as pas obtempéré à l'ordre de l'Éternel, vois-tu, quand tu t'en iras de chez moi, le lion te tuera ! Et quand il s'en alla d'auprès de lui, le lion le rencontra et le tua. Puis il alla trouver un autre homme et lui dit : Frappe-moi ! Et celui-ci le frappa, et en frappant, le blessa. Alors le prophète alla se placer sur le chemin du roi et il se rendit méconnaissable au moyen d'un bandeau sur les yeux. Et quand le roi vint à passer, il se mit à crier et dit au roi : Ton serviteur était à l'armée, et au milieu du combat, voilà qu'un commandant[2] m'amena un homme et me dit : Garde cet homme ! s'il devait venir à manquer, ta vie répondra de la sienne ou tu paieras un talent d'argent. Or, pendant que ton serviteur avait à faire de côté et d'autre, cet homme disparut..... Mais le roi lui répondit : C'est là ton arrêt : tu le prononces toi-même ! Alors il se hâta d'ôter le bandeau de ses yeux, et le roi d'Israël le reconnut pour être du nombre des prophètes. Et il lui dit : Ainsi dit l'Éternel : Puisque tu as laissé échapper de ta main l'homme que j'avais voué à la mort, ta vie répondra de la sienne, et ton peuple de son peuple ! Et le roi rentra chez lui, chagrin et irrité, et se rendit à S'omerôn[3].

des bazars et magasins, appartenant à des négociants du dehors, qui, en Orient, ont toujours tenu à se rapprocher les uns des autres. (Nous avons des traces de cet usage dans les rues des *Lombards*, à Paris et à Londres.)

[1] Le texte du livre des Rois se sert proprement du terme : *fils* de prophète. Mais il ne saurait y avoir de doute au sujet de la signification. Ces *disciples* se rencontreront plus fréquemment encore dans l'histoire ultérieure d'Élie et d'Élisée. Dans celle de Samuel et de Saül, ils avaient été simplement appelés prophètes. (Voyez surtout 1 Sam. XIX, 20.)

[2] *Ṣar* par un *ṣ* fort, au lieu de *sar* par un *s* simple. Évidemment ce personnage de la parabole doit représenter Jéhova ; il faut que ce soit un chef ; un autre n'aurait pas pu confier un prisonnier au plaignant sous de pareilles conditions.

[3] Toute cette scène est destinée à faire comprendre qu'Aḥab avait commis une faute à la fois politique et théocratique, en laissant à Ben-Hadad la vie et la liberté. Israël devait cruellement expier cette faute dans des guerres subséquentes. Pour faire sur le roi une impression plus profonde, le prophète lui raconte une histoire fictive, une parabole (2 Sam. XII, 1 suiv.), laquelle provoque de la part du roi une déclaration qui est aussitôt rétorquée contre lui. — La mort du premier disciple est racontée dans un but analogue : il faut obéir à Dieu, quel que soit l'ordre qu'il donne ; celui qui refuse d'obéir en pâtit nécessairement. — Le discours adressé au roi est incomplet. Il faut suppléer : Ordonne que je sois renvoyé sans punition ni amende. Le roi déclare que la cause est jugée par les aveux mêmes du plaignant.

[1] Après ces choses, il arriva que Naboṭ le Yizre'ëlite[1] possédait
une vigne à Yizre'ël, à côté du palais d'Aḥab, roi de S'omerôn. Et
Aḥab parla à Naboṭ et lui dit : Donne-moi ta vigne, pour que j'en
fasse un jardin potager; elle est tout à côté de ma maison; je te
donnerai en échange une vigne meilleure que celle-ci; si tu le
préfères, je t'en donnerai le prix en argent. Mais Naboṭ répondit à
Aḥab : A Dieu ne plaise que je donne l'héritage de mes pères[2].
Alors Aḥab rentra chez lui, chagrin et irrité de ce que Naboṭ le
Yizre'ëlite lui avait répondu en disant : Je ne te donnerai point
l'héritage de mes pères. Et il se jeta sur son lit, détourna la face,
et ne voulut point manger. [5] Sa femme Izébel vint auprès de lui et
lui dit : Pourquoi as-tu l'esprit chagrin et ne veux-tu pas manger ? Et
il lui répondit : C'est que j'ai parlé à Naboṭ le Yizre'ëlite et lui ai
dit : Donne-moi ta vigne pour de l'argent, ou bien, si tu aimes
mieux, je te donnerai une autre à sa place ! Et il a répondu : Je ne
te donnerai pas ma vigne. Izébel lui dit : Ah vraiment ! c'est bien
toi qui es roi sur Israël[3] ! Lève-toi et mange, et sois de bonne
humeur ! moi je te ferai avoir la vigne de Naboṭ le Yizre'ëlite ! Et
elle écrivit des lettres au nom d'Aḥab, et y apposa son sceau, et
envoya ces lettres aux sheikhs et aux notables de sa ville, qui
demeuraient avec Naboṭ[4]. Or, dans ces lettres, elle écrivit ceci :
Proclamez un jeûne, et faites asseoir Naboṭ à la tête du peuple ;
puis placez en face de lui deux hommes, des misérables, pour qu'ils
déposent contre lui en disant : Tu as maudit Dieu et le roi[5] ! Puis

[1] L'histoire de Naboṭ fait partie de celle du prophète Élie. Elle jette un jour sinistre et sur la coupable faiblesse de caractère du roi Aḥab, et sur l'influence désastreuse que l'ascendant de la reine a dû exercer sur la moralité publique.

[2] On n'a pas besoin de motiver ce refus par une prétendue loi qui aurait défendu à Naboṭ d'échanger sa terre contre une autre ; l'attachement à un patrimoine possédé depuis des siècles suffit pleinement pour l'expliquer.

[3] Quand on a le pouvoir en main, on ne se chagrine pas pour si peu : on brise la résistance et on fait sa volonté.

[4] La suite du récit fait voir clairement que le roi résidait à ce moment à S'omerôn.

[5] Naboṭ doit être faussement accusé du crime de lèse-majesté. Deux témoins suffisaient pour autoriser l'arrêt capital, et Naboṭ n'avait point de témoin à décharge. Les *misérables* pourraient bien plutôt avoir été ainsi nommés par l'opinion publique et par l'auteur, que dans le texte de la lettre. Les autres détails font allusion à des coutumes à nous inconnues. Le jeûne a-t-il dû fournir l'occasion du prétendu crime, en ce que Naboṭ aurait été accusé de s'être emporté à ce sujet ? L'assemblée publique, dans laquelle Naboṭ siége à la place d'honneur, se rattache-t-elle à ce jeûne ? Et pourquoi cette distinction ? Les réponses données à ces diverses questions ne sont que des conjectures en l'air. Seulement il serait possible que le jeûne eût été décrété pour faire pressentir aux habitants qu'un grand crime avait été commis par quelqu'un de la ville.

emmenez-le et lapidez-le, de manière qu'il meure. [11] Et les gens de sa ville, les sheikhs et les notables qui y demeuraient, agirent conformément à ce que leur avait enjoint Izébel, et d'après ce qui était écrit dans les lettres qu'elle leur avait envoyées. Ils proclamèrent un jeûne et firent asseoir Naboṭ à la tête du peuple. Puis des hommes, des misérables, se placèrent en face de lui en disant : Naboṭ a maudit Dieu et le roi. Et on l'emmena hors de la ville et on le lapida, et il mourut. Puis on envoya à Izébel ce message : Naboṭ a été lapidé et est mort. Lorsque Izébel apprit que Naboṭ avait été lapidé et qu'il était mort, elle dit à Aḥab : Allons, prends possession de la vigne de Naboṭ le Yizreʿëlite, qui a refusé de te la donner pour de l'argent; Naboṭ n'est plus en vie, il est mort! Lorsque Aḥab eut appris que Naboṭ était mort, il se mit en route pour aller à la vigne du Yizreʿëlite, afin d'en prendre possession [1].

[17] Alors la parole de l'Éternel fut adressée à Élie le Ṭis'bite, en ces termes : Va descendre à la rencontre d'Aḥab, le roi d'Israël à S'omerôn; tu le trouveras dans la vigne de Naboṭ, où il est allé pour en prendre possession. Et tu lui parleras ainsi : Voici ce que dit l'Éternel : Es-tu bien un meurtrier et un brigand? Eh bien [2]! à la place où les chiens ont léché le sang de Naboṭ, ils lécheront aussi ton sang à toi! Et Aḥab dit à Élie : C'est encore toi qui me relances, mon ennemi [3]! Et il répondit : Oui, parce que tu t'es vendu pour faire ce qui déplaît à l'Éternel [4]. Vois-tu, je vais amener du malheur sur toi, je balaierai derrière toi, j'exterminerai d'Aḥab tout ce qui pisse contre le mur, qu'il soit caché ou lâché en Israël [5]! Et je ferai en sorte qu'il en soit de ta maison comme de celle de Iarobeʿam, fils de Nebat, et de celle de Baʿes'â, fils d'Aḥiyah, en vue de la provocation que tu m'as faite et des péchés que tu as fait commettre à Israël. [23] Et au sujet d'Izébel aussi l'Éternel parle : Les chiens dévoreront Izébel hors des portes [6] de Yizreʿël! Ceux d'Aḥab

[1] D'après 2 Rois IX, 26, les fils de Naboṭ avaient été tués également. En tout cas, il s'agit ici d'une confiscation.

[2] D'après les Septante. Le texte hébreu répète encore une fois les mots : Et tu lui parleras ainsi : voici ce que dit l'Éternel ; qui pourraient bien provenir d'une inadvertance de copiste.

[3] D'autres traduisent : Tu crois donc m'avoir atteint? ou bien : m'as-tu jamais trouvé être ton ennemi? Notre traduction exprime l'impatience du roi de se trouver encore en face de ce mentor détesté.

[4] Tu es devenu l'esclave de tes mauvaises convoitises. Ce qui va suivre est dit au nom de Dieu.

[5] 1 Rois XIV, 10, 11.

[6] *Ḥêl*, la place libre en dehors des murs d'une ville. Le passage parallèle 2 Rois IX, 10, offre la leçon *ḥelq*, les champs, qui se trouve aussi exprimée dans notre texte par plusieurs versions anciennes.

qui mourront en ville, les chiens les mangeront, et ceux qui mourront dans la campagne, les oiseaux du ciel les mangeront! (Nul ne s'est ainsi vendu pour faire ce qui déplaît à l'Éternel, à l'exception d'Aḥab, que sa femme Izébel avait séduit. Et il commit force choses abominables, en s'attachant aux idoles, tout comme l'avaient fait les Émorites que l'Éternel chassa devant Israël[1].) Et lorsque Aḥab entendit ces paroles, il déchira ses habits, mit un cilice sur son corps et jeûna; il se couchait dans son cilice et marchait en silence. Alors la parole de l'Éternel fut adressée à Élie en ces termes : As-tu bien vu qu'Aḥab s'est humilié devant moi? Puisqu'il s'est humilié devant moi, je n'amènerai point ce malheur pendant sa vie; c'est pendant la vie de son fils que j'amènerai le malheur sur sa maison[2].

[1] Et ils demeurèrent[3] trois ans sans qu'il y eût guerre entre Aram et Israël. Mais la troisième année, Iehos'afat, le roi de Juda, vint visiter le roi d'Israël[4]. Or, le roi d'Israël avait dit à ses officiers : Savez-vous bien que Ramoṭ en G'ileʿad nous appartient? Et nous, nous restons là sans rien dire, au lieu de la reprendre des mains du roi d'Aram[5]? Et il dit à Iehos'afat : Veux-tu aller avec moi à la guerre contre Ramoṭ en G'ileʿad? Et Iehos'afat répondit au roi d'Israël : Faisons cause commune, moi et toi, mes troupes et tes troupes, mes chevaux et tes chevaux. [5] Cependant Iehos'afat dit au roi d'Israël : Va donc consulter tout de suite la parole de Iaheweh! Et le roi d'Israël rassembla les prophètes au nombre de quatre cents hommes[6], et leur dit : Dois-je aller à la guerre, contre Ramoṭ en G'ileʿad, ou bien dois-je m'abstenir? Et ils répondirent : Marche toujours! le Seigneur la livrera au roi. [7] Cependant Iehos'afat dit : N'y a-t-il plus ici

[1] Cette parenthèse est une intercalation du rédacteur.

[2] Voyez la note sur chap. XVI, 4.

[3] Ce morceau doit s'être rattaché primitivement au 20ᵉ chapitre, peut-être même au 34ᵉ verset de ce chapitre. Le sujet du verbe sont les deux rois Aḥab et Ben-Hadad.

[4] Cette visite peut être combinée avec le mariage du fils de Iehos'afat avec la fille d'Aḥab (2 Rois VIII, 18), événement de grande portée politique, en ce qu'il cimenta l'union des deux royaumes israélites après plus d'un demi-siècle de guerres civiles.

[5] C'était probablement l'une des villes que Ben-Hadad avait promis de rendre (chap. XX, 34), et la clause du traité de paix n'aura pas été exécutée. La guerre était résolue dès avant la visite du roi de Juda.

[6] Comme la suite du récit (et notre texte lui-même) prouve qu'il est question de prophètes de Jéhova et non de Baʿal, c'est là une nouvelle preuve de la diversité des sources (voyez la note sur chap. XX, 13). Le présent morceau ne mentionne pas même Élie et cette omission serait très-étonnante, sans notre supposition.

d'autre prophète de Iaheweh que nous pourrions consulter[1] ? Et le roi d'Israël répondit à Iehos'afat : Il y a bien encore quelqu'un par qui on peut consulter Iaheweh, mais je le déteste, parce qu'il ne me prophétise jamais rien de bon, mais seulement du mal, Mîkayehou, fils de Yimelah. Et Iehos'afat dit : Que le roi ne parle pas ainsi. Alors le roi d'Israël appela un eunuque et lui dit : Fais vite venir Mîkayehou, le fils de Yimelah ! [10] Or, pendant que le roi d'Israël et Iehos'afat, le roi de Juda, étaient assis chacun sur son siége, revêtus de leurs costumes, sur la place à l'entrée de la porte de S'omerôn, et que tous les prophètes prophétisaient devant eux, Çideqiyah, fils de Kena'anah, se fit des cornes de fer[2], et dit : Voici ce que dit l'Éternel : Avec cela tu écraseras les Araméens jusqu'à les achever ! Et tous les prophètes prophétisaient de même en disant : Marche contre Ramoṭ en G'ile'ad et triomphe ! l'Éternel la livrera au roi ! Cependant le messager qui était allé appeler Mikayehou lui parla en ces termes : Vois donc, les prophètes à l'unanimité ont prédit du bien au roi ; que ta parole soit donc la même que la leur, et prédis aussi du bien ! Mais Mikayehou répondit : Par la vie de l'Éternel ! ce que l'Éternel me commandera, je le dirai. [15] Lorsqu'il fut venu auprès du roi, celui-ci lui dit : Mîkayehou ! devons-nous aller à la guerre contre Ramoṭ en G'ile'ad, ou bien devons-nous nous abstenir ? Et il lui répondit : Marche toujours et triomphe ! l'Éternel la livrera au roi[3]. Alors le roi lui dit : Combien de fois dois-je te conjurer de ne me dire que la vérité au nom de Iaheweh ? Alors il dit : J'ai vu tout Israël dispersé sur les hauteurs, comme un troupeau sans berger ; et l'Éternel disait : ils n'ont point de maître ; qu'ils retournent chez eux en paix[4] ! [18] Alors le roi d'Israël dit à Iehos'afat : Ne t'ai-je pas dit qu'il ne me prédirait rien de bon, mais du mal ? Et il reprit : Écoute plutôt la parole de l'Éternel ! J'ai vu l'Éternel assis sur son trône et toute l'armée du ciel debout devant lui, à sa droite et à sa gauche. Et l'Éternel dit : Qui est-ce qui séduira Aḥab, pour qu'il

[1] Le roi de Juda fait cette demande, non parce qu'il n'aurait pas reconnu les autres prophètes comme légitimes, mais pour les entendre tous et être d'autant plus sûr du fait. S'il consulte les prophètes de S'omerôn, c'est qu'au point de vue de *ce* narrateur il y avait là réellement des prophètes de Jéhova.

[2] Acte symbolique qui doit corroborer les prédictions des autres prophètes.

[3] Cette première réponse du prophète est mensongère, et par ce qui va suivre il sera permis de supposer qu'Aḥab la reconnut comme telle au ton ironique avec lequel elle aura été prononcée.

[4] C'est là une prédiction de la mort d'Aḥab, très-directe et intelligible, bien que légèrement voilée sous l'image d'un troupeau sans berger, laquelle est d'ailleurs expliquée par Dieu lui-même. Le roi mort, la guerre finit, l'armée israélite se disperse et chacun rentre chez lui.

marche contre Ramoṭ en G'ile'ad et y périsse? Et l'un disait ceci et l'autre disait cela. Alors l'Esprit sortit des rangs et se présenta devant l'Éternel, et dit: Moi, je le séduirai! Et l'Éternel lui dit: Comment? Et il répondit: Je sortirai et je serai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes. Et il dit: Tu le séduiras et tu réussiras; va faire ainsi! Or, vois-tu, l'Éternel a mis un esprit de mensonge dans la bouche de tous tes prophètes que voici; mais l'Éternel a proclamé un malheur sur toi[1]! [24] Alors Çideqiyahou fils de Kena'anah s'approcha et frappa Mikayehou sur la joue, en disant: Par où l'esprit de l'Éternel aurait-il passé de chez moi pour te parler à toi? Et Mikayehou répondit: Va, tu le verras, le jour où tu chercheras un coin pour te cacher[2].

[26] Mais le roi d'Israël dit: Qu'on saisisse Mikayehou et qu'on le remette à Amon, le commandant de la ville, et à Ioas', le fils du roi. Et qu'on dise: Voici ce que le roi ordonne: Mettez cet homme en prison, et nourrissez-le du pain de l'affliction et de l'eau de l'affliction[3], jusqu'à ce que je revienne en bonne santé. Et Mikayehou dit: Si jamais tu reviens en bonne santé, ce n'est point l'Éternel qui aura parlé par moi. Et il ajouta: Écoutez ceci, tout le peuple!

[29] Et le roi d'Israël marcha contre Ramoṭ en G'iléad, avec Iehos'afat, le roi de Juda. Et le roi d'Israël dit à Iehos'afat: Je veux me déguiser pour aller au combat; quant à toi, garde toujours tes

[1] Aḥab a très-bien compris le sens de l'allégorie du troupeau sans berger; il cherche à se défendre de l'impression qu'elle a faite sur lui, en plaisantant sur le discours du prophète. Mais celui-ci reprend aussitôt la parole et explique comment il s'est trouvé que les autres avaient fait des déclarations tout opposées. Jéhova, dit-il, veut perdre Aḥab, il a proclamé, décrété un malheur sur lui, et s'est concerté à cet effet avec ses serviteurs, les êtres célestes, sur le moyen à employer. *L'Esprit* (non pas: *un* esprit, et encore moins le diable), celui-là même qui inspire les prophètes, par conséquent ic la personnification de l'une des manifestations ordinaires de la divinité, propose un moyen efficace de perdre Aḥab. Les 400 prophètes d'Aḥab ne sont pas de faux prophètes, c'est-à-dire des gens qui mentent sciemment; ils ne veulent pas tromper Aḥab; ils croient dire la vérité en lui promettant la victoire. C'est qu'ils sont inspirés par cet Esprit, sans savoir qu'il entre dans les vues de Dieu d'égarer le roi par leur entremise. Tout prophète est sous la puissance d'un pouvoir supérieur auquel il faut qu'il obéisse. Le fait que Dieu veut *tromper* Aḥab n'est pas plus choquant, au point de vue de l'idée de l'absoluité du gouvernement providentiel, que ne l'est celui de l'endurcissement d'un Pharaon ou de tel autre criminel mûr pour le châtiment. La seule véritable difficulté, ou plutôt l'inconséquence inhérente à ce récit, c'est que les révélations de Mikayehou neutralisaient l'effet des conseils des autres prophètes.

[2] L'accomplissement de cette menace a dû être racontée dans la source de l'auteur; il n'est point mentionné dans le texte actuel.

[3] C'était là peut-être un terme technique pour désigner le régime de la prison. Cependant rien n'empêche de l'expliquer au point de vue des sentiments du prisonnier.

habits ! Et le roi d'Israël se déguisa en allant au combat [1]. Or, le roi d'Aram avait donné ses ordres aux trente-deux commandants de ses chars, en disant : Vous n'attaquerez personne, ni petit, ni grand, si ce n'est le roi d'Israël seul ! Et quand les commandants des chars aperçurent Iehos'afat, ils se dirent : Ce ne peut être que le roi d'Israël. Et ils se tournèrent de son côté pour l'attaquer [2]. Et Iehos'afat poussa le cri de guerre [3]. Et les commandants des chars, voyant que ce n'était pas le roi d'Israël, cessèrent de lui courir sus. [34] Cependant un homme banda son arc, tout au hasard [4], et atteignit le roi d'Israël entre les jointures de son armure [5]. Et celui-ci dit à son cocher : Tourne la main, et fais-moi sortir des rangs, car je suis blessé ! Et le combat fut acharné ce jour-là, mais le roi resta debout dans son char, en face des Araméens, et mourut dans la soirée, et le sang de sa blessure coula dans le fond de son char. Et vers le coucher du soleil, un cri passa par les rangs ; on disait : Chacun à son domicile ! chacun à son pays [6] ! Et le roi étant mort, on retourna à S'omerôn et on y enterra le roi. Et quand on lava la voiture près du réservoir de S'omerôn, les chiens léchèrent son sang, et les prostituées s'y baignèrent, selon la parole de l'Éternel qu'il avait prononcée [7].

[1] Aḥab, pour donner le démenti à la prédiction de Mikayehou, se déguise pendant le combat, pour ne pas attirer sur lui l'attention des ennemis. En revanche, il insiste insidieusement pour que son allié n'en fasse pas de même (à moins qu'on ne veuille dire qu'il supposait que celui-ci n'avait rien à craindre, le prophète n'ayant menacé qu'Aḥab seul). Dans ces temps-là, les rois, et les chefs en général, combattaient en tête de leurs troupes. La suite du récit met en relief le courage d'Aḥab.

[2] L'ordre du roi d'Aram avait été donné à ses 32 commandants seuls, et non à toute l'armée, car c'étaient les chefs qui se livraient des combats singuliers, et Aḥab avait ainsi trente-deux adversaires.

[3] Ios'afat crie, ni de peur, ni pour prier, mais pour appeler les siens au combat, au moment où l'ennemi s'approche. Son cri appelait les hommes de Juda, et à ce nom les Araméens comprennent à qui ils ont affaire.

[4] Litt. : *dans sa simplicité*, 2 Sam. XV, 11.

[5] Phrase dont la signification est douteuse. Ordinairement on suppose que l'auteur veut parler d'une blessure faite au bas-ventre, au-dessous de la cuirasse, là où s'y rattachait une garniture de lames de fer.

[6] Cela revient à dire que le soir, quand la nouvelle de la mort du roi se répandit, l'armée se débanda.

[7] Notre texte ne s'accorde pas avec la prédiction telle qu'elle est formulée chap. XXI, 19. S'omerôn n'est pas Yizre'ël. Ce qui est dit des *prostituées* n'est pas bien clair. S'agit-il de filles publiques, dans le sens vulgaire du mot, ou de prêtresses d'Astarté ? Le fait du bain de ces femmes coïncide-t-il avec les autres circonstances, ou l'auteur a-t-il voulu seulement dire que le sang d'Aḥab se mêlait à une eau profanée encore d'une autre manière ?

39 Le reste des histoires d'Aḥab et tout ce qu'il a fait, et le palais d'ivoire[1] qu'il bâtit, et toutes les villes qu'il bâtit, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et quand Aḥab se fut endormi avec ses pères, son fils Aḥazyahou[2] devint roi à sa place.

41 Iehos'afat, fils d'Asâ, devint roi sur Juda la quatrième année d'Aḥab, roi d'Israël. Iehos'afat était âgé de trente-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna vingt-cinq ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était 'Azoubah, fille de S'ilḥî. Il marcha en tout dans les voies d'Asâ, son père, sans en dévier, en faisant ce qui plaisait à l'Éternel. Seulement les hauts-lieux continuèrent à servir, et le peuple sacrifiait et encensait toujours sur les hauts-lieux. Et Iehos'afat était en paix avec le roi d'Israël[3]. 46 Le reste des histoires de Iehos'afat, et ses exploits et ses guerres, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et ce qui restait de prostitués[4] du temps de son père Asâ, il l'extirpa du pays. 48 Or, il n'y avait point de roi en Édom; un préfet en était gouverneur. Iehos'afat fit faire des vaisseaux de Ṭars'îs', pour aller chercher de l'or en Ofîr; mais on n'y alla point, parce que les vaisseaux se brisèrent à 'Eçyon-G'ébr. Alors Aḥazyahou, le fils d'Aḥab, dit à Iehos'afat: Mes gens pourraient aller avec les tiens dans ces vaisseaux! Mais Iehos'afat ne voulut point[5]. Et quand Iehos'afat se fut endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de David, son père, et son fils Iehoram devint roi à sa place.

52 Aḥazyahou, fils d'Aḥab, devint roi sur Israël à S'omerôn, la dix-septième[6] année de Iehos'afat, roi de Juda, et régna deux ans sur

1 Ce palais a dû tirer son nom de l'emploi de cette matière précieuse, fait avec profusion dans ses ornements intérieurs.

2 Les deux fils d'Aḥab et d'Izébel qui règnent après leur père s'appellent Aḥazyahou (Iaheweh le soutient) et Iehoram (Iaheweh est élevé). Ces noms seuls prouvent qu'on se fait une très-fausse idée du polythéisme de la cour et du siècle. Iaheweh était toujours le dieu national. Seulement ceux des voisins n'étaient pas négligés.

3 *Le roi,* au singulier; cela doit être entendu, dans un sens plus large, des rois d'Israël qui régnaient de son temps, lesquels étaient les plus proches alliés de sa famille.

4 Comp. chap. XIV, 24; XV, 12.

5 Le texte donne à entendre que Iehos'afat pouvait songer à reprendre les projets maritimes de Salomon, le peuple édomite, qui occupait la partie de la côte du golfe arabique la plus rapprochée de Canaan, n'étant plus indépendant comme il l'avait été sous les successeurs immédiats de Salomon, mais vassal de Juda. Nous ne savons pas quand et comment les Isaïdes avaient reconquis la suzeraineté sur leurs voisins. Pour Ofîr, 'Éçyon-G'ébr, et les vaisseaux de Ṭars'îs', voyez chap. IX, 26 suiv.; X, 22.

6 Il y a ici une erreur de calcul ou de copie; comp. chap. XVI, 29, avec chap. XXII, 41. 2 Rois I, 17; chap. VIII, 17, 26. Nous laissons à nos lecteurs la tâche de contrôler

Israël, et il fit ce qui déplaisait à l'Éternel et marcha dans la voie de son père et de sa mère, et dans la voie de Iarobeʿam, fils de Nebaṭ, qui avait fait pécher Israël. Il servait Baʿal et l'adorait, et irritait l'Éternel, le dieu d'Israël, en toutes choses, comme avait fait son père.

[1] Après la mort d'Aḥab, les Moabites secouèrent le joug d'Israël[1].

Aḥazyah étant tombé par le treillis[2] de sa chambre supérieure à S'omerôn, et en étant devenu malade, il envoya des messagers auxquels il dit : Allez consulter Baal-Zeboub[3], le dieu de ʿEqrôn, pour savoir si je reviendrai de cette maladie. Mais une révélation[4] de l'Éternel parla à Élie le Ṭis'bite : Va monter à la rencontre des messagers du roi de S'omerôn et dis-leur : Est-ce parce qu'il n'y a pas de Dieu en Israël, que vous allez consulter Baal-Zeboub, le dieu de ʿÉqrôn ? C'est pourquoi l'Éternel dit : Tu ne quitteras plus le lit sur lequel tu es couché, mais tu mourras ! Et Élie y alla[5]. [5] Et quand les messagers revinrent auprès de lui, il leur dit : Pourquoi revenez-vous ? Et ils lui répondirent : Un homme est venu à notre rencontre, qui nous a dit : Allez retourner auprès du roi qui vous a envoyés et dites lui : Voici ce que dit l'Éternel : Est-ce parce qu'il n'y a pas de Dieu en Israël, que tu envoies consulter Baal-Zeboub, le dieu de ʿEqrôn ! c'est pourquoi tu ne quitteras plus le lit sur lequel tu es couché, mais tu mourras ! Et il leur dit : Comment était cet homme qui est venu à votre rencontre et qui vous a dit

les chiffres compris dans ces divers passages. Comme il n'y a plus aucun moyen, à notre avis, de les faire concorder, nous nous en tiendrons à ce qui en a été dit dans l'Introduction, page 144.

[1] Cette notice se trouve ici très-isolée. Elle paraît devoir être rattachée au récit détaillé qui commencera plus bas, chap. III, 4, et dont elle aura été séparée par l'intercalation d'un nouveau fragment de l'histoire du prophète Élie, puisé à une autre source.

[2] Nous ne saurions déterminer ce que c'était que ce treillis, une fenêtre donnant sur la cour ou la rue, ou bien une porte en forme de trappe, par laquelle on descendait au rez-de-chaussée ?

[3] Cette divinité, en tout cas l'une des personnifications du soleil, doit avoir reçu son surnom des *mouches*, mais on ne sait quel sens les Philistins ont pu attacher à cette épithète. D'après les uns, ç'aurait été un dieu protecteur contre les mouches, d'après les autres, celui qui les appelait à l'existence en plus grand nombre (en été), enfin d'autres encore veulent voir dans la mouche un symbole du pouvoir fatidique. On sait que les Juifs en ont fait un nom du diable, d'après une tout autre étymologie.

[4] Et non pas un ange.

[5] Il alla remplir sa mission. Après cela, l'auteur, pour éviter les redites, passe tout de suite au retour des messagers, lesquels, à peine sortis de S'omerôn, reviennent sur leurs pas, au grand étonnement du roi.

ces choses-là ? Et ils dirent : c'était un homme poilu[1], avec une ceinture de cuir autour les reins. Et il dit : C'était Élie le Ṭis'bite ! [9] Alors il envoya vers lui un capitaine de cinquante hommes avec sa compagnie, et celui-ci monta vers lui et le trouva assis sur le sommet de la montagne[2], et lui dit : Homme de Dieu, le roi ordonne, descends ! Mais Élie prit la parole et dit au capitaine : Et si je suis un homme de Dieu, que le feu du ciel descende et te dévore, toi et ta compagnie ! Et le feu descendit du ciel et le dévora avec sa compagnie. Puis il envoya encore un autre capitaine de cinquante hommes avec sa compagnie ; et il monta[3] et lui dit : Homme de Dieu, ainsi ordonne le roi : Descends vite ! Mais Élie prit la parole et leur dit : Si je suis un homme de Dieu, que le feu du ciel descende et te dévore, toi et ta compagnie ! Et le feu de Dieu descendit du ciel et le dévora avec sa compagnie. Puis il envoya encore un troisième[4] capitaine de cinquante hommes avec sa compagnie, et ce troisième capitaine, étant monté et arrivé, se jeta à genoux devant Élie et l'implora et lui dit : Homme de Dieu ! veuille ménager[5] ma vie et la vie de tes cinquante serviteurs que voilà ! Vois-tu, le feu du ciel est descendu et a dévoré les deux premiers capitaines de cinquante hommes avec leurs compagnies : mais maintenant ménage ma vie. [15] Et la révélation de l'Éternel parla à Élie : Descends avec lui, n'aie pas peur de lui. Et il se leva et descendit avec lui auprès du roi[6]. Et il lui dit : Voici ce que dit l'Éternel : Puisque tu as envoyé des messagers pour consulter Baal-Zeboub, le dieu de ʿÉqrôn (était-ce parce qu'il n'y a pas de Dieu en Israël, dont on aurait pu rechercher la parole ?), pour cette raison tu ne quitteras plus le lit sur lequel tu es couché, mais tu mourras. [17] Et il mourut, d'après la parole de l'Éternel qu'avait dite Élie.

Il eut pour successeur Iehoram, la seconde année de Iehoram, fils

[1] D'après le contexte, il s'agit d'un accoutrement grossier, d'une peau d'animal ayant encore ses poils (costume de Jean-Baptiste, Matth. III, 4. Hébr. XI, 37), et non d'un homme chevelu et barbu.

[2] La tradition populaire, à laquelle cette légende est empruntée, se représente Élie habitant sur les hauteurs du Carmel.

[3] D'après les Septante, et les passages parallèles, v. 9 et 13. Le texte hébreu met ici : Il prit la parole.

[4] Le texte semble vouloir dire : le capitaine d'une troisième compagnie, etc., mais la construction n'est pas conforme aux règles.

[5] Litt. : que ma vie soit précieuse à tes yeux.

[6] Cette légende fait pendant à celle du massacre des quatre cents prophètes. Elle est jugée d'avance dans la belle parabole du chap. XIX du premier livre, et en dernier ressort par une autorité plus irrécusable encore, Luc IX, 54 suiv.

de Iehos'afat, roi de Juda. Car il n'avait point de fils [1]. Et le reste des histoires d'Aḥazyahou, ce qu'il a fait, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël.

[1] Et lorsque l'Éternel voulut enlever Élie au ciel dans l'ouragan [2], Élie et Élisée partirent du G'ilgal [3]. Et Élie dit à Élisée : Toi, reste ici, car l'Éternel m'envoie à Bêṭ-El. Mais Élisée répondit : Par la vie de l'Éternel et par la tienne, je ne t'abandonnerai pas ! Et ils descendirent à Bêṭ-El. Et les disciples des prophètes qui étaient à Bêṭ-El vinrent dire à Élisée : Sais-tu bien qu'aujourd'hui l'Éternel va enlever ton maître au-dessus de ta tête [4] ! Et il répondit : Moi aussi je le sais : taisez-vous ! Alors Élie lui dit : Toi, Élisée ! reste ici, car l'Éternel m'envoie à Iériḥo. Mais il répondit : Par la vie de l'Éternel et par la tienne, je ne t'abandonnerai point ! Et quand ils vinrent vers Iériḥo, les disciples des prophètes qui y étaient s'approchèrent d'Élisée et lui dirent : Sais-tu bien qu'aujourd'hui l'Éternel va enlever ton maître au-dessus de ta tête ? Et il répondit : Moi aussi je le sais : taisez-vous [5] ! Aors Élie lui dit : Toi, reste ici, car l'Éternel

[1] Aḥazyah n'ayant point de fils, c'est son *frère* Iehoram qui lui succéda. La date de son avénement est fausse. Chap. XXII, 52 il avait été dit qu'Aḥazyah monta sur le trône dans la 17e année de Ios'afat (qui régna 25 ans, v. 42) et qu'il régna 2 ans. Cela fixe sa mort à la 18e année du même roi (ci-dessous, chap. III, 1). Tous les essais imaginés pour faire concorder ces deux passages ont échoué, tout arbitraires qu'ils étaient. Ou bien le rédacteur a puisé à des sources différentes, ou bien le texte est ici fautif.

[2] Le mythe d'Élie enlevé au ciel se place dignement à côté de celui d'Élie au Ḥoreb. Le rédacteur, en l'insérant dans son ouvrage comme un fait historique, n'en a point altéré la forme primitive et authentique. Seulement il le rattache à l'ensemble de son récit par cette première ligne introductive, qui en anticipe le dénouement.

[3] Le G'ilgal, avec l'article. Il y a plusieurs localités de ce nom dans les anciennes relations ; il est probable que le mot, qui signifie un cercle, désignait un lieu marqué par des pierres placées en cercle et consacré soit au culte, soit à des réunions d'un autre genre. L'endroit dont il s'agit ici, doit s'être trouvé quelque part sur le plateau d'Éphraïm, dans le voisinage d'une école de prophètes (livre I, chap. XX, 35).

[4] Nous traduisons cette phrase mot à mot, parce que le sens en est douteux. On peut l'interpréter de l'*enlèvement* au ciel (il *monta*, v. 11), ou bien de la *supériorité* d'Élie, qui désormais ne sera plus à la tête des prophètes et de leurs écoles.

[5] Non-seulement Élisée, le compagnon intime et futur successeur d'Élie, mais tous les disciples des différentes écoles ou congrégations, ont le pressentiment de la perte qui les menace. L'esprit de Dieu les a tous avertis ; ils se communiquent leurs appréhensions, mais Élisée leur recommande de ne point donner libre cours à leur douleur. Un silence respectueux, une résignation non exempte d'une certaine anxiété, conviennent à cette situation. Élisée s'attache à la personne de son maître, comme s'il eût pu le retenir, les disciples les suivent des yeux. La monotonie des diverses scènes qui se succèdent, rend l'ensemble du récit plus solennel encore.

m'envoie au Jourdain. Mais il répondit: Par la vie de l'Éternel et par la tienne, je ne t'abandonnerai pas! Et ils continuèrent leur route ensemble. [7] Cependant cinquante hommes d'entre les disciples des prophètes allèrent se placer en face d'eux à distance, pendant qu'eux deux étaient près du Jourdain. Et Élie prit son manteau et le roula, et frappa l'eau, et elle se partagea de çà et de là, et les deux passèrent à sec. Et quand ils furent passés, Élie dit à Élisée: Demande ce que je dois te faire, avant d'être enlevé d'auprès de toi? Et Élisée dit: Qu'il me soit donné une double portion de ton esprit! Et il répondit: Tu demandes là une chose bien difficile; si tu me vois enlevé d'auprès de toi, elle te sera accordée, si non, non [1]. Et comme ils continuaient leur route en se parlant, voilà que tout à coup un char de feu et des chevaux de feu les séparèrent l'un de l'autre, et Élie monta au ciel dans l'ouragan. [12] Et Élisée, le voyant, s'écria: Mon père, mon père! Char et cavalerie d'Israël [2]! Puis il ne le vit plus, et il saisit ses habits et les déchira en deux morceaux [3]. Et il releva le manteau d'Élie que celui-ci avait laissé tomber, et revint sur ses pas en s'arrêtant au bord du Jourdain. Là il prit le manteau d'Élie que celui-ci avait laissé tomber et frappa l'eau en disant: Où est l'Éternel, le dieu d'Élie? Et dès qu'il eut frappé l'eau, lui aussi [4], elle se partagea de çà et de là, et Élisée

[1] Ce qu'Élisée demande, ce n'est pas d'avoir l'esprit prophétique en double quantité ou puissance, comparativement avec Élie. Ce serait là une demande aussi peu modeste que contraire à la tendance évidente du mythe qui nous représente Élie comme le plus grand des prophètes. Il demande à être privilégié comme l'est le fils aîné dans le partage de la succession paternelle (Deut. XXI, 17), en recevant le double de ce que reçoivent les cadets. Or, en tenant compte du grand nombre de disciples entre lesquels l'héritage spirituel du maître devait se répartir, la demande d'Élisée est encore très-modeste; son intimité avec Élie semble devoir lui assurer d'avance l'accomplissement de son désir. Cependant Élie déclare que c'est encore beaucoup; ce n'est pas lui d'ailleurs qui, de son chef, peut accorder un pareil don. Mais il promet que le vœu d'Élisée sera exaucé, si Dieu lui permet de *voir* ce qui va arriver. Le privilége de *voir* l'assomption du maître, sera un *signe* que Dieu veut distinguer le disciple. Car les autres n'en verront rien et n'y croiront pas.

[2] Les chars de guerre et la cavalerie étaient regardés à cette époque comme la principale force d'une armée. La *vraie* force d'Israël, si tant est que la nation voulût la mettre à profit, c'était un prophète comme Élie.

[3] Exagération de la coutume ordinaire dans un grand deuil.

[4] D'après la ponctuation du texte reçu. Mais il y a lieu de croire que ce texte est fautif. Déjà les anciens ne l'ont plus compris et les Septante par exemple conservent simplement les mots hébreux sans les traduire. En changeant la ponctuation, on n'obtiendrait qu'un sens assez singulier: Où est l'Éternel, le Dieu d'Élie, lui aussi? Cette question, en tout cas, signifie qu'Élisée demande si, même après l'enlèvement du prophète, la puissance miraculeuse, dont tout à l'heure il avait donné une preuve, subsiste encore dans ce qu'il a laissé après lui. Le résultat le rassure: il n'est pas besoin de chercher le grand homme retiré du monde, Dieu ne se refusera pas à son peuple.

passa. [15] Et quand les disciples des prophètes, qui demeuraient à Iérîḥô, virent cela de l'autre côté, ils dirent: L'esprit d'Élie repose sur Élisée; et ils allèrent à sa rencontre et se prosternèrent à terre devant lui. Et ils lui dirent: Vois-tu, il y a là avec tes serviteurs cinquante hommes courageux, qui pourraient aller chercher ton maître; si l'esprit de Dieu [1] devait l'avoir emporté quelque part par monts et par vaux? Et il répondit: Ne les envoyez pas! Mais comme ils insistèrent jusqu'à ce qu'il en eût assez [2], il leur dit: Eh bien, envoyez! Et ils envoyèrent cinquante hommes, qui le cherchèrent pendant trois jours sans le trouver. Et lorsqu'ils revinrent auprès de lui à Ierîḥo, où il s'était arrêté, il leur dit: Ne vous avais-je pas dit, n'y allez pas [3]!

[19] Et les gens de l'endroit dirent à Élisée: Vois, le séjour de ce lieu est agréable, comme mon seigneur le voit; mais l'eau est mauvaise et le pays avorte [4]. Alors il dit: Cherchez-moi une écuelle neuve et mettez-y du sel! Et quand on la lui eut cherchée, il se rendit à la source d'où sortait l'eau et y jeta du sel, en disant: Ainsi dit l'Éternel: je rends cette eau saine, il n'en proviendra plus mort ni avortement. Et cette eau devint saine, jusqu'à ce jour, selon la parole prononcée par Élisée.

[1] 1 Rois XVIII, 12. Ils ne veulent pas parler d'un *vent*, car il n'ont pas *vu* ce que vient de voir Élisée. Ils supposent qu'Élie a pu s'éloigner du voisinage par suite de quelque mission céleste, qui l'aurait emporté rapidement et miraculeusement (chap. XVIII, 46), et ils sont loin de comprendre les vrais rapports entre un pareil homme et le ciel auquel il appartenait.

[2] Juges III, 25.

[3] Il est de fait que non-seulement la tradition juive (Matth. XVII, 3. Apoc. XI, 3 suiv.), mais notre auteur aussi a pris cette histoire (qu'il n'a pas inventée) au pied de la lettre, et qu'elle est rapportée ici comme un fait matériel et positif. Nous l'appelons, nous, non pas tant une légende, c'est-à-dire un récit plus ou moins poétique, pour honorer la mémoire d'un saint homme, qu'un mythe, c'est-à-dire une histoire composée à dessein pour représenter une idée abstraite, comme nous en avons un exemple très-instructif dans la scène du Ḥoreb (1 Rois XIX). Élie, quant à son courage et à son éloquence, est assimilé à Moïse; il n'est égalé par aucun autre prophète; mais en le retirant du monde, sans qu'il laisse après lui de trace personnelle, la providence, qui guide les destinées d'Israël, n'abandonne pas pour cela son peuple. Une portion de son esprit passe à ses disciples, et il est dit à ces derniers qu'ils n'ont pas à le chercher quelque part dans le désert, mais qu'ils doivent trouver en eux-mêmes de quoi continuer son œuvre.

[4] Traduction littérale. Il s'agit probablement d'une superstition populaire qui attribuait les cas plus ou moins nombreux de naissances d'enfants avant terme, ou de fausses couches, à la qualité de l'eau que les gens de Ierîḥo avaient à leur disposition. D'autres ont pensé à la stérilité du sol, ce qui paraît moins s'accorder avec les paroles du prophète. En tout cas, la tradition veut signaler un miracle, car une poignée de sel ne change pas d'une manière permanente la nature chimique d'une source.

23 De là il se rendit à Beṭ-El, et comme il arriva à la montée, de
petits garçons sortirent de l'endroit et se moquèrent de lui en criant:
Va, tête chauve! va, tête chauve[1]! Et il se retourna et les ayant
aperçus, il les maudit au nom de l'Éternel. Alors deux ours sortirent
des broussailles et déchirèrent quarante-deux de ces enfants. Et de
là il se rendit au mont Carmel, et de là il retourna à S'omerôn.

1 Iehoram, fils d'Aḥab, devint roi sur Israël à S'omerôn, dans la
dix-huitième année de Iehos'afat, roi de Juda, et règna douze ans, et
il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, pas autant cependant que son père
et sa mère, et il fit ôter la colonne de Baʿal[2] que son père avait
faite. Mais il continuait à suivre les péchés de Iarobeʿam, fils de
Nebaṭ, par lesquels celui-ci avait fait pécher Israël, et ne s'en
départit point.

4 Or, Mês'aʿ, roi de Moab, qui avait des troupeaux, livrait au roi
d'Israël la laine de cent mille moutons et de cent mille béliers; et à
la mort d'Aḥab, le roi de Moab refusa le tribut au roi d'Israël[3].
Alors le roi Iehoram sortit de S'omerôn et passa en revue tout
Israël. Puis il envoya vers Iehos'afat, roi de Juda, et lui fit dire:
Le roi de Moab s'est révolté; veux-tu aller avec moi à la guerre
contre Moab? Et il répondit: Oui, faisons cause commune, moi et
toi, mes troupes et tes troupes, mes chevaux et tes chevaux[4]. Et il
dit: Quel chemin prendrons-nous? Et il répondit: Le chemin du
steppe d'Édom[5]. Alors le roi d'Israël et le roi de Juda et le roi
d'Édom se mirent en route, et après sept journées de marche, l'eau

1 Comme Élisée a encore vécu près de soixante ans après l'époque à laquelle cette anecdote se trouve intercalée (la mort d'Aḥazyah a lieu en 896 av. J-Ch., chap. I, 17; la mort d'Élisée n'arrive que sous Ioas', qui régnait de 840-825), cette calvitie est chose exceptionnelle, ou plutôt il faudra dire que la chronologie n'est pour rien dans la série de ces miracles.

2 Voyez la note sur 1 Rois XIV, 23.

3 Ce récit doit être rattaché à la courte note du chap. I, 1, qui en formait primitivement une partie intégrante. Le tribut se payait en nature. Le texte dit proprement: il *faisait rentrer* au roi d'Israël 100,000 moutons etc. *en* laine. — Ce roi Mês'aʿ est devenu célèbre de nos jours par la découverte d'un monument qu'il avait érigé en commémoration de ses victoires sur les Israélites. Ici c'est lui qui est vaincu. Les chances de la guerre varient et chacun chante sa part de gloire.

4 Ressemblance frappante avec le récit 1 Rois XXII, 4 suiv.

5 On pouvait attaquer Moab au nord, où ce pays touchait au territoire de Ruben, ou au sud, où il était contigu à celui des Édomites. Même pour le roi de Juda, la première route était la plus courte, et l'on s'étonne surtout que le roi d'Israël ait pu préférer l'autre, qui était bien plus longue et qui le forçait d'exposer sa propre frontière. Mais peut-être ne voulait-il pas que les Judéens traversassent son territoire, et ceux-ci pouvaient avoir un intérêt à faire sentir leur présence à leurs vassaux et alliés, les Édomites.

manqua à l'armée, et au bétail qui la suivait [1]. Et le roi d'Israël s'écria : Hélas ! Iaheweh a appelé les trois rois pour les livrer aux Moabites ! [11] Mais Iehos'afat dit : Est-ce qu'il n'y a pas ici de prophète de Iaheweh, pour que nous puissions consulter Iaheweh par son entremise ? Et l'un des officiers du roi d'Israël prit la parole et dit : Il y a là Élisée, le fils de S'afat, qui a versé l'eau sur la main d'Élie [2]. Et Iehos'afat dit : C'est chez lui qu'est la parole de Iaheweh. Et le roi d'Israël, et Iehos'afat, et le roi d'Édom allèrent le trouver. Mais Élisée dit au roi d'Israël : Que me font tes affaires ? Va chez les prophètes de ton père et de ta mère ! Et le roi d'Israël lui répondit : Mais non ! car Iaheweh a appelé les trois rois pour les livrer aux Moabites [3]. Alors Élisée dit : Par la vie de Iaheweh Çebaôṭ que je sers ! si je n'avais égard à la personne de Iehos'afat, roi de Juda, toi, je ne te regarderais pas ! Maintenant, cherchez-moi un musicien ! Et quand le musicien eut commencé à jouer, la main de l'Éternel le toucha [4], et il dit : [16] Voici ce que dit l'Éternel : Des fosses ! des fosses à faire par toute cette vallée [5] ! Car l'Éternel dit : vous ne verrez ni vent ni pluie, et la vallée se remplira d'eau, et vous boirez, vous et vos troupeaux, et vos montures. Mais cela ne suffit pas au gré de l'Éternel : Il vous livre les Moabites, et vous détruirez toutes les villes fortes et belles, vous abattrez tous les arbres fruitiers [6],

[1] On voit ici les difficultés d'une expédition de ce genre. Il fallait traîner à sa suite du bétail, difficile à nourrir en route, et la marche se faisait avec une extrême lenteur. Sept journées de marche, de Jérusalem à la frontière méridionale de Moab, pour moins de vingt lieues.

[2] Qui a été son serviteur intime. — Notons à cette occasion, que S'afat et Iehos'afat sont deux noms parfaitement identiques. Le premier n'est que l'abréviation du second par la suppression du nom de Dieu (Iaheweh règne ou juge). Il en est de même de beaucoup d'autres.

[3] On peut mettre ici l'accent sur le nombre *trois*, en supposant que Ioram veut insinuer qu'Élisée a tort de faire valoir des griefs contre lui spécialement. Peut-être cependant ne répète-t-il sa phrase que pour faire appel à la commisération du prophète.

[4] C'est-à-dire il se sentit inspiré. Ce passage est intéressant, parce qu'il nous laisse entrevoir que la prophétie (nous ne parlons pas ici de celle qui appartient à la littérature) s'appuyait occasionnellement sur l'art. Comp. 1 Sam. X, 5.

[5] On remarquera la forme de la phrase qui doit représenter l'exaltation prophétique. Il y aura de l'eau en abondance, qu'on se prépare à la recevoir et à en user. L'auteur veut raconter un miracle, il est donc très-superflu de conjecturer que quelque part dans les montagnes il aurait éclaté un orage, dont l'effet aurait été d'improviser des torrents. Le texte semble exclure une pareille interprétation. Si l'*orage* était assez éloigné pour qu'on ne s'en aperçût pas, il est difficile de se représenter l'eau arrivant dans la *vallée* où se trouvait l'armée des Israélites.

[6] Comp. Deut. XX, 19 suiv., où l'on voit une législation civilisatrice aux prises avec la barbarie.

vous boucherez toutes les sources d'eau et vous gâterez toutes les bonnes terres en y jetant des pierres. Et le lendemain matin, vers l'heure de l'offrande [1], voilà que les eaux arrivèrent du côté d'Édom, et la terre en fut couverte. [21] Cependant tous les Moabites, ayant appris que les rois s'étaient mis en marche pour les attaquer, se rassemblèrent, tous ceux qui étaient d'âge à porter les armes [2], et occupèrent la frontière. Et le lendemain matin, lorsque le soleil levant donna sur les eaux, les Moabites aperçurent en face d'eux les eaux rouges comme du sang, et ils dirent : C'est du sang ! Ces rois se sont entre-détruits ; ils se sont tués les uns les autres [3] ! Allons, au butin, Moabites ! Mais quand ils arrivèrent au camp des Israélites, ceux-ci se levèrent et battirent les Moabites qui prirent la fuite, et pénétrèrent dans le pays en continuant à les battre. [25] Et ils détruisirent les villes, et sur toutes les bonnes terres ils jetèrent chacun sa pierre, de manière à les en couvrir, et ils bouchèrent toutes les sources d'eau et ils abattirent tous les arbres fruitiers, jusqu'à ce qu'il ne restât que les pierres de Qîr-Ḥarést, que les frondeurs entourèrent pour l'attaquer [4]. Et lorsque le roi de Moab vit que l'attaque était trop forte pour lui, il prit avec lui sept cents hommes d'armes, à l'effet de se frayer un chemin du côté du roi d'Édom, mais ils ne purent y parvenir. Alors il prit son fils aîné, qui devait lui succéder, et l'immola en holocauste sur la muraille. Et il y eut une grande colère sur Israël [5], et ils levèrent le siége et retournèrent chez eux.

[1] Celle du matin, tandis que dans 1 Rois XVIII, 36, il est question de celle du soir, Dans les deux passages, cette formule sert simplement à désigner une certaine heure du jour, probablement aussitôt après le lever, et immédiatement avant le coucher du soleil.

[2] Litt. qui mettaient la ceinture et au-dessus. Il s'agit d'une levée en masse.

[3] Il ne faut pas ici se récrier contre ce qu'il y a d'exagéré dans l'idée d'un lac de sang. Il suffit de se rappeler que les Moabites avaient dû essuyer la même sécheresse que leurs ennemis, et qu'ils connaissaient suffisamment l'antagonisme séculaire entre les alliés du moment.

[4] Qîr-Ḥarést, autrement Qîr-Moab (És. XV. XVI) était la capitale des Moabites, qui se trouve encore indiquée sur les cartes actuelles sous le nom de Kerak. Située sur des rochers escarpés et à peu près imprenable, elle fut entourée par les alliés qui cherchaient à tuer les défenseurs avec des pierres lancées par les frondeurs. Les *pierres* de Qîr, doivent être les fortifications soit naturelles, soit artificielles de cette ville. Il est impossible d'interpréter le texte de manière à lui faire dire que la ville fut prise et qu'il n'en resta que les ruines.

[5] D'après l'usage (1 Chron. XXVII, 24, etc.), cela doit signifier que Jéhova se tourna contre eux, et que cet acte de désespoir arrêta le cours de leur succès. On s'est étonné de ce fait, qui semble indiquer qu'un sacrifice humain pouvait fléchir Jéhova, et l'on a voulu faire dire au texte que les Israélites éprouvèrent une telle colère contre cet acte, qu'ils — se retirèrent d'horreur ! Cette généreuse indignation cadrerait à merveille avec les procédés relatés plus haut v. 25.

Et une femme d'entre celles des disciples des prophètes vint implorer Élisée en disant : Ton serviteur, mon mari, est mort, et toi tu sais que ton serviteur craignait Iaheweh, et le créancier est venu prendre mes deux garçons pour en faire ses esclaves. Élisée lui dit : Que dois-je te faire ? Dis-moi, qu'est-ce que tu as à la maison ? Et elle répondit : Ta servante n'a absolument rien à la maison, si ce n'est de l'huile pour m'oindre [1]. Alors il lui dit : Va demander des vases au dehors, de la part de tous tes voisins, des vases vides, et beaucoup [2]. Puis tu rentreras et tu fermeras la porte sur toi et sur tes enfants, et tu verseras dans tous ces vases, et ce qui sera rempli, tu le mettras de côté. Et elle le quitta et ferma la porte sur elle et sur ses enfants. Ceux-ci lui présentaient les vases et elle versait. Et quand les vases furent remplis, elle dit à son garçon : Approche encore un vase ! Mais il répondit : Il n'y en a plus. Alors l'huile s'arrêta. Et elle vint le raconter à l'homme de Dieu, qui lui dit : Va vendre l'huile et paier tes dettes, et toi et tes enfants vous vivrez de ce qui restera [3].

8 Et il arriva un jour qu'Élisée passa à S'ounem. Or, il y avait là une femme riche qui le pressa de prendre son repas chez elle. Alors, toutes les fois qu'il passait, il s'y arrêtait pour prendre son repas. Et elle dit à son mari : Vois-tu, je reconnais que c'est un saint homme de Dieu qui passe toujours chez nous : faisons-lui donc un petit pavillon en maçonnerie [4], et mettons-y une couchette, une table, un siége et un chandelier, afin qu'il puisse s'y retirer quand il viendra chez nous. Or, il arriva un jour qu'il y vint, et il se retira dans le pavillon et s'y coucha. Et il dit à son garçon G'ḥazî : Appelle cette S'ounamite ! Et il l'appela et elle se présenta devant lui. Alors il dit au garçon [5] : Dis-lui : tu t'es donné tout ce trouble

[1] Toutes les provisions sont épuisées, j'ai encore de l'huile, et celle-ci en petite quantité. On traduit ordinairement : un *pot* d'huile. Mais le mot paraît être une première personne de verbe et non un substantif.

[2] Litt.: Ne les fais pas en petit nombre.

[3] Comparez la légende toute semblable racontée sur le compte d'Élie, 1 Rois XVII L'histoire suivante qui, dans notre texte, est tout à fait indépendante de celle qui précède, est rattachée, dans ce qu'elle a d'essentiel, à celle de la multiplication miraculeuse de l'huile, dans l'histoire d'Élie.

[4] Sur le toit plat de la maison.

[5] Serait-ce l'étiquette qui réclamait cet intermédiaire, ou la femme elle-même se serait-elle tenue à distance par suite de son humilité respectueuse ? Mais la chambre ne pouvait pas être bien vaste. Le récit n'est pas clair. Comme elle est positivement absente au v. 14, il serait plus simple de supposer que tout cet entretien se fit par l'intermédiaire du garçon, à moins qu'on n'admette des lacunes dans le récit.

pour nous; qu'y a-t-il à faire pour toi? Y a-t-il à parler pour toi au roi ou au chef de l'armée? Et elle répondit: Je demeure au milieu de mon peuple [1]. Et il dit: Mais qu'y a-t-il à faire pour elle? Et G'éḥazî dit: Eh mais! elle n'a pas d'enfant, et son mari est vieux. Alors il dit: Appelle-la! Et il l'appela, et elle se présenta à la porte. Et il dit: A cette même époque, après une année révolue, tu embrasseras un fils! Et elle répondit: Eh non! mon seigneur, homme de Dieu, ne veuille pas tromper ta servante. [17] Cependant cette femme devint enceinte, et après l'année révolue, à l'époque même qu'Élisée lui avait dite, elle mit au monde un fils [2]. Et lorsque ce garçon fut devenu grand, il arriva un jour qu'il sortit pour aller auprès de son père, auprès des moissonneurs. Et il dit à son père: Ma tête! ma tête [3]! Alors celui-ci dit à son serviteur: Porte-le à sa mère! Et il le prit et le rapporta à sa mère et il resta sur ses genoux jusqu'à midi, puis il mourut. Et elle monta et le coucha sur le lit de l'homme de Dieu; puis elle l'enferma et sortit. Et elle fit appeler son mari et dit: Va m'envoyer l'un des garçons et une ânesse, que j'aille courir chez l'homme de Dieu et revenir [4]. Et il dit: Pourquoi veux-tu aller chez lui aujourd'hui? ce n'est ni la nouvelle lune, ni le sabbat [5]! Mais elle répondit: Laisse toujours! [21] Puis elle fit sangler l'ânesse et dit à son serviteur: conduis-la et marche toujours, et ne m'arrête point en route, à moins que je te le dise [6]. Et elle partit et arriva auprès de l'homme de Dieu sur le mont Carmel. Et quand l'homme de Dieu la vit venir de loin, il dit à son garçon G'éḥazî: Voici la S'ounamite qui vient! va courir au devant d'elle et dis-lui: Te portes-tu bien? ton mari va-t-il bien! l'enfant va-t-il bien? Et elle répondit: Oui! Mais quand elle fut arrivée auprès de l'homme de Dieu sur la montagne, elle embrassa

[1] C'est-à-dire: Je suis une femme du peuple, je n'ai pas affaire en si haut lieu. La question d'Élisée fait voir qu'il avait des relations et de l'influence à la cour.

[2] La prédiction et l'événement doivent être considérés comme un double miracle. Comp. Genèse XVII. Juges XIII. 1 Sam. I. Luc I, etc.

[3] L'auteur veut raconter sans doute que l'enfant mourut d'un coup de soleil. Le récit est aussi naïf quant au fond, qu'incomplet à l'égard de la forme.

[4] L'idée de *courir*, c'est-à-dire d'aller vite, s'attache aussi à ce dernier verbe. Elle a hâte de revenir auprès de son enfant. En tout cas, on voit qu'elle laisse ignorer à son mari la mort de son fils.

[5] Serait-ce ici un indice que, déjà dans ces anciens temps, les jours fériés étaient employés par les prophètes à réunir le peuple dans un but d'instruction religieuse? Car il n'est guère probable qu'il s'agisse là de cérémonies du culte.

[6] Il pouvait y avoir un trajet de plusieurs lieues, de sorte qu'une halte en route n'aurait pas été hors de propos.

ses pieds, et comme G'êḥazî s'approcha pour la repousser, l'homme de Dieu dit : Laisse-la, car son âme est dans l'affliction et l'Éternel me l'a caché et ne me l'a pas révélé. Et elle dit : Avais-je demandé un enfant de la part de mon seigneur ? n'ai-je pas dit : ne me trompe pas [1] ? Alors il dit à G'êḥazî : Ceins tes reins et prends en main mon bâton, et pars ! Si tu rencontres quelqu'un, ne le salue point, et si quelqu'un te salue, ne lui réponds pas [2], et va mettre mon bâton sur le visage de l'enfant. Mais la mère de l'enfant dit : Par la vie de Iaheweh et par la tienne ! je ne te laisserai point [3]. Alors il se leva et la suivit. Cependant G'êḥazî, ayant pris les devants, mit le bâton sur le visage de l'enfant, mais pas un son, et pas un signe de vie [4] ! Et il revint sur ses pas à la rencontre d'Élisée, et lui fit son rapport en disant : L'enfant ne s'est point réveillé. [32] Élisée étant arrivé à la maison, y trouva l'enfant mort et couché dans son lit. Et il entra et ferma la porte sur eux deux et adressa une prière à l'Éternel. Puis il alla se coucher sur l'enfant, en appliquant la bouche sur sa bouche, et les yeux sur ses yeux, et les mains sur ses mains, et comme il s'étendait ainsi sur lui, le corps de l'enfant se réchauffait. Puis, ayant marché à travers la chambre, une fois dans ce sens, une fois dans l'autre sens, il alla de nouveau s'étendre sur lui, et l'enfant éternua jusqu'à sept fois et ouvrit ses yeux. Alors il appela G'êḥazî et lui dit : Fais venir cette S'ounamite ! G'êḥazî l'appela, et quand elle fut entrée, il lui dit : Prends ton fils ! Et elle entra, se jeta à genoux et se prosterna à terre, puis elle prit son fils et sortit.

[38] Élisée revint au G'ilgal pendant que la famine était dans le pays. Or, pendant que les disciples des prophètes étaient assis devant lui, il dit à son garçon : Mets la grande marmite au feu et fais cuire un potage pour les disciples des prophètes. Et l'un d'eux alla aux champs recueillir des légumes et trouva une plante grimpante sauvage, et en cueillit des concombres sauvages, son habit plein ; puis il rentra et les coupa en morceaux dans la marmite au potage ;

[1] Ces questions suffisent pour faire comprendre au prophète que l'enfant est mort. Car elles signifient qu'il vaut encore mieux ne pas avoir d'enfants, que de les perdre. Autrement on pourrait aussi supposer que l'auteur supprime ici ce que la femme a dû dire sur le fait même.

[2] Ne te laisse arrêter en route sous aucun prétexte. Formule proverbiale. Comp. Luc. X, 4.

[3] L'auteur paraît avoir voulu dire qu'Élisée attendait la résurrection de l'enfant du simple contact de son bâton (Comp. chap. II, 8. Actes XIX, 12), mais que l'incrédulité de la femme, qui demandait la présence personnelle du prophète, fit manquer le miracle.

[4] Litt.: entente, attention. Comp. 1 Rois XVIII, 29.

car on ne savait pas ce que c'était. Et l'on en versa aux gens pour le manger; mais quand ils mangèrent de ce potage, ils se mirent à crier : La mort est dans cette marmite, ô homme de Dieu ! et ils ne purent en manger. Et il dit : Eh bien ! prenez de la farine ! Et il en fit jeter dans la marmite, et dit : versez-en à ces gens, pour qu'ils en mangent ! Et il n'y avait plus rien de mauvais dans la marmite [1].

42 Et un homme de Baʿal-Sʹalisʹah vint apporter à l'homme de Dieu des pains de prémices, vingt pains d'orge, et du gruau dans sa besace. Et il dit : Donne cela à manger à ces gens. Et son serviteur répondit : Comment offrirais-je cela à cent hommes ? Et il dit : Donne cela à manger à ces gens ; car ainsi dit l'Éternel : Mangez toujours, il en restera ! Et il le leur servit et ils mangèrent, et ils en laissèrent encore, selon la parole de l'Éternel [2].

1 Naʿaman, le commandant de l'armée du roi d'Aram, était un homme très-grand et considéré auprès de son maître, car c'est par lui que l'Éternel avait donné la victoire aux Araméens, et cet homme, d'ailleurs fort et valide, était affecté de la lèpre. Or, les Araméens étant sortis en course, avaient emmené du pays d'Israël une petite fille, qui avait passé au service de la femme de Naʿaman. Celle-ci dit à sa maîtresse : Ah, si mon maître était en face du prophète qui est à Sʹomerôn ! il l'aurait bientôt délivré de sa lèpre ! Naʿaman alla rapporter cela à son maître, en disant : La fille israélite a dit telle et telle chose. Et le roi d'Aram dit : Eh bien, vas-y ; je veux envoyer une lettre au roi d'Israël. Et il partit, en prenant avec lui dix talents d'argent et six mille sicles d'or [3], et dix habits de fête. 6 Et il apporta au roi d'Israël la lettre qui disait..... [4]. Or, quand cette

1 L'auteur veut encore raconter un miracle. Par mégarde, on avait mis au pot une plante vénéneuse (et non pas simplement amère) et le prophète neutralise le poison au moyen d'un antidote dont les propriétés naturelles n'auraient jamais pu produire cet effet. Nous n'avons aucun moyen de déterminer la plante que la tradition a eue en vue. Ordinairement on songe à la coloquinte. — Pour la localité, voyez chap. II, 1. — Pour nous, la chose la plus intéressante ici, c'est de voir que les disciples vivent en commun, et que le prophète Élisée fait des voyages d'inspection dans les différentes écoles du pays.

2 Il s'agit d'une multiplication miraculeuse des pains, qui offre une analogie lointaine avec le récit 1 Rois XVII. Le fait paraît être rattaché à la famine dont il vient d'être parlé ; car le texte suppose qu'il n'y avait pas d'autre ressource au logis que ces *premiers* pains de la nouvelle récolte. La personne qui ordonne de remettre les pains à ceux qui doivent les manger, est naturellement Élisée et non celui qui les avait apportés.

3 Dix talents d'argent (pur) reviennent à environ 450 kilogr. ou 99,000 fr. Trois mille sicles équivalent à un talent ; il y a donc en plus 90 kilogr. d'or pur, valant plus de 300,000 fr.

4 Le préambule est omis ici.

lettre te parviendra, tu verras mon serviteur Naʿaman, que je t'envoie pour que tu le délivres de sa lèpre. Lorsque le roi d'Israël eut lu cette lettre, il déchira ses habits et dit : Suis-je un dieu, moi, pouvant donner la mort ou la vie, que celui-ci envoie chez moi pour que je délivre un homme de sa lèpre ? Mais voyez seulement et comprenez qu'il cherche un prétexte contre moi [1] ! Cependant lorsque Élisée, l'homme de Dieu, eut appris que le roi d'Israël avait déchiré ses habits, il envoya chez le roi pour lui dire : Pourquoi as-tu déchiré tes habits ? Qu'il vienne chez moi pour apprendre qu'il y a un prophète en Israël ! [9] Alors Naʿaman vint avec ses chevaux et son char, et il s'arrêta à la porte de la maison d'Élisée. Et celui-ci envoya un messager vers lui pour lui dire : Va te baigner sept fois dans le Jourdain et ta peau redeviendra pure. Et Naʿaman se fâcha et s'en alla en disant : Voyez donc ! je pensais qu'il sortirait lui-même et qu'il se placerait là en invoquant le nom de son Dieu Iaheweh, et qu'il agiterait sa main sur l'endroit malade, et ôterait ainsi la lèpre. L'Abanah et le Parpar, les rivières de Damas, ne valent-elles pas mieux que toutes les eaux d'Israël ? Ne pourrai-je pas me baigner là pour redevenir pur ? Et il se détourna et partit en colère. [13] Mais ses serviteurs s'approchèrent et l'exhortèrent en disant : Mon père ! Si le prophète t'avait ordonné quelque chose de difficile, ne l'aurais-tu pas fait ? A plus forte raison quand il te commande seulement de te baigner pour redevenir pur ! Et il descendit dans le Jourdain et s'y plongea sept fois, selon la parole de l'homme de Dieu, et sa peau redevint comme celle d'un petit enfant et il fut purifié. Puis il retourna chez l'homme de Dieu, lui et toute sa suite, et il vint se présenter devant lui et dit : Vois-tu, je reconnais qu'il n'y a point de dieu sur toute la terre, si ce n'est en Israël ; or donc, veuille accepter un présent de la part de ton serviteur. Mais il répondit : Par la vie de l'Éternel que je sers ! je ne l'accepterai pas ! Naʿaman le pressa d'accepter, mais il refusa. [17] Alors Naʿaman dit : Eh bien, que l'on donne du moins à ton serviteur de la terre, la charge de deux mulets, car ton serviteur ne veut plus faire de sacrifice ni d'holocauste à d'autres dieux, si ce n'est à Iaheweh [2]. A l'égard de cette seule chose, Iaheweh pardonnera à ton

[1] Pour recommencer la guerre. Le roi d'Israël n'était pas en mesure de résister avec succès après l'échec essuyé par son père, 1 Rois XXII, 30 suiv.

[2] Il se propose de sacrifier à l'avenir à Jéhovah seul, en lui construisant un autel sur une couche de terre apportée du pays de Canaan, d'après l'idée antique et naïve que chaque Dieu a sa terre à lui propre. Cet usage se rencontre bien plus tard encore, bien que modifié, chez les Juifs vivant à l'étranger et même chez les chrétiens.

serviteur : quand mon maître ira au temple de Rimmôn [1] pour s'y prosterner, en s'appuyant sur mon bras, et que moi aussi je me prosterne au temple de Rimmôn [2], Iaheweh voudra bien pardonner cela à ton serviteur. Et il lui dit : Va-t'en en paix ! [19] Et lorsqu'en le quittant il eut fait un bout de chemin, G'éḥazî, le garçon d'Élisée, de l'homme de Dieu, dit : Voilà que mon maître a ménagé cet Araméen-là, ce Naʿaman, au lieu d'accepter de sa main ce qu'il avait apporté. Vive Dieu ! mais je m'en vais courir après lui pour en recevoir quelque chose ! Et G'éḥazî courut après Naʿaman, et quand celui-ci le vit courir après lui, il se jeta en bas de son char pour aller à sa rencontre, et dit : Tout va-t-il bien ? Et il répondit : Mais oui ! Mon maître m'envoie pour te dire : Voilà que dans ce moment même il est venu chez moi deux jeunes gens des montagnes d'Éphraïm, d'entre les disciples des prophètes ; veuille-leur donner un talent d'argent et deux habits de fête. [23] Et Naʿaman répondit : Qu'il te plaise d'accepter deux talents ! Et il insista et serra deux talents d'argent dans deux sacs, ainsi que deux habits de fête, et les donna à deux de ses serviteurs, qui les portèrent devant lui. Et quand il fut arrivé à la colline [3], il les prit de leurs mains et les mit en sûreté dans la maison ; puis il renvoya ces gens, qui s'en allèrent. Et lorsqu'il fut rentré et qu'il se présenta devant son maître, Élisée lui dit : D'où viens-tu, G'éḥazî ? Et il répondit : Ton serviteur n'est allé nulle part. Et il lui dit : Mon esprit n'était-il pas là lorsqu'un certain homme est descendu de son char pour aller à ta rencontre ? Était-ce le moment de prendre de l'argent et des habits, et des oliviers, et des vignobles, et des bœufs, et des moutons, et des esclaves et des servantes [4] ? Mais la lèpre de Naʿaman s'attachera à toi et à ta race pour toujours ! Et il sortit de chez lui tout couvert de lèpre, et blanc comme la neige.

[1] Divinité des Syriens de Damas, représentant sans doute une phase ou conception particulière du soleil. Naʿaman n'ose pas professer devant le roi, son maître, sa conversion au culte étranger, il demande donc la permission de continuer à assister aux cérémonies nationales.

[2] Ce membre de phrase se trouve écrit deux fois dans le texte hébreu. Nous ne croyons pas que ce soit du fait de l'auteur.

[3] Il faut supposer que la maison d'Élisée était bâtie sur une hauteur, au pied de laquelle G'éhazî congédia les gens du Syrien pour qu'Élisée ne les vît point.

[4] Cette énumération est sans doute destinée à exprimer l'idée de richesses matérielles, de préoccupations mondaines, en opposition avec ce qu'un disciple de prophète devrait rechercher de préférence, surtout à une époque où il s'agissait de lutter avec énergie contre l'ascendant du paganisme. D'ailleurs avec deux talents on pouvait acheter bien des choses.

[1] Les disciples des prophètes dirent à Élisée : Vois donc, le local où nous nous tenons en ta présence [1] est trop étroit pour nous ; nous voulons aller au Jourdain et prendre de là chacun une poutre, et nous y construire un local pour nous y établir. Et il dit : Allez ! Et l'un d'eux dit : Qu'il te plaise d'aller avec tes serviteurs ! Et il dit : Eh bien, j'irai ! Et il alla avec eux. Et lorsqu'ils furent arrivés au Jourdain, ils coupèrent du bois. Or il arriva, comme l'un d'eux abattait sa poutre, que son fer tomba dans l'eau ; et il s'écria : Ah ! mon seigneur ! et il était emprunté ! Et l'homme de Dieu dit : Où est-il tombé ? Et quand l'autre eut montré la place, il coupa un morceau de bois et l'y jeta, et il fit surnager le fer [2]. Et il lui dit : Ramasse-le ! Et l'autre étendit la main et le reprit.

[8] Le roi d'Aram, étant en guerre avec Israël, tint conseil avec ses officiers et dit : C'est en tel et tel endroit que je porterai mon camp. Mais l'homme de Dieu envoya vers le roi d'Israël pour lui dire : Garde-toi de négliger cet endroit, car c'est là que les Araméens vont faire une descente. Alors le roi d'Israël envoya vers l'endroit dont l'homme de Dieu lui avait parlé et au sujet duquel il l'avait averti, et s'y mit en garde [3]. Et cela arriva non pas une fois, ni deux fois. Et le cœur du roi d'Aram fut troublé à ce sujet, et il appela ses serviteurs et leur dit : Ah çà, dites-moi, qui d'entre les nôtres est pour le roi d'Israël ? Et l'un de ses officiers répondit : Mais non, mon seigneur roi ! c'est le prophète Élisée, qui est en Israël, qui rapporte au roi d'Israël les paroles que tu prononces

[1] Les termes dans lesquels il est parlé de ce *local*, nous font penser plutôt à une salle de réunion qu'à des maisons d'habitation. Car dans ce dernier cas, il aurait été bien simple d'en bâtir *quelques-unes* de plus, selon le besoin, et *une* poutre par homme ne suffisait pas davantage pour construire toute une nouvelle colonie. D'un autre côté, nous ne croyons pas que tous ces disciples étaient logés dans une seule maison (collége ou monastère), chose inconnue à l'antiquité hébraïque : 1 Sam. XIX, 18, leur résidence est désignée par le mot de *nayoṭ* (loges), au pluriel, et ils pouvaient être mariés (chap. IV, 1). Notre texte nous apprend donc que leur nombre allait en augmentant et que pour *se tenir* (être assis) *en présence* de leur maître, il leur falllait un local plus spacieux.

[2] Très-certainement l'auteur n'a pas voulu parler d'une perche, au moyen de laquelle le prophète aurait repêché le fer de la hache, en réussissant à la faire passer par le trou destiné à recevoir le manche.

[3] En d'autres termes : Il se trouvait que toutes les fois que les Syriens voulaient faire une incursion sur le territoire d'Israël, les lieux qu'ils avaient choisis pour objet de leurs attaques se trouvaient bien gardés, de sorte qu'aucune surprise ne pouvait aboutir. C'est que le prophète connaissait miraculeusement leurs desseins et les signalait d'avance à son roi, et celui de Damas finit par soupçonner qu'il y avait un traître parmi ses conseillers intimes.

dans ta chambre à coucher[1]. [13] Alors il dit : Allez voir où il est, pour que j'envoie le prendre. Et il lui fut rapporté qu'il se trouvait à Doṭan[2]. Et il y envoya des chevaux et des équipages et une grande troupe[3], qui arrivèrent pendant la nuit et cernèrent cet endroit. Et lorsque le serviteur de l'homme de Dieu se fut levé de bon matin et sortit, voilà qu'une troupe cernait l'endroit avec chevaux et équipages, et le garçon lui dit : Ah, mon seigneur, comment ferons-nous ? Et il répondit : N'aie pas peur ! car ceux qui sont avec nous sont plus nombreux que ceux qui sont avec eux. Et Élisée se mit à prier et dit : Éternel, ouvre-lui les yeux pour qu'il voie ! Et l'Éternel ayant ouvert les yeux du garçon, voilà qu'il vit les hauteurs garnies de chevaux et de chars de feu, autour d'Élisée, et ils descendirent vers lui[4]. [18] Et Élisée adressa une prière à l'Éternel et dit : Frappe cette troupe-là d'aveuglement! Et il les frappa d'aveuglement, selon la demande d'Élisée. Alors Élisée leur dit : Ce n'est pas là le chemin et ce n'est pas là l'endroit! suivez-moi, je vais vous conduire auprès de l'homme que vous cherchez. Et il les conduisit à S'omerôn. Et lorsqu'ils furent arrivés à S'omerôn, Élisée dit : Éternel, ouvre-leur les yeux pour qu'ils voient! Et l'Éternel leur ouvrit les yeux et ils virent, et voilà qu'ils étaient au milieu de S'omerôn. Et quand le roi d'Israël les vit, il dit à Élisée : Dois-je les tuer, mon père? Et il répondit : Tu ne les tueras point! Est-ce que tu tues ceux que tu fais prisonniers avec ton épée et ton arc[5] ? Offre-leur de quoi manger et boire ; et, après avoir mangé et bu, qu'ils s'en aillent chez leur maître. Et il leur prépara un grand repas, et quand ils eurent mangé et bu, il les congédia et ils se rendirent auprès de leur maître. Et les bandes des Araméens ne continuèrent plus à envahir le pays d'Israël.

[1] C'est-à-dire les plus secrètes.

[2] A environ quatre lieues au nord de Samarie. On remarquera que rien n'empêche cette fois les Syriens de pénétrer jusqu'au cœur du pays.

[3] Nous disons *troupe,* et non *armée* ; tout plein de merveilles qu'il est, le récit conserve à certains égards ses allures naturelles.

[4] Jusqu'ici toutes les scènes que nous avons vues de la vie du prophète Élisée, se sont présentées comme des légendes merveilleuses. Ici il y a positivement un élément mythique, pareil à ceux de 1 Rois XIX et 2 Rois II. C'est l'idée de la protection *invisible,* mais puissante et efficace, qui est assurée aux serviteurs de Dieu, présentée sous une forme concrète et sensible.

[5] Une troupe de Syriens, se trouvant tout à coup au milieu de Samarie, était à la merci des Israélites, et le roi songe en conséquence à profiter de l'occasion. Mais le prophète le retient. On ne tue pas des prisonniers de guerre, à plus forte raison on ne sévit pas contre des ennemis *égarés,* qui n'ont pas même combattu, et qui ne sauraient ici se défendre avec succès. L'hospitalité qu'on leur offrira servira mieux les intérêts du pays que le massacre de quelques malheureux.

24 Après cela, il arriva que Ben-Hadad, le roi d'Aram, rassembla
toute son armée et se mit en marche et assiégea S'omerôn [1]. Et
pendant qu'on l'assiégeait, la famine y fut si grande, qu'on payait
une tête d'âne quatre-vingt sicles d'argent, et le quart d'un qab de
fiente de pigeon, cinq sicles [2]. Et un jour que le roi d'Israël passait
sur le mur, une femme vint lui dire en criant : Viens-moi en aide,
mon seigneur roi! Et il répondit : Si Iaheweh ne te vient pas en
aide, comment le ferais-je, moi? moyennant l'aire ou le pressoir?
Puis le roi lui dit : Qu'as-tu? Et elle répliqua : Cette femme-là me
disait : Donne ton enfant, que nous le mangions aujourd'hui; demain
nous mangerons le mien. Et nous avons fait cuire mon enfant, et
nous l'avons mangé. Puis, l'autre jour, je lui ai dit : Donne ton
enfant, pour que nous le mangions, mais elle a caché son enfant. 30 Et
quand le roi entendit le récit de cette femme, il déchira ses habits,
et comme il passait outre sur le mur, le peuple vit qu'il portait le
cilice sur le corps, en dessous [3]. Et il dit : Que Dieu me fasse ce
qu'il voudra, aujourd'hui et à l'avenir, si la tête d'Élisée, du fils de
S'afat, reste sur ses épaules [4]! En ce moment, Élisée était assis dans
sa maison, et les sheïkhs étaient avec lui. Et le roi envoya quelqu'un
de pardevers lui [5]; mais avant que ce messager fût arrivé, il dit aux
sheïkhs : Voyez-vous bien que ce fils de meurtrier envoie quelqu'un
pour m'ôter la tête? Eh bien, quand son messager arrivera, vous
fermerez la porte et vous le repousserez de la porte. J'entends déjà
le son des pas de son maître qui le suit [6]. Il parlait encore que déjà

[1] On voit ici combien peu tous ces récits traditionnels ou légendaires se rangent dans un ordre chronologique, ou se soutiennent mutuellement. Autrement cette formidable expédition contre Samarie (qui d'ailleurs n'est rendue suspecte par aucun incident particulier) contredirait directement la notice qui termine le récit précédent. On remarquera surtout qu'aucun nom propre de roi n'aide à déterminer l'époque de ces différents faits.

[2] Le sicle peut être évalué à 15 grammes (3 fr.); la contenance du *qab* n'est pas connue exactement. Les combinaisons qu'on a faites varient entre 1,10 et 4 litres.

[3] L'habit de dessus étant déchiré, ce signe d'humiliation et de tristesse devint visible aux citoyens qui se trouvaient sur les lieux.

[4] Dans son désespoir le roi veut s'en prendre au prophète, soit que celui-ci ait conseillé la résistance, soit qu'il l'ait réprimandé lui-même, soit par suite d'une aversion instinctive contre un homme qui le contrecarrait sans cesse.

[5] Pour faire exécuter sa menace.

[6] L'arrivée du roi n'est pas mentionnée expressément dans la suite du récit, mais elle est sous-entendue (v. 2), et cela de manière qu'il suivit de près le messager chargé de l'exécution. On n'apprend pas dans quel but le roi vint aussi. Cependant il y a lieu de croire que c'était par suite d'un mouvement de repentir. En tout cas, Élisée est représenté comme sachant, d'une manière miraculeuse, tout ce qui se passait au dehors.

le messager descendait chez lui et disait : Vois-tu, ce malheur vient de la part de Iaheweh ; comment espérerais-je encore en Iaheweh [1] ? [1] Et Élisée répondit : Écoutez la parole de l'Éternel ! Voici ce qu'il dit : Demain à pareille heure, un seah [2] de farine fine coûtera un sicle, et deux seah d'orge coûteront un sicle au marché de S'omerôn ! Et l'écuyer, sur le bras duquel le roi s'appuyait, répliqua à l'homme de Dieu et dit : Voyez donc ! Iaheweh en fera pleuvoir [3] ! Est-ce que c'est chose possible ? Et il répondit : Eh bien, tu le verras de tes yeux, mais tu n'en mangeras pas ! [3] Et il y avait quatre lépreux à l'entrée de la porte [4], qui se dirent l'un à l'autre : Que restons-nous ici jusqu'à ce que nous mourions ? Si nous disions : entrons dans la ville, c'est que la famine y est et nous mourrons ; et si nous restons ici, nous mourrons encore ; allons donc passer au camp des Araméens. S'ils nous laissent vivre, nous vivrons ; s'ils nous font mourir, nous mourrons [5] ! Et ils partirent à la brune pour se rendre au camp des Araméens, et quand ils arrivèrent à l'extrémité du camp, voilà qu'il ne s'y trouvait plus un seul homme. C'est que le Seigneur avait fait entendre à l'armée des Araméens un bruit de voitures, et un bruit de chevaux, le bruit d'une grande armée, et ils s'étaient dit les uns aux autres : Voyez-vous, le roi d'Israël a engagé contre nous les rois des Cananéens et les rois d'Égypte [6], pour marcher contre nous. Et ils étaient partis à la brune et s'étaient enfuis et avaient abandonné leurs tentes, et leurs chevaux, et leurs ânes, tout le camp comme il était, et ils fuyaient tant qu'ils pouvaient. [8] Or, quand ces lépreux furent arrivés à l'extrémité du camp, ils entrèrent dans l'une des tentes, et mangèrent, et burent,

[1] Ces paroles prononcées par le messager sont proprement des paroles du roi, qui se laisse aller à son désespoir et qui veut motiver ainsi l'ordre qu'il venait de donner contre le prophète.

[2] Le *seah* est le double du *qab*.

[3] Litt.: il fera des fenêtres au ciel (Gen. VII, 11). On pourrait aussi joindre les deux phrases, en disant : Jéhova ouvrirait les fenêtres du ciel, que cela serait impossible ! Nous préférons la première version avec son ton de raillerie qui explique la menace du prophète.

[4] Les lépreux étaient logés à part, séparés des autres habitants. Ici leur place doit avoir été hors de la porte.

[5] C'est la dernière chance que nous ayons de sustenter notre vie.

[6] *Les rois* d'Égypte, au pluriel. Façon de parler du commun peuple, qui juge les choses du dehors d'après ce qu'il voit près lui. Les Cananéens (le texte les nomme ici d'un nom spécial, les Ḥiṯṯites) pouvaient être les Phéniciens ; peut-être aussi existait-il encore quelques petits rois vassaux indigènes dans le pays. En tout cas, l'auteur veut parler de ce qu'on appelle une panique, à laquelle personne ne savait trouver une cause naturelle.

et en emportèrent de l'argent et de l'or et des vêtements, qu'ils allèrent cacher; puis ils revinrent à une autre tente et en emportèrent aussi des choses qu'ils allèrent cacher. Cependant ils se dirent l'un à l'autre: Nous avons tort d'en agir ainsi; ce jour est un jour de bonne nouvelle. Si nous nous taisons, et que nous attendions jusqu'au lever du soleil, nous assumons une grande responsabilité: allons donc rentrer et faire notre rapport chez le roi. Ils vinrent donc appeler la garde de la ville et firent leur rapport en disant: Nous sommes entrés dans le camp des Araméens, et pas une voix ne s'y entendait, pas un homme n'y était, mais bien les chevaux attachés, et les ânes attachés, et les tentes commes elles étaient. Et ceux de la gared appelèrent, et on alla faire un rapport chez le roi, à l'intérieur. [12] Et le roi se leva dans la nuit et dit à ses officiers: Je pourrai bien vous dire ce que les Araméens ont tramé contre nous. Ils savent que nous sommes affamés, et ils ont quitté leur camp pour se cacher dans la campagne, en se disant: s'ils sortent de la ville, nous les saisirons vivants et nous entrerons dans la ville. Alors l'un des officiers prit la parole et dit: Qu'on prenne cinq [1] des chevaux qui restent encore dans la ville (ils sont bien comme tout ce qui y reste de la population, comme toute cette population qui est à bout de forces [2]!), envoyons-les et voyons! Et l'on prit deux voitures attelées, et le roi les envoya après l'armée des Araméens, en disant: Allez et voyez! Et ils les suivirent jusqu'au Jourdain [3], et voilà que toute la route était jonchée d'armes et de vêtements que les Araméens avaient jetés dans leur précipitation. Et les envoyés revinrent faire leur rapport au roi. [16] Alors le peuple sortit et pilla le camp des Araméens et un seah de farine fine coûta un sicle et deux seah d'orge coûtèrent un sicle, selon la parole de l'Éternel. Et le roi avait donné à l'écuyer, sur le bras duquel il s'appuyait, la garde

[1] Nombre indéfini, comme la suite du récit le fait voir. Nous dirions une demi-douzaine.

[2] Cette parenthèse nous paraît exprimer un doute ou un regret parfaitement naturel dans la circonstance. Qu'attendre de chevaux qui sont exténués de faim? Tout de même c'est le seul moyen de ne pas se compromettre; c'est une précaution indispensable. Il faut faire une reconnaissance. Les commentateurs veulent y voir un dilemme analogue à celui du v. 4. En envoyant dehors une demi-douzaine de *cavaliers*, on risque bien de les perdre, s'ils devaient tomber entre les mains des ennemis; mais enfin, quel sort les attend ici?

[3] Il ne faudra pas prendre cela à la lettre. La distance est beaucoup trop grande pour le temps qui restait, surtout quand on songe à l'état des routes et des chevaux. L'auteur aura voulu dire: dans la direction du Jourdain. Il n'y avait pas de raison pour aller bien loin, dès qu'on eut constaté les détails donnés par le texte.

de la porte[1]. Et la foule l'écrasa sous ses pieds et il mourut, comme l'avait dit l'homme de Dieu, lorsque le roi descendit chez lui. En effet, lorsque l'homme de Dieu adressa au roi ces paroles : Deux seah d'orge pour un sicle, et un seah de farine fine pour un sicle, voilà ce qu'on aura demain à pareille heure au marché de S'omerôn, l'écuyer avait répliqué à l'homme de Dieu et avait dit : Voyez donc! Iaheweh en fera pleuvoir! Est-ce que c'est chose possible? Et Élisée avait répondu : Eh bien, tu le verras de tes yeux, mais tu n'en mangeras pas. Et il en fut ainsi : la foule l'écrasa sous ses pieds à la porte et il mourut.

[1] Et Élisée parla à la femme dont il avait fait revivre le fils et lui dit : Va partir, toi et ta famille, et établis-toi où tu voudras, car l'Éternel appelle la famine et elle viendra effectivement dans le pays pour sept ans. Et la femme partit et fit ce que l'homme de Dieu lui avait dit, et elle alla s'établir avec sa famille au pays des Philistins pendant sept ans. Et au bout de sept ans, cette femme revint du pays des Philistins, et alla implorer le roi au sujet de sa maison et de ses champs[2]. Or, le roi s'entretenait justement avec G'êḥazî[3], le serviteur de l'homme de Dieu, et disait : Raconte-moi donc toutes les grandes choses qu'a faites Élisée! Et il racontait au roi comme quoi il avait ressuscité le mort, quand la femme, dont il avait ressuscité le fils, vint implorer le roi au sujet de sa maison et de ses champs. Et G'êḥazî dit : Mon seigneur roi! Voici cette femme, et voici son fils qu'Élisée a ressuscité. Et le roi interrogea la femme, et elle lui raconta son histoire, et le roi lui donna un eunuque, auquel il dit : Fais-lui restituer tout ce qui lui appartient, et tout le produit de ses champs, depuis le jour où elle a quitté le pays jusqu'à maintenant.

[7] Élisée vint à Damas[4], et Ben-Hadad, le roi d'Aram, était

[1] Nous proposerions de dire : du *marché,* où le plus grand désordre était à craindre dans une pareille occasion. Nous avons bien dû traduire ainsi au v. 1. Le marché se tenait sur la place attenante à la porte.

[2] Dont d'autres s'étaient emparés dans l'intervalle.

[3] La présence de G'eḥazî s'entretenant avec le roi, ne s'accorde pas avec ce qui est dit chap. V, 27. Cependant la contradiction disparaît, si nous admettons qu'en reproduisant ces diverses traditions, le rédacteur n'a tenu aucun compte de la chronologie, chose bien pardonnable assurément. La présente anecdote pourrait se rattacher à l'histoire racontée chap. IV, 8-37, surtout quand on voit que chap. IV, 38 il est parlé d'une famine, mentionnée comme chose connue.

[4] En apparence, ce voyage se rattache à ce qui a été dit 1 Rois XIX, 15, d'une mission reçue par le prophète Élie pour oindre Ḥazaël, mission dont il n'est plus question après ; mais notre texte ne dit absolument rien d'une pareille onction. Le présent récit offre plusieurs obscurités. Tout d'abord on n'apprend pas bien ce qu'Élisée va faire à Damas, ni pourquoi le roi ne le fait pas venir directement chez lui, au lieu de lui envoyer son général ou ministre.

malade. Ses gens vinrent l'avertir en disant : L'homme de Dieu est arrivé ici. Alors le roi dit à Ḥazahel : Munis-toi d'un présent et va trouver l'homme de Dieu et consulte Iaheweh par son entremise, en disant : Relèverai-je de cette maladie? Et Ḥazaël alla vers Élisée, en prenant avec lui des présents, et toutes sortes de produits de Damas, la charge de quarante chameaux. Et il vint se présenter devant lui et lui dit : Ton fils Ben-Hadad, le roi d'Aram, m'a envoyé vers toi pour te dire : Relèverai-je de cette maladie? Et Élisée lui répondit : Va lui dire : Tu en relèveras[1] ! Mais l'Éternel m'a fait voir qu'il mourra ! Et l'homme de Dieu fixa son regard sur lui et l'y arrêta jusqu'à ce qu'il en eût assez, puis il se mit à pleurer. [12] Et comme Ḥazaël disait : Pourquoi mon seigneur pleure-t-il ? il répondit : C'est que je sais tout le mal que tu feras aux enfants d'Israël : tu brûleras leurs forteresses, tu égorgeras leurs jeunes gens avec l'épée, tu écraseras leurs petits enfants, tu éventreras leurs femmes enceintes[2]. Et Ḥazahel dit : Mais qu'est donc ton serviteur, ce chien[3], pour faire de si grandes choses ? Et Élisée répondit : L'Éternel m'a fait voir que tu seras roi sur Aram. Et il quitta Élisée et revint vers son maître. Et celui-ci lui ayant dit : Qu'est-ce qu'Élisée t'a dit ? il répondit : Il m'a dit que tu en relèveras. Et le lendemain, il prit la couverture et la plongea dans l'eau, et l'étendit sur le visage du roi qui en mourut[4]. Et Ḥazahel devint roi à sa place[5].

[16] Ce fut la cinquième année de Ioram, fils d'Aḥab, roi d'Israël [et Iehos'afat, roi de Juda[6]], que Iehoram, fils de Iehos'afat, devint

[1] Ici les anciens déjà ont conçu des doutes sérieux sur le vrai sens du texte. Les consonnes du texte reçu et traditionnel font dire au prophète : Va dire : *non* tu ne relèveras point. Une variante en marge, ainsi que les anciennes versions, expriment le sens que représente notre traduction. On s'étonne de ce que le prophète aurait recommandé à Ḥazahel de mentir. Mais en y regardant de près, ce n'est pas ainsi que la chose doit être comprise, car d'abord Ben-Hadad n'est pas mort de maladie, et ensuite le but principal de tout le récit, c'est de faire voir qu'Élisée lisait au fond du cœur de l'ambitieux ministre, auquel il prédit formellement son avénement et l'usage qu'il ferait de son pouvoir usurpé ; s'il y a donc un mensonge dans la réponse à faire à Ben-Hadad, c'est Ḥazahel qui le fera, et ce détail n'est qu'un élément de plus dans la prédiction.

[2] Les guerres de Ḥazahel contre les Israélites seront racontées plus bas. Comp. des passages comme Amos I, 3. Os X, 14 ; XIV, 1.

[3] Exagération affectée, d'une feinte modestie.

[4] Nous supposerons que l'auteur veut parler d'un assassinat, Ḥazaël ayant étouffé le roi sous une couverture mouillée. Mais ce mot de *couverture* est sujet à caution, et d'autres ont vu dans ce récit un suicide commis dans le délire de la fièvre.

[5] Ici se termine la série des légendes ou anecdotes traditionnelles relatives à Élisée et les annales des rois reprennent dans les formes accoutumées.

[6] Les mots que nous mettons entre crochets manquent dans plusieurs manuscrits et versions, et sont évidemment le produit d'une inadvertance de copiste. On a cru pouvoir

roi de Juda. Il était âgé de trente-deux ans quand il devint roi, et il régna huit ans à Jérusalem. Et il marcha dans la voie des rois d'Israël, comme faisaient ceux de la maison d'Aḥab, car il avait pour femme une fille d'Aḥab, et il faisait ce qui déplaisait à l'Éternel. Cependant l'Éternel ne voulut pas ruiner Juda, par égard pour son serviteur David, et parce qu'il lui avait jadis promis de lui laisser toujours un flambeau pour ses descendants[1]. De son temps, les Édomites secouèrent le joug de Juda et se donnèrent un roi[2]. Alors Ioram marcha vers Ça'ìr[3] avec tous ses équipages de guerre... et il en vint à se lever la nuit, et il battit les Édomites qui le cernaient et les capitaines des équipages, et les troupes s'enfuirent et rentrèrent chez elles. C'est ainsi que les Édomites secouèrent le joug de Juda jusqu'à ce jour; vers le même temps, Libnah[4] fit aussi défection.

23 Le reste des histoires de Ioram, et tout ce qu'il a fait, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et Ioram s'étant endormi avec ses pères, il fut enterré auprès d'eux dans la cité de David, et son fils Aḥazyahou devint roi à sa place.

25 Ce fut la douzième année de Ioram, fils d'Aḥab, roi d'Israël, qu'Aḥazyahou, fils de Iehoram, roi de Juda, devint roi. Aḥazyahou était âgé de vingt-deux ans lorsqu'il devint roi, et régna un an à Jérusalem. Le nom de sa mère était 'Aṭalyahou, fille de 'Omrî[5], roi d'Israël. Il marcha dans la voie de la maison d'Aḥab, et fit ce qui déplaisait à l'Éternel, comme la maison d'Aḥab, parce qu'il était allié à cette maison. Il alla avec Ioram, fils d'Aḥab, à la guerre contre Ḥazaël, le roi d'Aram, à Ramôṭ en G'ile'ad. Et les Araméens ayant blessé le roi Ioram, celui-ci[6] s'en retourna pour se faire guérir à Yizre'ël des blessures que les Araméens lui avaient faites à Ramah, lorsqu'il se battit contre Ḥazahel, le roi d'Aram. Et Aḥazyahou, fils

les maintenir en ajoutant: *étant mort,* ou même en supposant que Iehoram avait été associé au trône par son père encore vivant. Mais il n'y a pas de trace ailleurs de cette co-régence et les formules de transition de notre annaliste sont si stéréotypes, qu'elles décident la question à elles seules.

1 Voyez 1 Rois XI, 36.

2 Un roi de leur choix; car même du temps du vasselage, il y avait eu des rois particuliers dans ce pays. Chap. III, 9.

3 Localité inconnue. Serait-ce une faute d'orthographe pour les montagnes de Ṣé'ìr habitées par les Édomites? Ce qui suit dans le texte est un peu obscur, par suite de l'extrême brièveté des extraits dont s'est contenté le compilateur. Il manque sans doute quelques détails. Ioram s'engagea trop avant dans le pays ennemi, y fut cerné, et ne put se sauver qu'en se frayant de nuit une issue, les armes à la main, ce qui n'empêcha pas son armée de se débander.

4 Une ville cananéenne, voisine de la plaine des Philistins.

5 Elle était fille d'Aḥab, petite-fille de 'Omrî (v. 18).

6 Nous verrons plus loin que la guerre continuait même après le départ du roi.

de Iehoram, roi de Juda, alla visiter Ioram, fils d'Aḥab, à Yizreʿël, car il était très-malade [1].

[1] Cependant le prophète Élisée appela l'un des disciples des prophètes et lui dit : Ceins tes reins, prends cette fiole d'huile dans ta main, et va vers Ramoṭ en Gʿileʿad. Et quand tu y seras venu, tâche de voir Iéhoû, le fils de Iehosʿafat, fils de Nimesʿî [2], et quand tu y seras, tu le feras lever du milieu des autres et tu le conduiras à l'écart dans un coin [3]; puis tu prendras la fiole d'huile et tu la verseras sur sa tête en disant : Voici ce que dit l'Éternel : Je t'oins pour être roi d'Israël! Puis tu ouvriras la porte et tu t'esquiveras sans t'arrêter [4]. Et le jeune homme, le serviteur du prophète, se rendit à Ramoṭ en Gʿileʿad. [5] Et lorsqu'il y arriva, voilà qu'il trouva les chefs de l'armée assis ensemble, et il dit : J'ai un mot à te dire, capitaine ! Et Iéhoû dit : Auquel d'entre nous tous ? Et il répondit : A toi, capitaine [5] ! Alors Iéhoû se leva et entra dans l'intérieur, et il lui versa l'huile sur la tête, en disant : Voici ce que dit l'Éternel, le Dieu d'Israël : Je t'oins pour être roi sur le peuple de l'Éternel, sur Israël, afin que tu abattes la maison d'Aḥab ton maître, et que je venge le sang de mes serviteurs les prophètes, et le sang de tous les serviteurs de l'Éternel [6], sur Izébel. Et toute la maison d'Aḥab périra, et j'exterminerai d'Aḥab tout ce qui pisse contre le mur,

[1] Il faut se garder de rapporter ceci à un autre voyage postérieur du roi de Jérusalem. L'auteur veut dire que celui-ci, après être resté quelque temps encore devant Ramoṭ (ou Ramah), alla aussi à Yizreʿël pour rendre visite à son oncle, dont la blessure donnait des inquiétudes.

[2] Pendant que le roi va soigner sa blessure, le prophète Élisée provoque une insurrection qui doit mettre fin à la dynastie des ʿOmerîdes, fauteurs des cultes étrangers. Ce fait, tout comme celui relatif à Ḥazaël (chap. VIII, 13), se substitue, dans la présente relation, à celui qu'une autre source avait mis sur le compte d'Élie (1 Rois IX, 15 suiv.). Nous croyons parfaitement superflu de disculper le prophète de l'accusation d'avoir été révolutionnaire et régicide. La nouvelle dynastie se sera prévalue de son nom pour se légitimer, absolument comme l'ont fait, à l'envi l'une de l'autre, les Qisʿides et les Isaïdes à l'égard de Samuel. Du reste, si l'armée israélite se trouvait encore à Ramoṭ, ce n'était plus pour l'assiéger, mais pour la défendre contre les Syriens ; du moins, elle y avait ses quartiers (v. 15), mais n'y était pas bloquée. Autrement tout ce récit devient un tissu de contradictions.

[3] Litt.: dans l'alcove d'une alcove. Voir 1 Rois XX, 38 ; XXII, 25.

[4] Ceci n'est pas dit dans la crainte d'un danger, mais dans l'intention de rendre l'apparition du messager d'autant plus remarquable qu'elle aurait été plus courte. L'auteur ne donne ici que la substance du discours à adresser à Iéhoû.

[5] Nous supposons que l'auteur veut insinuer que le jeune homme sut désigner (par inspiration) celui qu'il devait oindre, sans l'avoir connu antérieurement.

[6] Ceci fait allusion à des persécutions non mentionnées dans les récits antérieurs, à moins qu'on ne veuille regarder cette phrase comme faisant double emploi avec la précédente.

qu'il soit caché ou lâché en Israël[1]. Et je ferai en sorte qu'il en soit de la maison d'Aḥab comme de celle de Iarobeʿam, fils de Nebat, et de celle de Baʿes'â, fils d'Aḥiyah, et quant à Izébel, les chiens la dévoreront dans les champs de Yizreʿël, et personne ne lui donnera la sépulture. Puis il ouvrit la porte et s'esquiva. [11] Lorsque Iéhoû sortit pour rejoindre les officiers de son maître, on lui dit : Y a-t-il de bonnes nouvelles? pourquoi ce fou est-il venu chez toi[2]? Et il leur répondit : Vous connaissez l'homme et son intention[3]. Mais ils dirent : Pas du tout! Allons, dis-le nous! Alors il répondit : Il m'a dit telle et telle chose; il a dit : voici ce que dit Iaheweh : je t'oins pour être roi sur Israël. Aussitôt ils prirent leurs manteaux, et les ayant étendus sous lui sur l'estrade[4], ils firent sonner la trompette et proclamèrent Iéhoû roi. [14] C'est ainsi que Iéhoû, fils de Iehos'afat, fils de Nimes'î, fit une conspiration contre Ioram. (Ioram, avec tout Israël, avait défendu Ramoṭ en G'ileʿad contre Ḥazaël, roi d'Aram; et le roi Iehoram s'en était retourné pour se faire guérir à Yizreʿël des blessures que les Araméens lui avaient faites lorsqu'il se battit contre Ḥazaël, le roi d'Aram[5].) Et Iéhoû dit : Si c'est votre avis, aucun transfuge ne sortira de la ville pour aller annoncer la chose à Yizreʿël[6]. [16] Et Iéhoû monta sur son char et partit pour Yizreʿël, car Ioram y était

[1] 1 Rois XIV, 10; XXI, 20 suiv.

[2] La qualification de fou a pu être donnée au prophète à cause de son extérieur, de son air effaré, de ses manières mystérieuses, de la hâte avec laquelle il arriva et repartit. Mais ce peut aussi avoir été, dans la bouche de ces soldats, un sobriquet dédaigneux pour les prophètes en général, dont les allures étranges et quelquefois excentriques n'étaient pas sans analogie avec la folie. 1 Sam. XIX, 24. 1 Cor. XIV, 23.

[3] On aurait tort de prendre cette assertion de Iéhoû, au pied de la lettre. Il veut d'abord éviter de répondre, pour relever l'importance de la communication mystérieuse qu'il vient de recevoir. Il veut sonder les autres, en supposant qu'ils devinent de quoi il s'agit. Et de fait, on admettra sans peine que le complot datait de plus loin. (D'autres traduisent : et sa *manie*, ou bien : et ses *murmures*.)

[4] Cette interprétation est purement conjecturale. (D'autres traduisent : en guise d'estrade, ou : sur les gradins mêmes, etc.) On ne voit pas bien comment l'auteur se représentait la localité où se passe cette scène. On comprend seulement que de pareils actes se faisaient au moyen d'une exhibition de la personne sur une élévation quelconque.

[5] Déjà les dernières lignes du précédent chapitre contenaient des redites; ici la chose est plus évidente encore. De plus, il y a une contradiction apparente quant à l'objet de l'expédition. Ici il est dit que le roi d'Israël était allé défendre Ramoṭ assiégé; plus haut, il faut supposer qu'il était allé l'attaquer, puisque après avoir été blessé, il peut s'en retourner librement. On peut à la rigueur faire accorder les deux passages, en s'arrêtant à l'idée d'un combat aux environs.

[6] Comme les Israélites étaient maîtres de la ville (d'après notre supposition), on n'avait qu'à fermer les portes pour empêcher les communications, afin que le roi malade ne pût rien apprendre avant que Iéhoû ne fût en mesure de marcher contre lui.

alité, et Aḥazyah, le roi de Juda, était allé le visiter. Or, la sentinelle placée sur la tour à Yizreʿël[1], voyant arriver la troupe de Iéhoû, cria : Je vois une troupe ! Alors Iehoram dit : Qu'on prenne un cavalier et qu'on l'envoie à leur rencontre pour demander s'ils viennent en paix ? Et le cavalier alla à sa rencontre et lui dit : Le roi te fait dire : viens-tu en paix ? Et Iéhoû répondit : Qu'est-ce que cela te fait à toi, que je vienne en paix ? Passe pour te mettre à ma suite[2] ! Et la sentinelle annonça cela en disant : Le messager est arrivé jusqu'à eux, mais il ne revient pas. Et l'on envoya un second cavalier lequel, étant arrivé auprès d'eux, dit encore : Le roi te fait dire : viens-tu en paix ? Et Iéhoû répondit: Qu'est-ce que cela te fait à toi que je vienne en paix ? Passe pour te mettre à ma suite ! Et la sentinelle annonça cela en disant : Il est arrivé jusqu'à eux, mais il ne revient pas ; à voir lancer ce char[3], on dirait que c'est Iéhoû le Nimes'ide, car il s'élance comme un enragé. [21] Alors Iehoram dit : Attelez ! Et l'on attela son char, et Iehoram, le roi d'Israël, et Aḥazyahou, le roi de Juda, sortirent, chacun dans son char, et allèrent à la rencontre de Iéhoû et le trouvèrent sur le champ de Naboṭ le Yizreʿélite[4]. Et lorsque Iehoram vit Iéhoû, il dit : Viens-tu en paix, Iéhoû ? Et il répondit : Comment en paix, tant que dure l'idolâtrie de ta mère Izébel, et toutes ses sorcelleries[5] ? Alors Iehoram tourna bride et s'enfuit, en criant à Aḥazyahou : Trahison, Aḥazyah ! Mais Iéhoû ajusta son arc[6] et atteignit Iehoram entre les épaules, de manière que la flèche traversa son corps[7] et qu'il s'affaissa dans son char. [25] Et il dit à son écuyer Bideqar : Prends-le et le jette sur cette pièce de terre qui a été le champ de Naboṭ le Yizreʿélite ; car tu dois te souvenir que moi et toi nous chevauchions ensemble à la suite de son père Aḥab, lorsque Iaheweh prononça contre lui cet oracle : «Aussi vrai que j'ai vu hier le sang de Naboṭ et le sang de ses fils, aussi

[1] On supposera cette tour attenante à la résidence du roi, et les deux édifices situés à l'entrée de la ville du côté de l'est, d'où Iéhoû devait venir.

[2] Il veut empêcher, aussi longtemps que possible, qu'on prenne l'alarme dans la ville.

[3] Litt.: La conduite (du char) est comme la conduite de Iéhoû. On supposera Iéhoû à très-grande distance encore de la ville, dans une plaine sans arbres que la sentinelle domine parfaitement. La troupe s'approche, mais on ne peut pas encore distinguer les personnes. Cependant la sentinelle, n'importe à quels signes, commence à soupçonner la présence du général.

[4] 1 Rois XXI. — Ce champ formait maintenant une partie du jardin du roi.

[5] C'est ici un terme de mépris pour les pratiques d'un culte étranger qui s'enveloppait en partie de mystères. Nous avons mis *idolâtrie*, et non *prostitution*, le sens figuré de ce dernier terme étant suffisamment établi, et le sens primitif inapplicable.

[6] Litt.: il remplit sa main de l'arc.

[7] Proprement : elle sortit du cœur.

vrai je te le rendrai sur ce champ même, parole de Iaheweh [1] !» Or donc, prends-le et le jette sur ce champ, selon la parole de Iaheweh. Cependant Aḥazyah, le roi de Juda, ayant vu cela, s'enfuit par le chemin de la maison du parc, et Iéhoû se mit à sa poursuite et cria : Tuez-le aussi !..... [2] sur son char, vers la hauteur de Gour, qui est du côté de Yible'am, et il s'enfuit à Meg'iddo et y mourut. Et ses gens l'emmenèrent dans sa voiture à Jérusalem et l'ensevelirent dans son sépulcre à côté de ses pères dans la ville de David. (Aḥazyah était devenu roi de Juda la onzième année de Ioram, fils d'Aḥab [3].)

30 Cependant Iéhoû entra dans Yizre'ël, et lorsque Izébel l'apprit, elle mit du fard à ses yeux, se para la tête et regarda ainsi par la fenêtre [4]. Et quand Iéhoû entra par la porte, elle lui cria : Comment te va, Zimerî, assassin de ton maître [5] ? Et il leva les yeux vers la fenêtre et dit : Qui est pour moi ? qui ? Et deux ou trois eunuques regardèrent de son côté [6], et il leur cria : Jetez-la en bas ! Et ils la jetèrent, et son sang jaillit contre le mur et sur ses chevaux et il passa par-dessus son corps. 34 Puis il entra, et ayant mangé et bu, il dit : Regardez après cette maudite, et donnez-lui la sépulture ! Elle est tout de même la fille d'un roi. Et on alla l'enterrer, mais on ne trouva plus d'elle que le crâne et les pieds et les paumes des deux mains. Et quand on revint lui annoncer cela, il dit : Voilà bien ce qu'a fait proclamer Iaheweh par l'organe de son serviteur Élie le Ṭis'bite, en disant : Dans les champs de Yizre'ël les chiens mangeront la chair d'Izébel, et le cadavre sera comme du fumier dans les champs sur le territoire de Yizre'ël, de sorte qu'on ne pourra pas dire : Voici Izébel [7] !

[1] La présente relation est différente et indépendante de celle du 21e chap. du 1er livre ; là il n'était point question des fils de Naboṭ, et l'oracle est formulé autrement.

[2] Il y a ici une lacune dans le texte. Il faut suppléer : Et on le tua (après l'avoir atteint dans sa fuite). Cependant on pourrait obtenir le même résultat par le changement d'une seule lettre (*wa-yakkouhou*, au lieu de *hakkouhou*). Il cria : Lui aussi ! Et ils le tuèrent, etc.

[3] Cette notice, d'ailleurs assez étrange en cet endroit, doit être dérivée d'une autre source que celle du chap. VIII, 25, avec laquelle elle est en contradiction.

[4] Le fard dont il est question ici était une substance noire qu'on mettait sur les bords des paupières. Les fenêtres de la reine donnaient nécessairement sur la cour intérieure du palais ; la porte est celle de cette même cour. Aḥazyah ayant atteint l'âge de 23 ans (chap. VIII, 26), sa grand'mère doit en avoir eu au moins cinquante-cinq. Elle fit grande toilette, non pour éblouir et captiver Iéhoû (!), mais pour le braver et pour mourir en reine. Elle avait beaucoup plus le sentiment de sa dignité que les commentateurs n'ont eu celui de la situation, et plus de caractère qu'eux d'esprit.

[5] Allocution à la fois ironique et accusatrice. La première phrase revient à dire : Bon jour ! Le surnom de Zimerî s'explique par l'histoire racontée 1 Rois XVI, 9, et équivaut ici à régicide. Le crime est pour ainsi dire personnifié.

[6] Ces eunuques se trouvent également aux fenêtres, dans le voisinage de la reine.

[7] Comp. 1 Rois XXI, 23.

[1] Or, il y avait à S'omerôn soixante-dix fils[1] d'Aḥab ; et Iéhoû écrivit des lettres et les envoya à S'omerôn, aux chefs israélites, et aux sheikhs et aux tuteurs institués par Aḥab, en leur mandant[2] : .... [3] « Or, quand cette lettre vous parviendra, comme vous avez avec vous les fils de votre maître, et ses équipages, et ses chevaux, une ville fortifiée et l'arsenal, choisissez parmi les fils de votre maître le meilleur et le plus qualifié, et mettez-le sur le trône de son père, et puis combattez pour la famille de votre maître[4] ! » Mais ils eurent grande peur et dirent : Voyez donc, les deux rois n'ont pu lui résister, comment nous lui résisterions-nous ? Et le préfet du palais, et le commandant de la ville, et les sheikhs, et les tuteurs envoyèrent vers Iéhoû pour lui dire : Nous sommes tes serviteurs, et nous ferons tout ce que tu nous ordonneras ; nous ne ferons point de roi ; fais ce qui te plaira. [6] Alors il leur écrivit une seconde lettre pour leur dire : Si vous êtes pour moi et si vous voulez m'obéir, prenez les têtes de ces hommes, des fils de votre maître, et venez chez moi à Yizreʿël, demain à pareille heure[5]. Or, les fils du roi, au nombre de soixante-dix, étaient chez les principaux de la ville, qui les élevaient. Et lorsque cette lettre leur parvint, ils prirent les fils du roi et les égorgèrent tous les soixante-dix, et mirent leurs têtes dans des paniers qu'ils envoyèrent à Yizreʿël. Et quand le messager eut annoncé à Iéhoû qu'on avait apporté les têtes des fils du roi, il dit : Mettez-les sur deux tas à l'entrée de la porte, jusqu'à demain[6]. Et le lendemain matin il sortit, et prit sa place, et dit au peuple assemblé : Vous êtes justes : voyez, c'est moi qui ai conspiré contre mon maître et qui l'ai tué ; mais qui a tué tous ceux-ci ? Reconnaissez donc que pas une parole de Iaheweh ne tombe à terre, de ce qu'il a dit contre la maison d'Aḥab, et il n'a fait qu'accomplir ce qu'il a dit par l'organe de son serviteur Élie. Et Iéhoû fit mourir tout ce qui restait de la maison d'Aḥab à Yizreʿël,

[1] Et petits-fils ?

[2] Le texte est ici fautif. Nous mettons *israélites* à la place de *yizreʿélites*, nom qui ne peut être dû qu'à la négligence d'un copiste. Du reste, le sens est déterminé par le v. 5, qui nous autorise aussi à distinguer les *sheikhs* des *chefs*, en rétablissant la conjonction et la préposition qui manquent dans le texte reçu.

[3] Le préambule est omis. Comp. chap. V, 6.

[4] On comprend que c'était là une provocation ironique, sur le sens de laquelle les officiers et citoyens de S'omerôn ne pouvaient se tromper.

[5] On peut évaluer la distance de Yizreʿël à Samarie à neuf lieues environs.

[6] C'est à la porte du palais que se donnaient les audiences, quand le roi siégeait comme juge. Iéhoû veut se disculper devant le peuple, il tient une séance royale, il *prend sa place* (phrase décolorée dans les traductions vulgaires), et les deux tas de têtes sont des pièces à décharge.

et tous ses grands officiers, et ses amis, et ses prêtres[1], jusqu'à ce qu'il n'en restât plus un seul.

[12] Après cela, il se mit en route et alla à S'omerôn, et lorsqu'il se trouva en chemin près de ʿÉqed-Haroʿîm[2], Iéhoû rencontra les frères d'Aḥazyahou[3], du roi de Juda, et leur dit : Qui êtes-vous ? Et ils répondirent : Nous sommes les frères d'Aḥazyahou, et nous venons saluer les fils du roi et les fils de la reine-mère. Alors il dit : Saisissez-les vivants ! Et ils les saisirent vivants et les égorgèrent et les jetèrent dans la citerne près de ʿÉqed, au nombre de quarante-deux hommes, et il n'en épargna pas un seul. Puis étant parti de là, il rencontra Iehonadab, fils de Rékab, qui venait au devant de lui ; et il le salua et lui dit : Ton cœur est-il sincèrement attaché au mien, comme mon cœur l'est au tien[4] ? Et Iehonadab répondit : Oui ! « Si cela est, donne-moi ta main ! » Et il la lui donna, et il le fit monter auprès de lui dans son char, et lui dit : Viens avec moi, et tu verras mon zèle pour Iaheweh. Et il l'emmena dans son char. Et étant arivé à S'omerôn, il fit mourir tout ce qui restait d'Aḥab à S'omerôn, jusqu'à ce qu'il eût tout exterminé, selon la parole de l'Éternel, qu'il avait dite à Élie.

[18] Ensuite Iéhoû assembla tout le peuple et lui dit : Aḥab a servi Baʿal médiocrement, Iéhoû veut le servir beaucoup. Or donc, tous les prophètes de Baʿal, tous ses adorateurs et tous ses prêtres, appelez-les tous auprès de moi : qu'aucun n'y manque ! Car je veux faire un grand festin à Baʿal ; quiconque y manquera, sera mis à mort ! Mais Iéhoû faisait cela par ruse, afin de faire périr les adorateurs de Baʿal. Et il dit : Consacrez à Baʿal une assemblée solennelle ! Et on la proclama. Puis Iéhoû envoya par tout Israël, et tous les adorateurs de Baʿal arrivèrent, et il n'en resta pas un qui ne vînt, et ils entrèrent dans la maison de Baʿal et la maison de Baʿal fut pleine à déborder[5]. Ensuite il dit au préposé du vestiaire :

[1] Comp. la note sur 1 Rois IV, 5.

[2] Localité inconnue. Le nom *peut* signifier : Rendez-vous des bergers.

[3] Les frères d'Aḥazyah étaient fils de Ioram de Juda, mari d'Athalie, peut-être en partie fils de celle-ci, et ainsi cousins des fils de Ioram d'Israël, frère d'Athalie. Des fils de la reine-mère, d'Izébel, ont pu se trouver parmi les princes assassinés à S'omerôn. Les princes de Juda se dirigeant sur Yizreʿël par le chemin le plus court, n'avaient pas passé par S'omerôn, et ignoraient ce qui était arrivé dans ces derniers jours.

[4] Cette phrase est rendue d'après le texte grec du Vatican. En hébreu, elle est fautive. Sur Iehonadab et la famille des Rékabites, voyez Jérémie XXXV. On doit supposer que Iéhoû attachait une certaine importance à l'approbation de cet homme, probablement connu et considéré dans le pays.

[5] Litt.: D'un bord à l'autre, comme un vase rempli jusqu'au bord. Chez nous on dit dans le langage populaire : plein comme un œuf. D'autres traduisent : bouche contre bouche, c'est-à-dire de manière qu'on se trouvait serré corps à corps.

Fais donner un habit à tous les adorateurs de Baʿal! Et il leur livra les vêtements[1]. [23] Et Iéhoû étant venu à la maison de Baʿal, avec Iehonadab, fils de Rékab, il dit aux adorateurs de Baʿal : Examinez et voyez qu'il n'y ait parmi vous aucun adorateur de Iaheweh, mais seulement des adorateurs de Baʿal[2]. Et lorsqu'on fut entré pour faire les sacrifices et les holocaustes, Iéhoû aposta au dehors quatre-vingts hommes et leur dit : Si quelqu'un de ceux que je vais vous livrer vient à s'échapper, ce sera vie pour vie[3]! Et quand on[4] eut achevé de faire le sacrifice, Iéhoû dit aux coureurs et aux écuyers : Entrez et massacrez-les! que personne n'échappe! Et les écuyers les firent passer au fil de l'épée, puis ils se jetèrent[5] sur l'édifice du temple de Baʿal et y entrèrent, et enlevèrent les idoles de la maison de Baʿal et les brûlèrent. Et ils renversèrent l'idole de Baʿal[6] et démolirent la maison et en firent des latrines publiques, jusqu'à ce jour. [28] C'est ainsi que Iéhoû extermina en Israël le culte de Baʿal. Seulement Iéhoû ne se détourna point des péchés de Iarobeʿom, fils de Nebaṭ, qui avait fait pécher Israël, savoir des taureaux d'or qui étaient à Bêṭ-El et à Dan. Et l'Éternel dit à Iéhoû : Puisque tu as bien exécuté ce qui me plaisait, et que tu as fait à la maison d'Aḥab selon tous mes désirs, tes fils siégeront sur le trône d'Israël jusqu'à la quatrième génération[7]. Et Iéhoû ne s'astreignit

[1] On connaît l'usage des cours d'Orient, de donner des habits d'honneur aux personnes qu'on veut distinguer. Aussi est-il souvent parlé de garde-robes royales bien garnies. Ici la provision a dû être prodigieuse. Cela nous empêche de songer à des habits *sacerdotaux*, qui auraient été conservés dans le temple même pour l'usage des prêtres seuls, dans l'exercice de leurs fonctions.

[2] La naïveté de pareils éléments nous donne la mesure de la valeur relative du récit tout entier. Rien n'est plus vraisemblable qu'une réaction sanglante contre le parti qui avait dominé à l'ancienne cour ; mais il est difficile de se représenter ce parti dupe d'un aussi grossier guet-apens, et l'*examen* dont parle le texte ne se combine pas trop bien avec la *presse* si pittoresquement décrite tout à l'heure, surtout en l'absence de tout signe distinctif extérieur.

[3] Vous en répondrez sur votre tête. Ces 80 hommes devaient seulement empêcher les gens de sortir.

[4] A vrai dire, le texte met : Quand *il* eut achevé, et d'après v. 18, on pourrait bien supposer que le roi présidait lui-même à la cérémonie. Mais dans ce cas, il aurait fallu dire qu'il se retira au dehors pour donner ses ordres ultérieurs.

[5] D'autres traduisent : Ils jetèrent (les cadavres) et entrèrent dans..... L'*édifice* est ici opposé à la cour dans laquelle venait d'avoir lieu le sacrifice et le massacre.

[6] Il s'agit ici de la figure (colonne) principale, sous le symbole de laquelle le Dieu était adoré. Outre celle-ci, il y en avait d'autres, probablement consacrées à des divinités différentes.

[7] Cette promesse semble être en contradiction avec ce qui précède immédiatement. Cependant il ne faut pas perdre de vue qu'elle est limitée, et à cet égard bien différente de celle concernant les Isaïdes. Au fond, c'est une menace, adoucie en vue des circonstances atténuantes.

point à marcher selon la loi de l'Éternel, du Dieu d'Israël, de tout son cœur; il ne se détourna point des péchés de Iarobeʿam, qui avait fait pécher Israël.

32 Dans ces temps-là, l'Éternel commença à retrancher d'Israël (Ḥazaël les ayant battus sur toute la frontière [1]), depuis le Jourdain vers l'orient, tout le pays de G'ileʿad, les Gadites, les Rubénites et les Manassites, depuis ʿAroʿër, qui est situé sur la rivière d'Arnôn, et G'ileʿad et Bas'an.

31 Le reste des histoires de Iéhoû, et tout ce qu'il a fait, et tous ses exploits, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et Iéhoû s'étant endormi avec ses pères, on l'enterra à S'omerôn, et son fils Iehoaḥaz devint roi à sa place. Et le temps pendant lequel Iéhoû avait régné sur Israël, fut de vingt-huit ans, à S'omerôn.

1 Cependant ʿAṭalyah, la mère d'Aḥazyahou, lorsqu'elle vit que son fils était mort, s'emporta et fit périr toute la race royale [2]. Alors Iehos'ébaʿ, fille du roi Ioram et sœur d'Aḥazyahou [3], prit Ioas', un fils d'Aḥazyah, et l'enleva secrètement du milieu des fils du roi qu'on égorgeait, lui et sa nourrice, dans la chambre aux lits, et on le cacha devant ʿAṭalyahou, de sorte qu'il ne périt point. Et il resta caché auprès d'elle dans la maison de l'Éternel, pendant six ans, tandis que ʿAṭalyah régnait sur le pays. 4 Et la septième année, Iehoyadaʿ [4] envoya chercher les capitaines des gardes du corps [5] et des coureurs, et les fit venir auprès de lui à la maison de l'Éternel. Et il fit un pacte avec eux et leur fit prêter serment dans la maison

[1] Nous avons arrangé la phrase, sans changer le texte, de manière à donner un régime au verbe *retrancher*. L'auteur veut positivement dire que Iéhoû perdit tout le territoire à l'est du Jourdain, jusqu'à sa limite méridionale, le ravin de l'Arnôn. Cependant on pourrait aussi traduire : Il commença à *entamer* Israël. Et Ḥazaël les battit. . . . , etc. Le sens reste le même. Quelques versions anciennes mettent : Jéhova commença à *montrer sa colère* à Israël, etc. (*lqçf* pour *lqçt*).

[2] Cet acte de cruauté s'explique d'abord par le désir qu'elle avait d'écarter tous les prétendants pour s'emparer du pouvoir ; ensuite aussi par des motifs religieux, en ce qu'elle faisait ainsi expier à une famille *jéhoviste* la ruine de sa propre famille égorgée au nom du même parti. — La *race* royale, c'est ici probablement la ligne directe et royale proprement dite. Car il pouvait encore exister d'autres descendants de David rentrés depuis longtemps dans l'obscurité.

[3] La Chronique (chap. XXII, 11) nous apprend de plus qu'elle était mariée au prêtre Iehoyadaʿ, ce qui explique mieux encore la suite du récit. — La *chambre aux lits*, doit avoir été une espèce de magasin ou garde-meubles dans le palais même.

[4] L'auteur, qui compile son récit avec le secours d'ouvrages anciens plus étendus, oublie de nous dire qui était ce personnage.

[5] Litt.: des Cariens. Voyez la note sur 2 Sam. VIII, 18.

de l'Éternel, et leur montra le fils du roi. Puis il leur donna ses ordres en disant [1] : Voici ce que vous aurez à faire : Un tiers d'entre vous, c'est-à-dire de ceux qui vont monter la garde au sabbat, garderont le palais royal, un tiers la porte de Sour, et un tiers la porte derrière les coureurs ; et vous ferez la garde strictement [2]. Et les deux divisions [3] d'entre vous qui vont descendre la garde au sabbat, viendront garder la maison de Iaheweh près du roi. Et là vous vous posterez tout autour du roi, les armes à la main, et quiconque voudra pénétrer dans les rangs [4], sera mis à mort, et vous serez avec le roi en permanence [5]. [9] Les capitaines firent selon les ordres du prêtre Iehoyada', et ils prirent chacun ses hommes, tant ceux qui montaient la garde, que ceux qui la descendaient au sabbat, et ils se rendirent auprès du prêtre Iehoyada'. Et le prêtre donna à ces capitaines la lance et les pièces d'armure du roi David, qui étaient déposées dans la maison de l'Éternel [6]. Et les coureurs furent postés, les armes à la

[1] Ces ordres du prêtre Iehoyada' contiennent pour nous plus d'une énigme, par suite : 1° de notre ignorance à l'égard des localités désignées dans le texte ; 2° des fautes probables dans celui-ci ; 3° de l'insuffisance évidente des extraits faits par le compilateur ; 4° de la différence totale de ce récit d'avec le récit correspondant du livre des Chroniques. Voici cependant ce que nous croyons pouvoir tirer du présent texte. La garde royale, qui est seule nommée ici (notre auteur ne dit absolument rien d'une coopération des Lévites), se composait de deux corps, les *Cariens* et les Coureurs ; ces deux corps fournissaient simultanément des contingents pour le service actif. Le prêtre Iehoyada' se contente, pour assurer l'exécution de ses projets, de *deux* de ces contingents, pour ne pas trop exciter l'attention publique. La garde montante ira, comme de coutume, occuper ses postes au palais, mais la garde descendante, au lieu de rompre les rangs, ira occuper le temple et servir de garde au prince. La garde paraît avoir été relevée régulièrement chaque sabbat. Maintenant il nous est impossible de dire quels étaient les différents postes (du palais, de *Sour*, et derrière les coureurs) que devait occuper la garde montante ; seulement on entrevoit qu'il s'agissait de contrôler tout ce qui se passerait au palais, et d'écarter toute espèce de soupçon, jusqu'au moment où le peuple, réuni comme de coutume dans la cour du temple au sabbat, aurait acclamé le prince.

[2] Mot absolument inconnu et peut-être fautif dans le texte hébreu. Traduction purement conjecturale.

[3] *Cariens* et coureurs.

[4] Dans des intentions hostiles, de manière à compromettre la sûreté du prince.

[5] Litt.: Qu'il entre ou qu'il sorte.

[6] *La lance* (au singulier) paraît désigner un équipement unique destiné au jeune roi. Il est cependant plus naturel de mettre tout au pluriel. Les armes des gardes du corps étaient trop précieuses pour être confiées aux individus. Le dépôt en était au palais, et là elles étaient données à la garde montante, et déposées par la garde descendante. Cet usage devait être respecté, à moins de trahir prématurément le secret de la conspiration. La garde descendante venait donc au temple sans armes, mais le prêtre put y pourvoir, parce qu'il y avait là des armes (peut-être consacrées, et provenant d'un butin) déposées autrefois par David.

main, depuis l'angle méridional du temple jusqu'à l'angle septentrional, entre l'autel et l'édifice, de manière à couvrir le roi de tous côtés [1]. Puis il introduisit le fils du roi, lui mit le diadème, et lui remit la loi [2]. Et ils le proclamèrent roi et lui donnèrent l'onction, et battirent des mains et crièrent : Vive le roi ! [13] Lorsque ʿAṭalyah entendit les cris des coureurs et du peuple, elle se rendit au temple, au milieu de la foule. Et voilà qu'elle vit le roi debout sur l'estrade, selon la coutume, et les capitaines et les trompettes à côté de lui, et tout le commun peuple dans la joie et faisant retentir les trompettes. Alors ʿAṭalyah déchira ses habits et s'écria : Trahison ! trahison ! Mais le prêtre Iehoyadaʿ donna ses ordres aux capitaines qui commandaient la troupe, et leur dit : Conduisez-la dehors entre deux rangs, et mettez à mort quiconque voudrait la suivre ! Car le prêtre disait : Elle ne doit pas mourir dans l'enceinte sacrée. Et on se rangea des deux côtés pour la laisser passer, et elle arriva vers l'entrée des chevaux au palais royal où elle fut mise à mort. [17] Et Iehoyadaʿ consacra le pacte entre l'Éternel et le roi et le peuple, pour qu'il redevînt le peuple de l'Éternel, ainsi que celui entre le roi et le peuple [3]. Et tout le commun peuple se porta au temple de Baʿal [4] et le démolit, et ils brisèrent ses autels et ses images complétement, et ils égorgèrent Maṭṭan, le prêtre de Baʿal, devant les autels. Et le prêtre institua des gardes au temple de Iaheweh. Et il prit les capitaines et les gardes du corps et les coureurs, et tout le commun peuple, et ils firent descendre [5] le roi du temple, et ils arrivèrent au palais royal par le chemin de la porte des coureurs, et il prit place sur le trône des rois. Et la population entière était dans la joie, et la ville resta tranquille lorsqu'on fit mourir ʿAṭalyah par l'épée au palais.

[1] L'autel était placé dans la grande cour, en avant du portail du temple. La place entre l'autel et l'édifice était réservée pour le prince, et les coureurs formaient la haie des deux côtés, peut-être de manière à clore le cercle en avant de l'autel. Les *angles*, dont le texte parle, sont naturellement ceux du côté de la façade (orientale) du temple, donc l'angle sud-est et l'angle nord-est.

[2] Allusion à ce qui est prescrit Deut. XVII, 18 suiv., d'après l'interprétation traditionnelle.

[3] Nous nous sommes permis de dire : il *consacra*, il *re*devint, bien que le texte dise simplement : il fit, il devint. L'auteur n'a pas sans doute voulu parler d'une nouvelle constitution religieuse et politique. Après l'interrègne, c'est le retour à la dynastie légitime, et un nouveau serment de fidélité à Iaheweh.

[4] Il ne serait pas impossible que ce temple ait été dans l'enceinte même du sanctuaire de Iaheweh.

[5] Le temple était situé sur une hauteur. Cependant on remontait de l'autre côté, et bien plus haut, pour arriver au palais.

[21] Iehoas' était âgé de sept ans, lorsqu'il devint roi. [1] Ce fut la septième année de Iéhoû que Iehoas' devint roi, et il régna quarante ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Çibyah de Beër-S'éba'. Et Iehoas' fit ce qui plaisait à l'Éternel, pendant toute sa vie, parce que le prêtre Iehoyada' l'avait instruit. Seulement les hauts-lieux continuaient à servir, et le peuple sacrifiait et encensait sur les hauts-lieux. [4] Et Iehoas' dit aux prêtres: Tout l'argent consacré qui sera apporté à la maison de Iaheweh, savoir l'argent comptant qu'on payera pour racheter une vie d'homme selon son estimation, et tout l'argent que quelqu'un se proposera librement d'apporter à la maison de Iaheweh, les prêtres le prendront par devers eux, chacun de la part de ceux qu'il connaît, et ils feront les réparations nécessaires au temple, partout où il se trouvera quelque dommage [1]. Or, la vingt-troisième année du roi Iehoas', les prêtres n'avaient point fait les réparations du temple. Alors le roi fit appeler le prêtre Iehoyada' et les autres prêtres et leur dit: Pourquoi ne faites-vous pas les réparations au temple? Or donc, vous ne prendrez plus l'argent de la part de ceux que vous connaissez, mais vous le donnerez pour la réparation du temple [2]. Et les prêtres consentirent à ne plus prendre l'argent de la main des gens, et à ne plus avoir à s'occuper des réparations à faire au temple. [9] Alors le prêtre Iehoyada' prit un coffre, dans le couvercle duquel il pratiqua un trou, et le plaça à côté de l'autel, à la droite de l'entrée au temple; et les prêtres, gardiens du seuil, y déposaient tout l'argent qui était apporté à la maison de l'Éternel. Et toutes les fois qu'on voyait qu'il y avait beaucoup d'argent dans le coffre, un secrétaire du roi et le grand-prêtre allaient serrer dans des bourses [3] et compter l'argent

[1] Ainsi du temps de Ioas', environ 140 ans après sa construction, le temple, avec les édifices attenants, avait besoin de grosses réparations, ce qui n'est pas chose étonnante. Le roi voulait y consacrer certains revenus d'entre ceux qui étaient perçus pour le compte du sanctuaire, savoir: 1° l'argent avec lequel on rachetait la primogéniture (Nomb. XVIII, 15 suiv.); 2° les dons volontaires en argent. Il paraît que cette perception n'était pas centralisée jusque-là, mais que chacun donnait individuellement à tel prêtre qu'il connaissait. Cet ordre du roi ne reçut pas d'exécution. — On remarquera que l'orthographe du nom du roi est ici une autre que dans le chapitre précédent. Cela ne proviendrait-il pas également d'une différence dans les sources?

[2] Ces mots doivent être compris ainsi: vous ne *percevrez* plus l'argent, comme par le passé, mais vous ferez en sorte qu'il soit affecté à la dépense spéciale dont il est question, sans qu'il passe par vos mains. L'auteur ne veut pas insinuer que les prêtres avaient fait des malversations (car d'après l'usage, tout cet argent leur appartenait), mais il constate que les autres dépenses, personnelles ou relatives au culte, absorbaient la totalité du revenu, et il ne restait jamais rien pour les réparations.

[3] On doit se rappeler qu'il n'existait pas alors d'argent monnayé. L'argent était pesé et renfermé dans des bourses, qui en contenaient une certaine quantité probablement déterminée et conventionnelle, selon le besoin du grand ou du petit commerce. Il ne saurait être question de *rouleaux*, comme on a proposé de traduire.

qui se trouvait dans la maison de l'Éternel. Puis ils remettaient l'argent ainsi pesé entre les mains des directeurs des travaux préposés à la maison de l'Éternel, et ceux-ci le dépensaient pour les charpentiers, et les constructeurs qui travaillaient à la maison de l'Éternel, et les maçons, et les tailleurs de pierres, et pour acheter du bois et des pierres de taille, afin de faire les réparations nécessaires à la maison de l'Éternel, et pour tout ce qu'il fallait dépenser pour consolider l'édifice. [14] Mais on ne fit point avec l'argent ainsi apporté des cruches d'argent, des couteaux, des jattes, des trompettes, en général des objets d'or et d'argent, pour le service du temple, mais on donnait tout aux directeurs des travaux, pour qu'ils y fissent les réparations. Et l'on ne faisait pas rendre compte aux personnes auxquelles on remettait l'argent pour le donner aux ouvriers, mais on s'en remettait à leur bonne foi. L'argent pour amendes et péchés n'était point apporté à la maison de l'Éternel; c'était pour les prêtres [1].

[17] A cette époque, Ḥazaël, roi d'Aram, vint avec une armée et attaqua Gaṭ [2], et s'en empara; puis il s'apprêta à marcher contre Jérusalem. Alors Iehoas', le roi de Juda, prit tous les objets qu'avaient consacrés ses pères, les rois de Juda, Iehos'afat, Iehoram et Aḥazyahou, et ceux qu'il avait consacrés lui-même, et tout l'or qui se trouvait dans les trésors de la maison de l'Éternel et de la maison du roi, et l'envoya à Ḥazaël, le roi d'Aram, et celui-ci se retira de Jérusalem.

[20] Le reste des histoires de Ioas', et tout ce qu'il a fait, est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et ses officiers se soulevèrent contre lui et formèrent un complot et le tuèrent dans la citadelle qui descend à Sillâ [3]. C'etaient Iozakar, fils de S'ime'aṭ, et Iehozabad, fils de S'omer, qui le frappèrent, et lorsqu'il fut mort, on l'enterra avec ses pères dans la cité de David, et son fils Amaçyah devint roi à sa place.

[1] Voyez Nomb. V, 5 suiv., où on lit quelque chose d'analogue.

[2] On pourrait s'étonner de voir le roi de Damas arriver avec une armée dans le voisinage de Jérusalem et cela du côté de l'ouest. Mais on va voir par le chapitre suivant, que Ḥazaël venait de faire la conquête du royaume d'Éphraïm et espérait aussi s'emparer du royaume de Juda. Il paraît que Gaṭ, ville des Philistins, était alors au pouvoir des rois de Juda (comp. 2 Chron. XI, 8).

[3] Traduction littérale, mais qui, en tout cas, n'explique pas le sens d'un texte apparemment fautif. Une citadelle ne *descend* pas, et personne ne sait ce que c'est que Sillâ. Nous connaissons une citadelle, un fort, construit par David à l'extrémité nord-ouest de la colline de Sion, c'est-à-dire à la place la plus élevée de Jérusalem. Il serait possible que Ioas', pour un motif quelconque, se fût enfermé dans cette citadelle. La Chronique, qui donne bien d'autres détails sur ce roi, n'éclaircit point l'obscurité de cette notice.

[1] Ce fut la vingt-troisième année[1] de Ioas', fils d'Aḥazyahou, roi
de Juda, que Iehoaḥaz, fils de Iéhoû, devint roi sur Israël à
S'omerôn, pour dix-sept ans. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel et
suivit les péchés de Iarobe'am, fils de Nebaṭ, qui avait fait pécher
Israël, et ne s'en détourna point. Et la colère de l'Éternel éclata
contre les Israélites et il les livra entre les mains de Ḥazaël, roi
d'Aram, et de Ben-Hadad, fils de Ḥazaël, tout ce temps-là[2]. Mais
Iehoaḥaz apaisa l'Éternel, et l'Éternel l'exauça, car il voyait l'oppres-
sion des Israélites, car le roi d'Aram les avait réduits à l'extrémité. [5] Et
l'Éternel accorda un sauveur aux Israélites et ils purent se soustraire
à la puissance des Araméens, et demeurer tranquilles sous leurs
tentes comme jadis. Tout de même ils ne se détournèrent point des
péchés de la maison de Iarobe'am, qui avait fait pécher Israël; on y
tenait toujours, et même l'Astarté resta debout à S'omerôn. Car
l'Éternel n'avait laissé à Iehoaḥaz, en fait de troupes, que cinquante
cavaliers et dix chars, et dix-mille hommes de pied, car le roi
d'Aram les avait détruites et dispersées comme la poussière qu'on
foule[3].

[8] Le reste des histoires de Iehoaḥaz, et tout ce qu'il a fait, et ses
exploits, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques
des rois d'Israël. Et lorsque Iehoaḥaz se fut endormi avec ses pères,
on l'enterra à S'omerôn, et son fils Ioas' devint roi à sa place.
Ce fut la trente-septième année de Ioas', roi de Juda, que Iehoas',
fils de Iehoaḥaz, devint roi sur Israël à S'omerôn, pour seize ans. Il
fit ce qui déplaisait à l'Éternel, et ne se détourna point des péchés
de Iarobe'am, fils de Nebaṭ, qui avait fait pécher Israël; il y tenait.

[12] Le reste des histoires de Ioas', et tout ce qu'il a fait, et ses
exploits, et comment il était en guerre avec Amaçyah, le roi de
Juda, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des

[1] Cette donnée est en contradiction avec celle du v. 10. Il doit y avoir une erreur dans l'une des deux dates, mais il est difficile de dire laquelle est fautive.

[2] D'après ce qui va suivre, il sera permis de supposer que le roi de Damas remporta une victoire éclatante sur les Israélites, qui auraient été complétement anéantis. C'est à la suite de cette victoire décisive que Ḥazaël se serait dirigé contre Jérusalem, chap. XII, 18.

[3] La narration est un peu embrouillée ici, l'auteur ne suivant pas exactement l'ordre chronologique des faits. Voici comment il conviendra d'en rétablir la série. Après la victoire des Syriens, il ne restait plus à Iehoaḥaz d'autre ressource que d'implorer le Dieu qu'il avait offensé (v. 4), car il avait perdu toute son armée (v. 7). Jéhova l'exauça et amena la délivrance d'Israël (v. 5). Mais *le sauveur* dont il est question n'apparut que dans la personne du fils et surtout du petit-fils de Iehoaḥaz (v. 22 suiv., 25; chap. XIV, 25).

rois d'Israël[1]. Et lorsque Ioas' se fut endormi avec ses pères et que Iarobe'am se fut assis sur son trône, Ioas' fut enterré à S'omerôn à côté des rois d'Israël.

[14] Et Élisée étant tombé malade de la maladie dont il devait mourir, Ioas', le roi d'Israël, vint le voir et pleura sur lui en s'écriant : Mon père ! mon père ! Char et cavalerie d'Israël[2] ! Et Élisée lui dit : Prends un arc et des flèches ! Et il prit un arc et des flèches. Puis il dit au roi d'Israël : Mets ta main sur l'arc[3] ! Et quand il l'eut fait, Élisée posa sa main sur la main du roi, et lui dit : Ouvre la fenêtre vers l'orient ! Et quand il l'eut ouverte, Élisée lui dit : Tire ! Et il tira. Puis Élisée dit : Une flèche de victoire à l'Éternel ! Une flèche de victoire contre Aram ! Tu battras les Araméens à Afeq jusqu'à les exterminer. Ensuite il dit : Prends les flèches ! Et quand il les eut prises Élisée dit au roi d'Israël : Frappe contre terre ! Et il frappa trois fois, et s'arrêta. Alors l'homme de Dieu se fâcha contre lui et lui dit : Il fallait frapper cinq ou six fois ; alors tu aurais battu les Araméens jusqu'à les exterminer, maintenant tu les battras trois fois[4].

[20] Cependant Élisée mourut, et on l'enterra. Or, des bandes de Moabites parcouraient le pays chaque année[5]. Et il arriva un jour qu'au moment où l'on allait enterrer un homme, on aperçut une bande ; et l'on jeta cet homme dans le tombeau d'Élisée, et dès que cet homme eut touché les ossements d'Élisée, il recouvra la vie et se redressa sur ses pieds.

[22] Cependant Ḥazaël[6], le roi d'Aram, avait opprimé les Israélites pendant tout le temps de Iehoaḥaz, mais l'Éternel se montra débon-

1 Différents détails vont encore être signalés dans la suite de notre chapitre, ainsi que dans le suivant. Ce décousu dans la rédaction provient sans doute de la diversité des sources auxquelles le compilateur a emprunté ses matériaux.

2 Chap. II, 12. On ne manquera pas de remarquer que, d'après ce morceau, le prophète et le roi sont en très-bons termes l'un avec l'autre. Il n'y a pas la moindre trace d'un déplaisir, tel qu'on devrait l'attendre d'après le v. 11. Encore une preuve de la diversité des sources exploitées par le compilateur.

3 Le texte emploie ici un terme technique, qui doit probablement désigner l'acte que fait la main gauche au moment où la droite s'apprête à saisir la corde.

4 La signification de cet acte symbolique est facile à trouver. Mais c'est un exemple assez isolé d'un pareil acte accompli par un autre sur l'ordre d'un prophète, et non par le prophète directement.

5 Traduction conjecturale. D'autres mettent : en cette année-là ; d'autres encore : dès le commencecement de l'année.

6 Ce qu'on va lire complète les renseignements sur le règne de Ioas' d'Israël et sert à la fois à expliquer les allusions du v. 5 de notre chapitre et à constater l'accomplissement de la dernière prophétie d'Élisée.

naire envers eux, et eut pitié d'eux, et tourna ses regards vers eux, à cause de son pacte avec Abraham, Isaac et Jacob, et il ne voulut point les ruiner, ni les rejeter de sa face pour le moment encore. Et Ḥazaël, le roi d'Aram, étant mort, son fils Ben-Hadad devint roi à sa place. Alors Iehoas', le fils de Iehoaḥaz, reprit sur Ben-Hadad, le fils de Ḥazaël, les villes que celui-ci avait prises à son père Iehoaḥaz, pendant la guerre. Ioas' le battit trois fois, et reprit ainsi les villes israélites.

[1] Ce fut la deuxième année de Ioas', fils de Ioaḥaz, roi d'Israël, qu'Amaçyahou, fils de Ioas', roi de Juda, devint roi. Il était âgé de vingt-cinq ans quand il devint roi, et il régna vingt-neuf ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ieho'addan, de Jérusalem. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, seulement pas autant que son père David : il agissait en tout comme avait agi son père Ioas'. Toutefois les hauts-lieux continuèrent à servir ; le peuple y sacrifiait toujours et y brûlait de l'encens. [5] Et lorsque le pouvoir royal fut affermi entre ses mains, il mit à mort les officiers qui avaient tué le roi, son père. Mais il ne mit point à mort les fils des meurtriers, comme cela est prescrit dans le livre de la loi de Moïse, auquel l'Éternel avait ordonné ceci : Les pères ne seront pas mis à mort pour les fils, et les fils ne seront pas mis à mort pour les pères, mais chacun mourra pour son propre crime [1]. Il tua dix mille hommes aux Édomites dans la plaine au sel, et dans cette guerre il s'empara de La Roche et l'appela Ioqteël, nom qui lui est resté [2]. [8] Alors Amaçyah envoya un message à Iehoas', fils de Iehoaḥaz, fils de Iéhoû, roi d'Israël, pour lui dire : Allons ! mesurons-nous [3] ! Mais Iehoas', le roi d'Israël, envoya vers Amaçyahou, le roi de Juda, et lui fit dire : Le buisson [4] du Liban envoya vers le cèdre du Liban et lui fit dire : Donne ta fille pour femme à mon fils ! Et les bêtes sauvages du Liban y passèrent et foulèrent aux pieds le buisson. Tu as bien battu les Édomites et ton cœur en est devenu fier : jouis

[1] Deut. XXIV, 16.

[2] Voyez ci-dessus chap. VIII, 20. — La plaine (ou vallée) au sel est le territoire au sud de la mer morte. — *La Roche*, en grec Pétra, était le chef-lieu des Édomites et a donné son nom à ce qu'on nomma plus tard l'Arabie Pétrée. Il en existe de belles ruines, mais qui ne remontent pas à cette haute antiquité. L'étymologie du nom de Ioqteël est douteuse.

[3] Litt.: Regardons-nous en face! Cette provocation était sans doute un effet de l'orgueil inspiré au roi par sa récente victoire.

[4] Il est impossible de dire quelle espèce particulière de plante l'auteur de cette fable avait en vue. Le mot hébreu désigne en tout cas une plante à épines, et le sens exige une plante à tige faible. Le roi d'Éphraïm veut insinuer que celui de Juda a bien tort de se gérer comme s'il était son égal.

de ta gloire, mais reste chez toi! Pourquoi veux-tu provoquer le malheur, et succomber toi-même et Juda avec toi? [11] Mais Amaçyahou n'ayant pas voulu écouter, Iehoas', le roi d'Israël, se mit en campagne, et ils se rencontrèrent, lui et le roi de Juda, à Bêṭ-S'ems', qui appartenait à Juda. Et ceux de Juda furent défaits par ceux d'Israël, et ils s'enfuirent et rentrèrent chez eux. Quant à Amaçyahou, le roi de Juda, le fils de Iehoas', fils d'Aḥazyahou, Iehoas', le roi d'Israël, s'empara de lui à Bêṭ-S'ems'; puis il vint à Jérusalem et en abattit la muraille sur une étendue de quatre-cents coudées, depuis la porte d'Éphraïm jusqu'à la porte de l'angle [1]. Et il prit tout l'or et l'argent, et tous les vases qui se trouvaient au temple et dans les trésors du palais royal, et de plus des otages, et ensuite il s'en retourna à S'omerôn.

[15] Le reste [2] des histoires de Iehoas', ce qu'il a fait, et ses exploits et sa guerre avec Amaçyahou, roi de Juda, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et lorsque Iehoas' se fut endormi avec ses pères, il fut enterré à S'omerôn, à côté des rois d'Israël, et son fils Iarobe'am devint roi à sa place.

[17] Amaçyahou, fils de Ioas', roi de Juda, vécut encore quinze ans après la mort de Iehoas', fils de Iehoaḥaz, roi d'Israël. Le reste des histoires d'Amaçyahou se trouve écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et on fit un complot contre lui à Jérusalem, et il s'enfuit à Lakis', mais on envoya après lui à Lakis' et on l'y tua. Et on le chargea sur les chevaux [3], et il fut enterré à Jérusalem, auprès de ses pères, dans la cité de David. Et le peuple de Juda prit 'Azaryah [4], alors âgé de seize ans, et le proclama roi à

[1] C'est-à-dire la muraille qui couvrait Jérusalem au nord, du côté de la plaine, à peu près depuis le milieu de l'enceinte septentrionale jusqu'à l'angle nord-ouest. On ne voit pas trop bien pourquoi Ioas' se contenta d'humilier son adversaire, quand il pouvait mettre fin à la dynastie rivale et reconstruire la monarchie sur la base des frontières de Salomon. D'après chap. XII, 19, le butin ne doit pas avoir été bien riche.

[2] Ceci fait double emploi avec chap. XIII, 12 s. Cela peut provenir d'un simple oubli du rédacteur; cependant on pourrait aussi y voir la trace de plusieurs sources auxquelles celui-ci aurait fait des emprunts successifs.

[3] C'est-à-dire, probablement, sur le char royal traîné par ses propres chevaux. Le complot, dont nous ignorons les motifs, était dirigé contre la personne du roi, non contre la dynastie.

[4] Ce roi est fréquemment appelé Ouzziyah. La différence, en hébreu, ne consiste que dans l'addition ou l'omission d'une consonne. Mais la portée de cette variante nous échappe. Le prince aurait-il changé de nom à son avénement? Les récits qui nous restent seraient-ils empruntés à des sources différentes? 'Azaryah, à ce qu'il paraît, n'était point l'aîné des fils du défunt roi, mais il doit avoir donné de grandes espérances. Car le narrateur semble insinuer que, sans désemparer, il comprima une insurrection naissante des Édomites et poussa jusqu'au port d'Êlaṭ, sur la mer rouge (1 Rois IX, 26).

la place de son père Amaçyahou. Ce fut lui qui, après la mort du roi, fortifia Élaṭ, après l'avoir reconquise pour Juda.

[23] Ce fut la quinzième année d'Amaçyahou, fils de Ioas', roi de Juda, que Iarobeʿam, fils de Ioas', devint roi d'Israël à S'omerôn, pour quarante-un ans [1]. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel ; il ne se détourna point des péchés de Iarobeʿam, fils de Nebat, par lesquels il avait fait pécher Israël. Il rétablit les frontières d'Israël depuis le voisinage de Ḥamaṭ jusqu'à la mer de la plaine [2], d'après la parole de l'Éternel, du Dieu d'Israël, qu'il avait prononcée par l'organe de son serviteur, le prophète Ionah, fils d'Amiṭṭaï, qui était de Gaṭ-Ḥéfer [3]. Car l'Éternel avait vu la très-amère détresse d'Israël ; c'en était fait de tout ce qui était caché et lâché [4], et personne n'aidait à Israël. Mais l'Éternel n'avait point encore parlé d'effacer le nom d'Israël sur la terre ; il les sauva donc par la main de Iarobeʿam, fils de Ioas'.

[28] Le reste des histoires de Iarobeʿam, et tout ce qu'il a fait, et ses exploits guerriers et comment il reconquit pour Israël, de Damas et de Ḥamaṭ, ce qui avait appartenu à Juda [5], tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et lorsque Iarobeʿam se fut endormi avec ses pères, les rois d'Israël, son fils Zekaryah devint roi à sa place [6].

[1] Ce fut la vingt-septième [7] année de Iarobeʿam, roi d'Israël, que ʿAzaryah, le fils d'Amaçyah, roi de Juda, devint roi. Il était âgé de seize ans quand il devint roi, et il régna cinquante-deux ans à

[1] Ne serait-ce pas cinquante-un ou plus? (Comp. chap. XIV, 2, 23; XV, 8.) D'autres admettent un interrègne après sa mort.

[2] Depuis l'intérieur de la Syrie, entre les deux chaînes du Liban, jusqu'à la mer morte. Voyez Nomb. XXXIV, 8.

[3] C'est un endroit de la tribu de Zebouloun, et l'oracle de Jonas, d'après l'opinion de quelques savants, nous serait conservé dans le livre du prophète Ésaïe, chap. XV, XVI. Voyez notre commentaire sur les prophètes, tome Ier, page 81 suiv.

[4] 1 Rois XIV, 10. — De tout ce qui précède, on a dû recevoir l'impression que le père de Iarobeʿam avait beaucoup relevé la puissance du royaume ; d'un autre côté, l'auteur paraît visiblement embarrassé de combiner la gloire de ce règne avec le jugement qu'il portait tout à l'heure sur le roi.

[5] C'est là la seule traduction justifiée par les faits. Le texte autrement ne donne pas de sens acceptable. On voit par la suite que Damas n'a point été au pouvoir des Israélites, et il est plus que douteux que ç'ait été le cas sous David. Il s'agit donc de *cette partie* de la Syrie, soit dans la vallée des deux Libans, soit à l'orient, vers le désert, que Salomon avait possédée autrefois. Comp. aussi ci-dessus v. 25.

[6] D'après cette formule, l'hypothèse d'un interrègne (ci-dessus note 1) paraît bien sujette à caution.

[7] D'après chap. XIV, 2, 17, 23, ce ne peut avoir été que la quinzième.

Jérusalem. Le nom de sa mère était Iekolyahou, de Jérusalem. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, absolument comme avait fait son père Amaçyahou. Seulement les hauts-lieux continuèrent à servir ; le peuple y sacrifiait toujours et y brûlait de l'encens. [5] Et l'Éternel frappa le roi de lèpre ; et il resta lépreux jusqu'à sa mort et alla demeurer dans l'infirmerie [1], et Ioṭam, le fils du roi, occupait le palais et rendait la justice au peuple. Le reste des histoires de ʿAzaryahou, et tout ce qu'il a fait, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et lorsque ʿAzaryah se fut endormi avec ses pères, on l'enterra à côté d'eux dans la cité de David, et son fils Ioṭam devint roi à sa place.

[8] Ce fut la trente-huitième [2] année de ʿAzaryahou, roi de Juda, que Zekaryahou, fils de Iarobeʿam, devint roi d'Israël à S'omerôn, pour six mois. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, comme avaient fait ses pères. Il ne se détourna pas des péchés de Iarobeʿam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël. Et S'alloum, fils de Iabes', conspira contre lui et le frappa à mort publiquement, et devint roi à sa place. [11] Le reste des histoires de Zekaryah se trouve écrit dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. C'était là ce que l'Éternel avait prédit à Iéhoû [3], quand il dit : Tes fils siégeront sur le trône d'Israël jusqu'à la quatrième génération. Et il en fut ainsi.

[13] S'alloum, fils de Iabes', devint roi dans la trente-neuvième année de ʿOuzziyah, roi de Juda, et régna pendant un mois à S'omerôn. Et Menaḥem, fils de Gadî, partit de Ṭirçah et marcha sur S'omerôn et y battit [4] S'alloum, fils de Iabes', et le tua, et devint roi à sa place. Le reste des histoires de S'alloum, et la conspiration qu'il fit, cela se trouve écrit dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Alors Menaḥem fit main basse sur Ṭifsaḥ et sur tout ce qui s'y trouvait, et sur son territoire, de Tirçah [5], parce qu'on ne lui

[1] D'après l'étymologie, ce serait la maison *de liberté*, et nous supposons que c'était une espèce d'euphémisme pour désigner un lieu où l'on était *délié* des liens de la société, c'est-à-dire isolé, pour éviter la contagion.

[2] Voyez la note sur chap. XIV, 23.

[3] Chap. X, 30.

[4] Ce Menaḥem paraît avoir été un officier supérieur qui, sous le prétexte de venger la dynastie de Iéhoû, s'empara lui-même du trône. Ces mots : *il battit*, supposent une expédition militaire ; mais on peut aussi traduire simplement : il le frappa, comme nous l'avons rendu nous-même ailleurs. Ṭirçah, l'ancienne résidence des rois d'Éphraïm, n'est pas trop loin de Samarie. Voyez sur les trois rois régnant dans l'espace d'un mois, Zach. XI.

[5] Cette phrase paraît avoir été altérée dans le texte. Ordinairement on suppose que l'auteur veut dire : Menaḥem *partant de Ṭirçah*, son quartier-général, alla s'emparer de Ṭifsaḥ. Mais le seul Ṭifsaḥ que la géographie ancienne connaisse, est situé sur l'Euphrate

avait pas ouvert ; il tua les hommes et éventra toutes les femmes enceintes.

17 Ce fut la trente-neuvième année de ʿAzaryah, roi de Juda, que Menaḥem, fils de Gadi, devint roi d'Israël pour dix ans à S'omerôn. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, il ne se détourna point des péchés de Iarobeʿam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël. De son temps [1], Poul, roi d'Ass'our, vint dans le pays, et Menaḥem lui donna mille talents d'argent pour qu'il se joignît à lui et affermît la royauté entre ses mains [2], et cet argent, Menaḥem le leva sur les Israélites, sur tous les hommes aisés, pour le donner au roi d'Ass'our, à raison de cinquante sicles d'argent par tête [3]. Puis le roi d'Ass'our se retira et ne resta pas dans le pays. Le reste des histoires de Menaḥem, et tout ce qu'il a fait, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois d'Israël. Et lorsque Menaḥem s'endormit avec ses pères, son fils Peqaḥyah devint roi à sa place.

23 Ce fut la cinquantième année de ʿAzaryah, roi de Juda, que Peqaḥyah, fils de Menaḥem, devint roi d'Israël à S'omerôn pour deux ans. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, il ne se détourna point des péchés de Iarobeʿam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël. Et Péqaḥ, fils de Remalyahou, son écuyer, conspira contre lui et le tua à S'omerôn, dans la tour [4] du palais royal, ainsi que Argob et Aryéh, avec l'aide de cinquante G'ileʿadites [5] ; et après l'avoir tué, il devint roi à sa place. Le reste des histoires de Peqaḥyah et tout

et fut l'extrême frontière de Salomon, au début de son règne (1 Rois V, 4). Il faudrait donc admettre que Iarobeʿam avait porté ses armes jusque-là et que Menaḥem a dû comprimer un mouvement insurrectionnel provoqué par la catastrophe qui mettait fin à la dynastie des Nimes'ides. Mais cela nous semble bien peu probable, sans compter que même dans cette supposition la phrase : *de Ṭirçah*, n'offre pas de sens. Le texte paraît altéré.

[1] D'après les Septante. D'après l'original, il faudrait traduire : qui avait fait pécher Israël de tout temps.

[2] Menaḥem avait peut-être à lutter contre des compétiteurs qu'il vainquit avec le secours des étrangers. — D'après les combinaisons des Assyriologues, ce Poul doit être identique avec le roi Ṭiglaṭ-Piléser, nommé plus bas.

[3] Trois quarts de kilogrammes, ou 160 fr. Le total représentant 45,000 kilogr. (près de dix millions), cela suppose plus de soixante mille familles imposées.

[4] 1 Rois XVI, 18.

[5] Peut-être l'usurpateur était-il G'ileʿadite lui-même. D'autres pensent qu'il s'agit ici d'une garde royale originaire de ce district, dont Péqaḥ aurait été le chef, tandis que les deux autres officiers nommés dans le texte, auraient été ses adversaires. En tout cas, la mention de ces deux personnes autrement inconnues, caractérise la manière dont le rédacteur faisait ses extraits. Il est évident que sa source en disait davantage.

ce qu'il a fait, se trouve écrit dans le livre des Chroniques des rois d'Israël.

27 Ce fut la cinquante-deuxième année de ʿAzaryah, roi de Juda, que Péqaḥ, fils de Remalyahou, devint roi sur Israël à S'omerôn, pour vingt ans [1]. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel ; il ne se détourna point des péchés de Iarobeʿam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël. Du temps de Péqaḥ, roi d'Israël, survint Ṭiglaṭ-Pileéser, roi d'Ass'our, et s'empara de ʿIyon, et de Abel-Bêṭ-Maʿakah, et de Ianoaḥ, et de Qéds', et de Ḥaçor, et du G'ileʿad, et de la Galilée, de tout le pays de Neftali [2], et en déporta les habitants en Ass'our. Et Hos'éaʿ, fils d'Élah, fit un complot contre Péqaḥ, fils de Remalyahou, et le frappa à mort et devint roi à sa place, la vingtième [3] année de Ioṭam, fils de ʿOuzziyah. Le reste des histoires de Péqaḥ, et tout ce qu'il a fait, se trouve écrit dans le livre des Chroniques des rois d'Israël.

32 Ce fut la deuxième année de Péqaḥ, fils de Remalyahou, roi d'Israël, que Iôṭam, fils de ʿOuzziyahou, devint roi de Juda. Il était âgé de vingt-cinq ans quand il devint roi, et il régna seize ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ierous'â, fille de Çadoq. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, agissant en tout comme avait agi son père ʿOuzziyahou. Seulement les hauts-lieux continuèrent à servir ; le peuple y sacrifiait toujours et y brûlait de l'encens. Ce fut lui qui construisit la porte supérieure [4] du temple. Le reste des histoires de Ioṭam, et tout ce qu'il a fait, cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. C'est dans ces temps-là que l'Éternel commença à lancer contre Juda, Reçîn, roi d'Aram, et Péqaḥ, fils de Remalyahou. Et lorsque Ioṭam se fut endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de David, son père, et son fils Aḥaz devint roi à sa place.

[1] Ce nombre devient suspect par la comparaison des passages parallèles, chap. XV, 30, 33; XVII, 1. Il y a sans doute ici quelque part une faute dans le texte.

[2] 1 Rois XV, 20; IX, 11, 15. La Galilée est le nom du district qui renfermait les endroits nommés dans le texte, et qui étaient habités par les Neftalites. Le G'ileʿad est le pays au-delà du Jourdain, habité par des Rubénites, des Gadites et des Manassites. La déportation ne doit pas être comprise comme absolue; il s'agit d'un certain nombre de prisonniers qu'on avait choisis pour en faire des colons dans les parties incultes de l'Assyrie.

[3] Nouvelle faute dans la chronologie. Comp. v. 33 et chap. XVI, 1.

[4] En combinant ce nom avec ce qui est dit dans Jérém. XX, 2 et Ézéch. IX, 2, on peut supposer qu'il s'agit de la grande porte d'entrée dans la cour intérieure, du côté du nord.

[1] Ce fut la dix-septième année de Péqaḥ, fils de Remalyahou,
qu'Aḥaz, fils de Ioṭam, devint roi de Juda. Il était âgé de vingt ans
lorsqu'il devint roi, et il régna seize ans à Jérusalem [1]. Il ne fit
point ce qui plaisait à l'Éternel son Dieu, comme avait fait son père
David, mais il marcha dans la voie des rois d'Israël ; il fit même
passer son fils par le feu [2], selon l'abominable coutume des peuples
que l'Éternel avait chassés devant les Israélites, et il sacrifiait et
brûlait de l'encens sur les hauts-lieux et sur les collines, et sous
tout arbre touffu. [5] Alors Reçîn, roi d'Aram, et Péqaḥ, fils de
Remalyahou, roi d'Israël, marchèrent sur Jérusalem pour l'attaquer,
et y assiégèrent Aḥaz, mais ils ne parvinrent pas à le réduire par
les armes. Ce fut vers ce temps-là que Reçîn, le roi d'Aram,
reconquit Êlaṭ pour les Araméens, et en expulsa ceux de Juda, et
les Araméens [3] entrèrent à Êlaṭ et y restèrent établis jusqu'à ce
jour. Alors Aḥaz envoya un message à Ṭiglaṭ-Peléser, roi d'Ass'our,
et lui fit dire : Je suis ton serviteur et ton fils ; mets-toi en marche
et sauve-moi de la main du roi d'Aram, et de la main du roi
d'Israël, qui sont venus m'attaquer. Et Aḥaz prit l'argent et l'or qui
se trouvait dans le temple et dans les trésors du palais royal, et
l'envoya au roi d'Ass'our, pour le gagner. Le roi d'Ass'our se
rendit à son invitation et marcha contre Damas et s'en empara, et
déporta les habitants à Qîr [4], et tua Reçîn. [10] Et le roi Aḥaz alla à
la rencontre de Ṭiglaṭ Pileéser, roi d'Ass'our, à Damas, et ayant vu
l'autel qui s'y trouvait, il envoya au prêtre Ouriyah le dessin et le
modèle de cet autel, dans tous ses détails. Et le prêtre Ouriyah fit
construire un autel pareil, tout à fait d'après ce que le roi Aḥaz lui
avait envoyé de Damas ; il le fit exécuter avant le retour du roi. Et
lorsque le roi fut revenu de Damas et qu'il eut vu cet autel, il s'y

[1] Il en avait donc 36 en mourant. Ces nombres, combinés avec la notice sur l'âge de son fils (chap. XVIII, 2), créent une difficulté d'un autre genre que celles que nous avons rencontrées jusqu'ici. — Le nom d'Aḥaz n'est qu'une abréviation de Ioaḥaz ou Aḥazyah (Jéhova le soutient).

[2] Il l'immola au dieu Molek ; c'est la première mention des sacrifices d'enfants dans l'histoire des rois de Juda.

[3] Le texte dit : les Aromites, mais une note marginale propose de lire : les Édomites Il est sans doute plus naturel de supposer que, les Israélites étant expulsés de cette contrée, les habitants primitifs, les Édomites, y reprirent le dessus. Tout de même le texte ne favorise pas cette hypothèse, bien qu'on se demande avec raison à quelle époque postérieure on aurait pu dire que les Syriens étaient *encore* les maîtres dans le pays des Édomites.

[4] On songe au fleuve Kour, l'un des affluents de l'Araxes, qui se jette dans la mer Caspienne. Comp. Amos I, 5.

rendit et y fit déposer [1] et consumer ses holocaustes et ses offrandes, et y fit sa libation, et y versa le sang de ses sacrifices. Et quant à l'autel d'airain, placé en face du temple, il l'ôta de sa place devant la façade, entre le temple et le nouvel autel, et le fit mettre à côté de celui-ci vers le nord [2]. [15] Et le roi Aḥaz donna ses ordres au prêtre Ouriyah en disant : Sur le grand autel tu feras consumer l'holocauste du matin et l'offrande du soir, et l'holocauste du roi avec son offrande, ainsi que les holocaustes du commun peuple, avec ses offrandes et ses libations, et tu y verseras le sang de tous les sacrifices : quant à l'autel d'airain, j'y aviserai [3]. Et le prêtre Ouriyah agit conformément aux ordres du roi Aḥaz. Le roi Aḥaz ôta aussi les panneaux et les bassins de dessus leurs trains, et fit descendre le grand bassin de dessus les bœufs d'airain qui le supportaient, et le fit placer sur un piédestal en pierres [4]. Il déplaça aussi, en vue du roi d'Assyrie, le portique du sabbat qu'on avait construit dans l'enceinte sacrée, et l'avenue extérieure du roi [5]. [19] Le reste des histoires d'Aḥaz, ce qu'il a fait, est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda ; et lorsque Aḥaz se fut endormi avec ses pères, il fut enterré à côté d'eux dans la cité de David, et son fils Ḥizqiyahou devint roi à sa place.

[1] Ce fut la douzième année [6] d'Aḥaz, roi de Juda, que Hos'éa', fils

[1] On pourrait traduire : il s'y rendit et y monta ; en supposant que ce dernier acte impliquerait le fait de l'usurpation des fonctions sacerdotales. Notre traduction change la coupe des versets.

[2] Nous traduisons cette phrase un peu librement pour la rendre intelligible. Il n'y a pas de difficulté au fond. Ouriyah avait placé le nouvel autel de manière que l'ancien (celui de Salomon) se trouvait entre lui et le temple. Le roi déplaça l'ancien autel pour que rien ne séparât le sien du sanctuaire.

[3] Cela revient à dire que tous les sacrifices se feraient désormais sur le nouvel autel (qui paraît avoir été plus *grand*, ou du moins qui devait être plus *honoré*). L'ancien devait rester provisoirement hors d'usage. Les *offrandes* consistaient en choses provenant du règne végétal.

[4] Voyez 1 Rois VII, 23 suiv., 27 suiv. On ne nous dit pas dans quel but le roi ordonna cette spoliation du temple. Ces objets étaient-ils destinés à des cadeaux à faire au roi d'Assyrie? ou bien voulait-on les employer ailleurs ? ou les dérober aux yeux du roi d'Assyrie, pour le cas qu'il ferait une visite à Jérusalem ? Comp. chap. XXV, 13 suiv. Jér. LII, 17 suiv.

[5] L'avenue extérieure et le portique du sabbat, doivent avoir été des localités plus particulièrement décorées par des sculptures ou autres ornements précieux en métal. C'étaient sans doute des places réservées au roi et à ses officiers.

[6] Cette date ne s'accorde pas avec celle du chap. XV, 30. On a proposé d'admettre une longue anarchie entre la fin du règne de Péqaḥ, et la consolidation du pouvoir du nouvel usurpateur. Cependant ce sont là des conjectures que le texte ne justifie pas directement.

d'Élah, devint roi d'Israël à S'omerôn, pour neuf ans. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, seulement pas autant que les rois d'Israël qui l'avaient précédé. C'est contre lui que marcha S'almanéser[1], roi d'Ass'our, et Hos'éa' devint son sujet et lui paya un tribut. Mais lorsque le roi d'Ass'our découvrit que Hos'ea' complotait contre lui, en ce qu'il s'était mis en rapport avec le roi d'Égypte Sô[2], et lorsqu'il cessa de payer le tribut annuel au roi d'Ass'our, il s'empara de sa personne et l'enferma dans une prison[3]. Et le roi d'Ass'our envahit tout le pays, et marcha contre S'omerôn et l'assiégea pendant trois ans. Et la neuvième année de Hos'éa', le roi d'Ass'our prit S'omerôn et déporta les Israélites en Assyrie et les établit à Ḥalaḥ, et sur le Ḥabor, le fleuve de Gozan[4], et dans les villes de la Médie.

[7] Les Israélites avaient péché[5] contre l'Éternel, leur Dieu, qui les avait conduits hors du pays d'Égypte et soustraits à la puissance de Pharaon, du roi d'Égypte, et avaient révéré d'autres dieux ; ils avaient suivi les coutumes des peuples que l'Éternel avait chassés devant eux, et celles qu'avaient établies les rois d'Israël[6] contre l'Éternel, leur Dieu ; ils avaient fait[7] des choses qui n'étaient pas bien, en se construisant des lieux de culte dans toutes leurs résidences, depuis la tour isolée des gardiens, jusque dans les grandes villes fortes ; ils avaient placé des colonnes et des Astartés sur

[1] On sait maintenant qu'il y a eu plusieurs rois d'Assyrie de ce nom. D'après les découvertes faites sur les monuments, celui dont il est question ici n'aurait pas achevé la conquête du pays, comme le porte notre texte. Samarie n'aurait été prise qu'après sa mort par son successeur.

[2] Probablement il faut lire Séwé (ce qui va très-bien avec les consonnes du texte) ; on aura alors le roi Sévéchus, Sabako, de la 25e dynastie.

[3] Si l'on s'en tient à la lettre du texte, l'arrestation du roi Hos'éa' aurait eu lieu avant le siége de Samarie. (Il serait cependant possible que l'auteur ait anticipé sur les événements de la guerre, et interverti ainsi l'ordre des faits, en racontant d'abord le sort final du roi.)

[4] Ces noms géographiques ont donné lieu à des conjectures fort diverses ; on a cherché les localités assignées aux déportés, tour à tour en Mésopotamie, sur les bords de l'Euphrate (en identifiant le fleuve Ḥabor avec le Kebar d'Ézéchiel), et au-delà du Tigre, ainsi que dans l'Arménie et le Kourdistan.

[5] La construction de cette longue phrase exigeait proprement la traduction que voici : Et il arriva, *comme* les Israélites avaient péché, etc., etc. — v. 18 : *que* l'Éternel se courrouça. Tout ce qui est contenu aux v. 7 à 17, est l'énumération des péchés qui avaient amené la punition finale.

[6] Les règles faites par les rois d'Israël, c'est l'adoration de Jéhova sous la forme du taureau.

[7] Ce verbe est choisi au hasard. Celui de l'original signifie : *ils avaient caché, déguisé,* et est suspect.

toutes les collines élevées et sous tous les arbres touffus ; ils y avaient brûlé de l'encens, dans tous ces lieux de culte, à l'instar des peuples que l'Éternel avait autrefois chassés devant eux, et y avaient pratiqué des choses mauvaises, de manière à l'irriter ; ils avaient adoré les idoles, au sujet desquelles l'Éternel leur avait dit : vous ne ferez pas cela ! [13] Et l'Éternel avait fait sommer Israël et Juda, par l'organe de maint prophète et de maint voyant, en disant : Revenez de vos mauvaises voies et gardez mes commandements et mes lois, d'après l'instruction que j'ai prescrite à vos pères [1] et que je vous ai adressée à vous-mêmes, par l'organe de mes serviteurs les prophètes. Mais ils n'avaient point voulu écouter, et avaient roidi leur cou comme avaient fait leurs pères, lesquels aussi n'étaient pas restés fidèles à l'Éternel, leur Dieu ; ils avaient méprisé ses lois, et l'alliance qu'il avait faite avec leurs pères, et les sommations qu'il leur adressait ; ils avaient suivi un culte vain et mensonger [2], à l'exemple des peuples qui les entouraient, à l'égard desquels l'Éternel leur avait enjoint de ne pas faire comme eux ; ils avaient négligé tous les commandements de l'Éternel, leur Dieu, et s'étaient fait deux taureaux en fonte et une Astarté, et avaient adoré toute l'armée du ciel, et s'étaient prosternés devant Baʿal ; et avaient fait passer par le feu leurs fils et leurs filles, et avaient pratiqué la divination et la sorcellerie, et s'étaient vendus [3] pour faire ce qui déplaisait à l'Éternel, et pour l'irriter..... [18] Et l'Éternel fut dans une grande colère contre ceux d'Israël, et il les chassa de sa face, et il ne resta plus que la seule tribu de Juda (même Juda ne garda pas les commandements de l'Éternel, son Dieu, mais on y suivait les règles qu'Israël s'était faites) [4]. Et l'Éternel dédaigna toute la race des Israélites, et les humilia et les livra aux mains de leurs spoliateurs, jusqu'à ce qu'il les rejetât de sa face. Car lorsqu'il eut détaché Israël de la maison de David, et qu'ils eurent proclamé roi Iarobeʿam, fils de Nebat, celui-ci détourna les Israélites de l'Éternel et leur fit commettre un grand péché ; et les Israélites s'adonnèrent à tous les péchés dont Iarobeʿam leur donnait l'exemple, et ne s'en départirent point, jusqu'à ce que l'Éternel chassât Israël de sa face, comme il l'avait fait prédire par l'organe de ses serviteurs les

[1] La loi mosaïque.

[2] Litt. : Ils avaient marché après la vanité et étaient devenus vains. On sait que le terme de *vanité* désigne les faux dieux, dans le langage des prophètes.

[3] 1 Rois XXI, 20.

[4] Si nous ne nous trompons fort, le texte continue à parler du sort des *dix* tribus. C'est pour cela que nous avons mis en parenthèse ce qui est dit *en passant* de Juda.

prophètes, et qu'il fit déporter Israël de sa patrie en Assyrie, où il est encore[1].

[24] Et le roi d'Ass'our établit dans les villes de la Samarie, à la place des Israélites, des colons venus de Babel, de Kouṭah, de ʿAwwâ, de Ḥamaṭ et de Sefarwaïm[2], et ceux-ci prirent possession de la Samarie et s'établirent dans ses villes. Et d'abord, après qu'ils s'y furent établis, ils ne révéraient pas Iaheweh, et il envoya contre eux les lions qui firent un carnage parmi eux[3]. L'on en parla au roi d'Ass'our en ces termes : Les populations que tu as fait émigrer et établir dans les villes de la Samarie ne connaissent point le culte du dieu du pays, et celui-ci a envoyé contre eux les lions, et voilà que ceux-ci les tuent, parce qu'ils ne connaissent pas le culte du dieu du pays. Et le roi d'Ass'our donna des ordres en disant : Faites-y aller l'un des prêtres qu'on a déportés de là; qu'il aille[4] y demeurer et qu'il leur enseigne le culte du dieu du pays. [28] Alors l'un d'entre les prêtres qu'on avait déportés de la Samarie vint s'établir à Bêṭ-El, et se mit à leur enseigner comment ils avaient à révérer Iaheweh. Cependant chaque peuple se fit son propre dieu[5],

[1] L'auteur semble vouloir dire que la totalité des individus appartenant aux dix tribus fut déportée à cette époque, de manière que le pays aurait été absolument sans habitants. Mais il est facile de prouver par l'histoire du roi Josias (2 Chron. XXXIV, 6), et par celle des déportations *réitérées* de Juda, que telle n'a pu être la portée d'une mesure politique, sur laquelle il nous est donné des renseignements suffisants pour en apprécier les motifs et les résultats. Comp. chap. XXIV et XXV.

[2] Ces noms géographiques ne sont pas encore déterminés avec une entière certitude. Pour la Babylonie et le pays de Ḥamaṭ (la Basse Syrie, sur l'Oronte), nous n'avons pas besoin de nous y arrêter. Quant à Kouṭ ou Kouṭah, on a songé à la province persane de Khousistan ; ʿAwwâ ou ʿIwwah (chap. XVIII, 34) paraît avoir été une localité de la Mésopotamie, comme c'est le cas pour Sefarwaïm. On peut supposer que le roi conquérant a voulu opérer des deux côtés un mélange de la population, et qu'il s'agit d'une émigration forcée et réciproque de populations nouvellement assujetties. Pour les Talmudistes, *Kouth* est devenu le sobriquet des Samaritains, qualifiés ainsi de païens d'origine, ce qui ne prouve pas qu'ils l'aient été réellement.

[3] Ce récit paraît assez singulier ; pourtant il n'est pas difficile de se rendre compte des faits. Par suite de la dévastation causée par les longues guerres civiles et étrangères, la population avait sensiblement diminué et les bêtes sauvages avaient repris un domaine que la civilisation leur avait enlevé. Les étrangers attribuaient cette invasion d'un nouveau genre à leur ignorance du culte du *dieu local*, etc. Le besoin d'aller chercher en *Assyrie* un prêtre israélite, tient à l'idée que la nation entière avait été déportée. Nous avons déjà constaté quec c'est là une conception exagérée.

[4] Le texte dit : qu'ils aillent, ce qui est évidemment une faute.

[5] Il résulte de tout cela que chaque nation conservait son propre culte, et que dès lors il y eut dans cette partie du pays, plus encore que par le passé, une variété de religions et un syncrétisme très-pernicieux pour celle d'Israël.

et ils les placèrent dans les lieux de culte que ceux de la Samarie avaient établis, chaque peuple dans les endroits qu'il habitait. Les gens de Babel firent un Soukkoṭ-Benoṭ, ceux de Kouṭ firent un Nergal, ceux de Ḥamaṭ firent un As'imâ, les Awwites firent un Nibḥaz et un Ṭarṭaq, et les Sefarwites brûlèrent des enfants à Adrammelk et à ʿAnammelk, dieux de Sefarwaïm[1]. [32] En même temps ils révéraient Iaheweh et instituèrent des prêtres choisis dans la masse du peuple, lesquels firent pour eux les sacrifices dans les lieux de culte. Ainsi ils révéraient Iaheweh et adoraient leurs propres dieux, selon les usages des peuples de chez lesquels on les avait déportés. Jusqu'à ce jour ils ont conservé ces anciennes coutumes[2] ; ils ne révèrent pas l'Éternel et n'agissent point d'après leurs statuts et règles, ni d'après la loi et les commandements que l'Éternel a donnés aux enfants de Jacob, qu'il surnomma Israël, avec lesquels il fit un pacte en leur ordonnant ce qui suit : Vous ne révérerez pas d'autres dieux, vous ne vous prosternerez pas devant eux, vous ne les adorerez pas, vous ne leur offrirez pas de sacrifices ; mais c'est l'Éternel qui vous a retirés du pays d'Égypte, avec sa grande puissance et son bras étendu, c'est lui que vous révérerez, c'est devant lui que vous vous prosternerez, c'est à lui que vous offrirez vos sacrifices. [37] Et les statuts et régles, la loi et les commandements qu'il vous a prescrits, vous aurez soin de les pratiquer perpétuellement, et vous ne révérerez pas d'autres dieux. Et le pacte que j'ai fait avec vous, vous ne l'oublierez pas, et vous ne révérerez pas d'autres dieux. C'est l'Éternel, votre Dieu, que vous révérerez, c'est lui qui vous délivrera de vos ennemis. Mais ils ne voulurent point écouter ; ils continuèrent leur ancien train. Et ces populations révéraient l'Éternel et adoraient leurs idoles ; et leurs fils et leurs neveux ont continué à faire ce qu'avaient fait leurs pères, jusqu'à ce jour.

[1] Il est évident qu'il s'agit ici de divinités étrangères. Mais c'est à cela que se borne notre savoir. Les détails nous échappent. Les Rabbins interprètent ces noms par la *poule*, le *coq*, le *bouc*, le *chien*, l'*âne*, etc., et il se pourrait qu'ils aient eu connaissance, d'une manière quelconque, de certains symboles empruntés au règne animal pour représenter les forces de la nature divinisées ; mais il serait tout aussi possible que ces interprétations fussent un simple persifflage. Nergal doit avoir été un nom de la planète Mars. Soukkoṭ-Benoṭ pourrait être combiné avec les Pléïades, et dans ce cas, la *poule* serait à sa place. La désignation de *Melk* (roi) se rencontre souvent comme qualification de la divinité.

[2] La phrase qui suit est obscure et embrouillée. Comme l'auteur n'a pas pu se contredire lui-même, il faut admettre qu'il ait voulu signaler ce fait, que le culte du pays, depuis cette époque, n'a point été le culte *pur* et *légal* de Jéhova, mais un mélange de mosaïsme et de paganisme. En disant : ils n'agissent point d'après *leurs* statuts, etc., on voit bien que lui-même reconnaît la présence, dans le pays, d'un élément de population israélite.

[1] Ce fut la troisième année de Hos'éa', fils d'Élah, roi d'Israël, que Ḥizqiyah[1], fils d'Aḥaz, roi de Juda, devint roi. Il était âgé de vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna vingt-neuf ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Abî[2], fille de Zekaryah. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, absolument comme l'avait fait son père David. Il abolit les hauts-lieux[3], et brisa les colonnes et abattit l'Astarté, et mit en pièces le serpent d'airain que Moïse avait fait[4] : car jusqu'à cette époque les Israélites lui brûlaient de l'encens, et on l'appelait la figure d'airain. [5] Il mettait sa foi en l'Éternel, le Dieu d'Israël, et il n'y eut pas son semblable parmi tous les rois de Juda qui lui succédèrent, ni parmi ceux qui l'avaient précédé. Il s'attachait à l'Éternel et ne se détournait point de lui, mais gardait les commandements qu'il avait prescrits à Moïse. Et l'Éternel était avec lui et il réussissait dans toutes ses entreprises. Il se révolta contre le roi d'Ass'our et cessa d'être son sujet[5]. Il battit aussi les Philistins, jusqu'à 'Azzah[6], et il s'empara de tout ce territoire, des tours isolées des gardiens, comme des grandes villes fortes.

[8] La quatrième année du roi Ḥizqiyahou, laquelle était la septième de Hos'éa', fils d'Élah, roi d'Israël, S'almanéser[7], roi d'Ass'our, marcha contre S'omerôn et l'assiégea. Et il la prit au bout de trois ans. Ce fut la seizième année de Ḥizqiyah, laquelle était la neuvième de Hos'éa, roi d'Israël, que S'omerôn fut prise. Et le roi d'Ass'our déporta les Israélites dans son pays et les fit conduire à Ḥalaḥ, et vers le Ḥabor, le fleuve de Gozan, et dans les villes de la Médie, parce qu'ils n'avaient point écouté la voix de l'Éternel, leur Dieu, et

[1] Le nom de ce roi est diversement écrit. Tel qu'on le lit ici, il signifie : Jéhova est ma force. La forme Ieḥizqiyah est un peu anormale, et correspond au nom du prophète Ieḥezqel, c'est-à-dire Jéhova (Dieu) est fort.

[2] Forme familière, abrégée de Abiyah : Jéhova est mon père.

[3] D'après le contexte, il s'agit des lieux de culte du paganisme. (L'Astarté, au singulier, sera l'image ou le symbole de la déesse qui se trouvait dans chaque localité.) — Plus bas, v. 22, l'auteur semble insinuer qu'il est question ici de lieux consacrés à Jéhova.

[4] Nombr. XXI. Ce serpent ne pouvait être qu'un symbole du vrai Dieu (comme les taureaux d'Aḥaron et de Iarobe'am, vulgairement appelés les veaux d'or). Les mots de *naḥas'*, serpent, et de *neḥos'et*, airain, forment ici un jeu de mots.

[5] Cest-à-dire : tributaire.

[6] A la frontière méridionale, à l'autre extrémité du pays. La suite du récit fera voir combien peu cette haute fortune du roi était stable et assurée.

[7] Voyez chap. XVII, 3 suiv. La répétition des mêmes faits s'explique, parce que la relation concerne ici une autre dynastie que dans le premier passage. Les Chroniques de Samarie et de Jérusalem, que l'auteur a pu consulter, rapportaient également le fait.

qu'ils avaient transgressé son pacte, tout ce que Moïse, le serviteur de l'Éternel, avait ordonné, et ne l'avaient ni écouté, ni pratiqué.

13 La quatorzième année[1] du roi Ḥizqiyahou, Sanḥérîb, le roi d'Ass'our, marcha contre toutes les villes fortes de Juda et les prit. Et Ḥizqiyah, le roi de Juda, envoya vers lui à Lakîs', pour lui dire: J'ai eu tort, retire-toi de moi; ce que tu m'imposeras, je le supporterai. Et le roi d'Ass'our imposa à Ḥizqiyah, roi de Juda, trois cents talents d'argent et trente talents d'or[2]. Et Ḥizqiyah donna tout l'argent qui se trouvait au temple de l'Éternel, et dans les trésors du palais royal. A cette occasion, Ḥizqiyah dépouilla les portes du temple de l'Éternel et les chambranles qu'il avait lui-même fait plaquer[3], et les donna au roi d'Ass'our. 17 Et le roi d'Ass'our envoya le Tartan[4] et le chef des eunuques, et le grand échanson, vers le roi Ḥizqiyahou, avec de grandes forces, de Lakîs' à Jérusalem. Et s'étant mis en marche contre Jérusalem, ils y montèrent et vinrent prendre position près de l'aqueduc du réservoir supérieur, lequel est sur le chemin de la blanchisserie[5]. Et comme ils firent appeler le roi, Elyaqîm, fils de Ḥilqiyahou, le préfet du palais, et S'ebnah, le secrétaire, et Ioaḥ, fils d'Asaf, le chancelier, s'étant rendus auprès d'eux, le grand échanson leur dit: Allez dire à

[1] Le récit qui va suivre se retrouve, avec quelques légers changements et quelques abréviations, dans l'Appendice historique qui est joint au livre du prophète Ésaïe, chap. XXXVI suiv. L'expédition du roi Sanḥérîb était proprement dirigée contre l'Égypte, et les villes fortes de Juda, dont il est parlé dans le texte, sont celles qui se trouvaient sur son chemin, sur la frontière occidentale du royaume. Il laissait ainsi Jérusalem de côté et espérait pouvoir la réduire par de simples menaces. Le roi Ḥizqiyah essaya d'abord de prévenir le danger par l'offre d'un tribut que Sanḥérîb accepta sans renoncer à une soumission plus complète. — Nous devons faire remarquer en passant que les Assyriologues modernes supposent que dans les récits bibliques les guerres des deux rois Assyriens Sargon et Sanḥérîb ont été confondues, et que les événements racontés ici n'ont eu lieu qu'une douzaine d'années après l'époque qu'on leur assigne ordinairement.

[2] Ces quantités (1350 kilogr. d'or, et 13,500 kilogr. d'argent) représenteraient aujourd'hui celles de métal précieux pur qu'il faudrait pour environ 7,500,000 francs.

[3] Il en ôta les plaques de métal probablement assez massives.

[4] Les traducteurs, et probablement aussi les historiens hébreux, prennent ces titres pour des noms propres. Quant aux deux derniers, il ne saurait y avoir de doute au sujet de leur véritable signification (comp. Jér. XXXIX, 3). Ṭarṭan signifie peut-être: Garde du corps; quant au grand-échanson, les Assyriologues doutent de la justesse du texte et de sa signification.

[5] Pour ces localités, voyez És. VII, 3. Dans la vallée qui borde Jérusalem à l'ouest, il y avait plusieurs réservoirs ou bassins artificiels, dont l'eau était en partie dirigée dans l'intérieur de la ville. La suite du récit fait voir que les Assyriens se rapprochèrent de la ville, au point de pouvoir être entendus du haut des murs.

Ḥizqiyahou : voici ce que lui fait dire le grand roi[1], le roi d'Ass'our : quelle est ta confiance présomptueuse[2] ? tu parles[3] (mais ce ne sont que des paroles vaines !) de projets et de moyens de guerre : mais sur qui donc t'appuies-tu pour t'être révolté contre moi ! [21] Or, vois-tu, tu as compté sur l'appui de l'Égypte[4], de ce roseau cassé, qui perce et blesse la main de celui qui s'y appuie : voilà ce qu'est Pharaon, le roi d'Égypte, pour tous ceux qui se fient à lui. Et quant à ce que vous me dites : C'est en Iaheweh, notre Dieu, que nous mettons notre confiance — n'est-ce pas lui dont Ḥizqiyahou a aboli les hauts-lieux et les autels, en disant à Juda et à Jérusalem : C'est devant cet autel-ci que vous vous prosternerez à Jérusalem[5] ! Hé, va donc te mesurer avec mon maître, le roi d'Ass'our ! Je veux te donner deux mille chevaux, si tu peux trouver des cavaliers pour les monter[6] ! Comment ferais-tu tourner le dos à un seul lieutenant d'entre les moindres officiers de mon maître[7] ? Tu as donc mis ta confiance en l'Égypte, à cause de ses chars et de ses cavaliers ! Et maintenant, est-ce donc malgré Iaheweh que j'ai envahi cette contrée pour la dévaster ? C'est Iaheweh qui m'a dit : Envahis ce pays et dévaste-le[8] ! Alors Elyaqîm, le fils de Ḥilqiyahou, et S'ebnah, et Ioaḥ, dirent au grand échanson : Parle à tes serviteurs en araméen[9], car nous le comprenons, et ne parle pas avec nous en langue judéenne, de manière que le peuple qui est sur la muraille l'entende.

1 Titre ordinaire des souverains de la haute Asie qui avaient des rois pour vassaux.

2 Litt. : Quelle est cette confiance avec laquelle tu te confies ? Sur quoi peux-tu t'appuyer pour oser résister ?

3 La leçon du texte correspondant d'És. XXXVI, 5, est moins bonne.

4 Ḥizqiyah avait osé refuser le tribut dans l'espoir d'être secouru au besoin par l'Égypte, qui avait un intérêt direct à le soutenir contre la grande puissance rivale. Ce secours, disent les Assyriens, est trompeur, c'est comme si l'on prenait pour bâton une canne brisée dont les esquilles entrent dans la main de celui qui s'en sert.

5 L'auteur prête ici à l'Assyrien un langage d'après lequel les réformes de Ḥizqiyah auraient aboli le culte de *Jéhova* partout hors de Jérusalem. Voyez cependant v. 4.

6 Les armées des grandes puissances de la haute Asie, Perses, Turcs, Mongols, consistaient toujours essentiellement en cavalerie. Les Juifs ne combattaient qu'à pied. C'était un grand désavantage pour ces derniers, tout dépendant de la rapidité des mouvements. L'Assyrien raille les ministres du roi de Juda, en disant qu'on pourrait même leur donner les chevaux, qu'ils n'en sauraient rien faire.

7 A plus forte raison vous ne résisterez pas à l'armée entière.

8 Les succès déjà obtenus prouvent que le Dieu de ce pays est pour nous.

9 Ou babylonien, dialecte que les Juifs pouvaient comprendre tout aussi bien que les Assyriens, quoique ce ne fût l'idiome maternel, ni des uns, ni des autres. Le bas peuple ne comprenait que le dialecte local ; les gens mieux élevés pouvaient avoir quelques connaissances linguistiques.

Mais le grand échanson leur répondit : Est-ce à ton maître ou à toi que mon maître m'a envoyé pour parler de la sorte ? N'est-ce pas plutôt à ces gens qui sont accroupis sur cette muraille pour manger leurs excréments et boire leur urine avec vous [1] ? Et le grand échanson s'avança, et criant à haute voix, il parla en langue judéenne et dit : Écoutez la parole du grand roi, du roi d'Ass'our ! Voici ce que dit le roi : Ne vous laissez pas tromper par Ḥizqiyahou, car il ne peut vous sauver de ma main [2]. Et ne vous laissez pas engager par Ḥizqiyahou à mettre votre espoir en Iaheweh en disant : Iaheweh ne manquera pas de nous sauver, et cette ville ne sera pas livrée aux mains du roi d'Ass'our ! N'écoutez point Ḥizqiyahou ! [31] Car voici ce que dit le roi d'Ass'our : Faites la paix avec moi et rendez-vous, et vous mangerez chacun de sa vigne et de son figuier, et vous boirez chacun de sa citerne [3], jusqu'à ce que je vienne vous emmener dans un pays semblable au vôtre [4], un pays à blé et à vin, un pays fertile et cultivé [5], un pays plein d'oliviers à huile et de miel, afin que vous y viviez et n'y mouriez point. Mais n'écoutez pas Ḥizqiyahou quand il voudra vous séduire en disant : Iaheweh nous sauvera ! Est-ce que les dieux des autres peuples ont donc sauvé chacun son pays des mains du roi d'Ass'our ? Où sont les dieux de Ḥamaṭ et d'Arpad ? où sont les dieux de Sefarwayïm, Hénaʿ et ʿIwwah [6] ? Ont-ils donc sauvé S'omerôn de ma main ? Lequel d'entre tous les dieux de ces pays a donc sauvé son pays de ma main, pour que Iaheweh dût sauver Jérusalem ? Et le peuple [7] se tut et ne lui répondit mot ; car c'était l'ordre du roi qui disait : Ne lui répondez pas !

[1] L'échanson déclare qu'il veut précisément faire comprendre au peuple qu'il court à sa ruine en persévérant dans la résistance. Si le roi s'obstine à se défendre, Jérusalem sera bloquée et réduite à la famine. Celle-ci est dépeinte ici avec des couleurs tellement énergiques, que les rabbins ont remplacé (en marge) les termes trop crus par d'autres plus décents.

[2] Le texte dit : de *sa* main, ce qui est évidemment une faute de copiste.

[3] Vos propriétés seront respectées.

[4] Il entrait dans la politique de Sanḥérîb de déplacer les populations, et de faire *interner* les Juifs pour les séparer des Égyptiens, leurs alliés naturels. Mais il leur fait représenter cette translocation comme une mesure toute paternelle.

[5] Litt. : à pain et à plantations d'arbres. — Les oliviers à huile sont ainsi nommés pour les distinguer des oliviers sauvages.

[6] Ḥamaṭ (Épiphania sur l'Oronte) a déjà plusieurs fois été nommée dans ce livre comme l'une des principales villes du nord de la Syrie. Hénaʿ était situé sur l'Euphrate. Pour les autres noms, voyez chap. XVII, 24. Arpad, dont la situation ne peut plus être déterminée exactement, est plusieurs fois nommé dans les textes à côté de Ḥamaṭ.

[7] Le *peuple*, auquel l'Assyrien venait de s'adresser. D'après le texte d'És. XXXVI, 21, on pourrait être tenté de croire que l'auteur veut parler ici des ministres.

[37] Cependant Elyaqîm, fils de Ḥilqiyah, le préfet du palais, et S'ebnâ, le secrétaire, et Ioaḥ, fils d'Asaf, le chancelier, se rendirent chez Ḥizqiyahou, les habits déchirés, et lui rapportèrent les paroles du grand échanson. [1] Et lorsque[1] le roi les eut entendues, il déchira ses habits, revêtit le cilice, et se rendit au temple de l'Éternel. Et il envoya Elyaqîm, le préfet du palais, et S'ebnâ, le secrétaire, et les chefs des prêtres, revêtus de cilices, vers le prophète Ésaïe, le fils d'Amoç. Et ils lui dirent[2] : Voici ce que dit Ḥizqiyahou : ce jour est un jour d'angoisse, de châtiment et d'humiliation; l'enfant est arrivé à terme et la force manque pour le faire naître[3]. Peut-être l'Éternel, ton Dieu, aura-t-il égard à toutes ces paroles du grand échanson, que le roi d'Ass'our, son maître, a envoyé pour insulter au Dieu vivant, et les châtiera-t-il pour les paroles que l'Éternel, ton Dieu, a entendues ; adresse-lui donc une prière en faveur de ce reste qui existe encore[4] ! [5] Quand les ministres du roi Ḥizqiyahou furent venus chez Ésaïe, celui-ci leur dit : Voici ce que vous direz à votre maître : ainsi dit l'Éternel : n'aie pas peur des paroles que tu as entendues, et par lesquelles les valets du roi d'Ass'our m'ont outragé. Je veux l'inspirer[5] en sorte que, en apprenant une certaine nouvelle, il retourne dans son pays, et je le ferai mourir par l'épée dans son pays.

[8] Cependant le grand échanson s'en retourna[6] et trouva le roi d'Ass'our assiégeant Libnah ; car il avait appris qu'il avait levé le camp devant Lakîs'[7]. Or, il eut des nouvelles relativement à Ṭirhaqah, roi d'Éthiopie[8], qui disaient : Il s'est mis en campagne pour t'attaquer. Alors il envoya de nouveau des messagers à Ḥizqiyahou, le roi de Juda : Ne te laisse pas tromper par ton Dieu, dans lequel tu mets

[1] Ésaïe XXXVII.

[2] L'auteur a dû écrire : Ils devaient lui dire (comp. v. 5). Il ne faut, pour trouver ce sens, que la suppression d'une seule voyelle.

[3] Locution proverbiale : c'est un moment critique.

[4] Une grande partie du pays étant déjà au pouvoir de l'ennemi.

[5] Litt.: Je lui donnerai un esprit. Pour les deux prédictions contenues dans cette phrase, voyez v. 9 et 37. Les discours authentiques d'Ésaïe qui nous sont conservés se renferment dans des généralités et ne contiennent pas de prédictions précises (chap. XXX, 33; XXXVII, 27, 34).

[6] Nous n'apprenons pas s'il reçut encore une réponse de Ḥizqiyah, et laquelle ; on ne nous dit pas non plus si le corps assyrien, mentionné au v. 17 du chapitre précédent, resta sous les murs de Jérusalem.

[7] Sans doute après avoir pris cette ville.

[8] C'est le Tearkos, ou Tarakos des auteurs grecs, membre d'une dynastie qui venait de conquérir l'Égypte. Il s'apprêtait à entrer en Asie.

ton espoir, en disant : Jérusalem ne sera point livrée aux mains du roi d'Ass'our. Tu as bien entendu ce que les rois d'Ass'our ont fait à tous les pays, de manière à les ruiner, et toi, tu serais sauvé ? Les dieux des nations que mes pères ont exterminées, les ont-ils sauvées ? Gozan, et Ḥaran, et Réçef, et ceux de ʿÉden en Ṭelassar ? Où est le roi de Ḥamaṭ, et le roi d'Arpad, et le roi de la ville de Sefarwayïm, de Hénaʿ et de ʿIwwah [1] ? [14] Ḥizqiyahou prit la lettre de la main des messagers, et l'ayant lue, il monta au temple et la déploya devant l'Éternel [2]. Et Ḥizqiyahou pria et dit : Iaheweh, Dieu d'Israël, toi qui siéges sur les Keroûbs [3], toi seul es Dieu sur tous les royaumes de la terre ; toi tu as fait le ciel et la terre ; incline, ô Iaheweh, ton oreille et écoute ! ouvre, ô Iaheweh, tes yeux et regarde ! Écoute les paroles de Sanḥérîb qu'il a envoyées ici pour insulter au Dieu vivant ! Sans doute, ô Iaheweh, les rois d'Ass'our ont ruiné les nations et leurs pays, en jetant au feu leurs dieux (car ce n'étaient pas des dieux, mais seulement l'ouvrage de la main des hommes, du bois et de la pierre), et ils les ont détruits. Et maintenant, ô Iaheweh, notre Dieu, sauve-nous donc de sa main, pour que tous les royaumes de la terre reconnaissent que toi seul, ô Iaheweh, tu es Dieu !

[20] Alors Ésaïe, le fils d'Amoç, envoya vers Ḥizqiyahou pour lui dire : Voici ce que dit l'Éternel, le Dieu d'Israël : quant à la prière que tu m'as adressée au sujet de Sanḥérîb, le roi d'Ass'our, je l'ai entendue. Ceci est la parole que l'Éternel prononce à son égard [4] :

Elle te honnit, elle te raille,
La vierge, fille de Sion ;
Elle hoche la tête après toi,
La fille de Jérusalem [5].
Qui as-tu insulté et outragé ?
Contre qui as-tu élevé ta voix ?
C'est contre le ciel que tu as levé tes yeux,
Contre le Saint d'Israël !

[1] Comp. chap. XVIII, 11, 34. Ḥaran est le Carrhæ des Romains, célèbre par la victoire des Parthes sur Crassus. Les autres localités doivent également appartenir à la Mésopotamie et à la Syrie.

[2] Très-naïvement, pour que Dieu la lût aussi.

[3] 1 Rois VI, 23.

[4] Le morceau qui suit porte tous les caractères du style bien connu d'Ésaïe et par conséquent de l'authenticité. Comp. És. XXXVII, 22 suiv.

[5] La population, personnifiée sous l'image d'une femme, manifeste ses sentiments à la vue de la retraite des Assyriens qui sont ici apostrophés. Le sens est qu'il n'y a pas lieu de désespérer, la délivrance est assurée.

Par la bouche de tes messagers
Tu as insulté le Seigneur et dit :
Avec mes chars et mes cavaliers
Je gravis les hautes montagnes,
Les recoins du Liban ;
J'abats sa haute futaie de cèdres,
Ses cyprès de choix ;
J'atteins, pour m'y établir, son sommet,
Ses touffes les plus belles.
Moi, quand je creuse,
Je trouve à boire de l'eau étrangère.
Je mets à sec, sous les pas de mes pieds,
Tous les Nils de l'Égypte [1].

Écoute ! De loin j'avais arrangé cela,
Depuis un long temps je l'avais préparé :
Maintenant je l'ai fait arriver [2].
Tu devais détruire les villes fortes,
Les réduire en monceaux de ruines ;
Et leurs habitants, aux mains débiles,
Ont été frappés de terreur et de honte,
Pareils à l'herbe des champs,
A la verdure printanière,
Aux brins qui poussent sur les toits,
Au blé carié avant de monter en tige.

Que tu t'arrêtes, que tu marches, que tu arrives,
Je le sais,
Ainsi que ton insolence à mon égard.
Pour ton insolence à mon égard,
Pour ton arrogance qui est venue à mes oreilles,
Je mettrai mon anneau dans ton nez,
Et mon frein dans ta bouche,
Et je te ramènerai par le chemin
Par lequel tu es venu [3].

[1] On aurait tort de prendre cette tirade pour une récapitulation des courses du conquérant assyrien. Ce sont autant d'images pour dire qu'aucun obstacle ne saurait l'arrêter, ni les montagnes, ni les déserts, ni les fleuves.

[2] Ce n'est qu'avec ma permission que tu as été victorieux jusqu'ici. Tu n'iras pas plus loin.

[3] Image empruntée à la manière dont on apprivoise un animal sauvage. On remarquera que dans ce texte ancien et authentique, il n'est point question des prédictions

29 Et ceci te servira de signe [1] : Cette année-ci on mangera ce qui vient de soi-même ; la seconde année ce qui vient sans qu'on sème ; la troisième année vous sèmerez et vous récolterez, vous planterez vos vignes et vous en mangerez le fruit. Et ce qui aura été sauvé de la maison de Juda, ce qui en restera, poussera des racines par le bas, et portera des fruits par le haut : car de Jérusalem il proviendra un reste, et une race sauvée de la montagne de Sion. Voilà ce que fera la jalousie de l'Éternel. C'est pourquoi l'Éternel dit à l'égard du roi d'Ass'our : Il n'entrera pas dans cette ville, il n'y lancera pas de flèche, il ne lui présentera pas de bouclier [2], il n'élèvera pas de rempart contre elle. Il s'en retournera par le chemin par lequel il vient, et il n'entrera point dans cette ville : c'est l'Éternel qui le dit ! Je protégerai cette ville pour la sauver, à cause de moi-même et à cause de mon serviteur David.

35 Et dans cette nuit même [3], l'Éternel se manifesta et tua cent quatre-vingt-cinq mille hommes de l'armée assyrienne, et quand on se leva le lendemain matin, ce n'étaient que des cadavres sans vie. Et Sanḥerîb, le roi d'Ass'our, leva son camp et s'en alla pour retourner chez lui, et resta à Nîneweh ; et pendant qu'il était prosterné dans le temple de son dieu Nisrok, Adrammélek et S'aréçer [4] le tuèrent à coups d'épée et s'enfuirent au pays d'Ararat, et son fils Ésar-Ḥaddon devint roi à sa place.

1 Vers le même temps [5], Ḥizqiyahou fut atteint d'une maladie mortelle, et le prophète Ésaïe, fils d'Amoç, vint chez lui et lui dit : Règle les affaires de ta maison, car tu es un homme mort ; tu ne vivras pas ! Et il tourna son visage contre le mur et adressa une prière à l'Éternel, en disant : Ah, Iaheweh ! souviens-toi donc que

spéciales dont parlait le rédacteur au v. 7. Encore moins Ésaïe fait-il allusion à la catastrophe racontée plus bas. Du reste, le discours poétique du prophète finit ici. Ce qui suit est la prose du rédacteur, mais au fond on reconnaît encore des traces de l'ancien parallélisme.

1 Le discours s'adresse au roi Ḥizqiyah. Le *signe*, c'est le fait auquel on reconnaîtra la vérité d'une prédiction. Le prophète veut dire : Avant la fin de la seconde année, l'ennemi aura disparu du pays et tout sera rentré dans l'ordre accoutumé.

2 Les soldats montant à l'assaut tenaient devant eux leurs boucliers.

3 La catastrophe racontée ici doit être empruntée à une autre source que celle qui a servi à l'auteur pour ce qui précède. Ni la prédiction du v. 7., ni le discours d'Ésaïe ne parlent d'un désastre pareil et aussi prochain. Tout ce récit manque d'ailleurs de précision. On n'apprend pas où la destruction de l'armée assyrienne aurait eu lieu. Pour le fait en lui-même, nous nous en rapportons à la note sur Ésaïe XXXVII, 36.

4 D'après le texte du livre d'Ésaïe, ç'auraient été les fils mêmes de Sanḥérib, ce que les rabbins ont ajouté au présent texte.

5 Ésaïe XXXVIII.

j'ai marché devant toi avec fidélité et avec un cœur intègre, et que j'ai fait ce qui était agréable à tes yeux ! Et Ḥizqiyahou pleura à chaudes larmes. [4] Cependant Ésaïe n'était point encore sorti de la cour intérieure [1], que la parole de l'Éternel lui fut adressée en ces termes : Retourne et dis à Ḥizqiyahou, le chef de mon peuple : voici ce que dit l'Éternel, le Dieu de ton père David : j'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes ; vois, je te guéris : d'ici à trois jours tu monteras à la maison de l'Éternel, et j'ajouterai à tes jours quinze années encore, et je te sauverai des mains du roi d'Ass'our, ainsi que cette ville, et je protégerai cette ville [2], à cause de moi-même et de mon serviteur David. Et Ésaïe dit [3] : Apportez un cataplasme de figues ! Et quand on l'eut apporté, on le mit sur la tumeur, et il guérit [4]. Et Ḥizqiyahou dit à Ésaïe : A quel signe reconnaîtrai-je que Iaheweh me guérira et que d'ici à trois jours je monterai à sa maison [5] ? Et Ésaïe répondit : Ceci [6] te servira de signe de la part de l'Éternel, qu'il fera ce qu'il a dit : l'ombre est avancée de dix degrés ; doit-elle rétrograder de dix degrés [7] ? Et Ḥizqiyahou dit : Il serait facile à l'ombre de baisser de dix degrés ! Non, l'ombre doit rétrograder de dix degrés. Alors le prophète Ésaïe invoqua l'Éternel et il fit rétrograder de dix degrés l'ombre qui était descendue sur les degrés d'Aḥaz.

[12] Vers ce même temps [8], Berodak-Baladan, fils de Baladan, roi de

[1] D'après la leçon marginale, exprimée aussi par les anciennes versions. La leçon du texte : de la *ville* intérieure, pourrait à la rigueur être acceptée aussi.

[2] D'après cela, ce fait se placera avant celui qui est raconté à la fin du chapitre précédent.

[3] Comp. És. XXXVIII, 21 suiv.

[4] On pourrait être tenté de voir dans ce détail un indice du genre de maladie du roi. D'après l'opinion commune, ç'aurait été la peste (qui à cette même époque forçait Sanḥérîb à la retraite), et la formation de tumeurs serait un symptôme de guérison. Cependant cette conjecture est très-précaire et il est hors de doute que la tradition a vu ici un miracle. Le texte, en disant que le roi guérit, anticipe sur la suite du récit.

[5] Il ne se contente pas de la simple promesse, il veut un gage immédiatement palpable.

[6] És. XXXVIII, 7 suiv., où le texte est abrégé, comme dans quelques autres endroits de cette histoire.

[7] Nous admettons, avec la majorité des modernes, qu'il s'agit ici d'un cadran, établi par le père du roi. Mais notre traduction serre de près le texte reçu. On le change, en traduisant d'après ce que semble exiger la réponse : l'ombre doit-elle avancer.... ou rétrograder? Sur l'organisation probable de ce cadran, voyez notre commentaire sur Ésaïe. Le texte nous paraît avoir souffert dans les deux récits, par la raison que les rédacteurs eux-mêmes, ou leurs copistes, n'avaient pas une idée bien claire de la chose.

[8] Ésaïe XXXIX. Le roi de Babel, à cette époque, doit avoir été un vassal de Sanḥérîb. Son message avait sans doute un but autre que celui dont on parlait publiquement. — Dans le passage parallèle, ce roi s'appelle Merodak-Baladan, ce qui paraît plus juste, Merodak étant le nom d'une divinité.

Babel, envoya des lettres et des présents à Ḥizqiyahou ; car il avait appris qu'il était malade. Et Ḥizqiyahou s'en réjouit [1] et leur montra tout son garde-meuble [2], l'argent et l'or, les parfums et l'huile précieuse, et tout son arsenal et tout ce qui se trouvait dans ses magasins. Il n'y avait rien dans toute sa maison et dans toute sa résidence royale que Ḥizqiyahou ne leur montrât. Cependant le prophète Ésaïe se rendit auprès du roi et lui dit : Qu'ont dit ces hommes ? et d'où viennent-ils chez toi ? Et Ḥizqiyahou répondit : C'est d'un pays éloigné qu'ils sont venus, de Babel. Et il reprit : Qu'est-ce qu'ils ont vu dans ta maison ? Et Ḥizqiyahou répondit : Ils ont vu tout ce qui est dans ma maison ; il n'y a rien dans mes magasins que je ne leur aie montré. [16] Alors Ésaïe dit à Ḥizqiyahou : Écoute la parole de l'Éternel ! Vois-tu, il viendra des jours où tout ce qu'il y a dans ta maison, et ce que tes pères ont amassé jusqu'à ce jour, sera emporté à Babel, et il n'en restera rien, parole de l'Éternel. Et de tes fils qui seront issus de toi, que tu engendreras, il y en aura qu'on prendra pour en faire des eunuques dans le palais du roi de Babel. Et Ḥizqiyahou dit à Ésaïe : Je suis content de la parole de Iaheweh que tu m'as dite. Et il ajouta : Pourvu qu'il y ait paix et sécurité ma vie durant [3].

[20] Le reste des histoires de Ḥizqiyahou, et tous ses exploits, et comment il fit construire le réservoir et l'aqueduc, et amener l'eau dans la ville [4], cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et lorsque Ḥizqiyahou se fut endormi avec ses pères, son fils Menass'eh devint roi à sa place.

[1] Menass'eh était âgé de douze ans lorsqu'il devint roi, et il régna cinquante-cinq ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ḥefçi-bah. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en suivant le culte abominable des peuples que l'Éternel avait chassés devant les Israélites. Il rétablit les lieux de culte que son père Ḥizqiyahou avait détruits ; il érigea des autels à Ba'al, et fit une Astarté, comme l'avait faite Aḥab, le roi d'Israël, et il se prosternait devant les astres du ciel

[1] Texte corrigé d'après És. XXXIX, 2.

[2] La partie du palais où l'on conservait les choses précieuses énumérées dans ce verset. Le nom du lieu paraît être dérivé des épices aromatiques, dont les provisions parfumaient tout l'édifice.

[3] Il se résigne, mais en se consolant par la considération qu'il serait personnellement épargné. Après moi le déluge !

[4] Il s'agit de travaux hydrauliques exécutés dans la vallée du G'iḥon, à l'ouest de Jérusalem, et qui existent encore de nos jours, bien que remaniés et restaurés plus d'une fois, sans doute, depuis cette époque reculée. Comp. d'ailleurs le texte correspondant de la Chronique.

et les adorait. Il bâtit des autels[1] dans l'enceinte du temple, à l'égard de laquelle l'Éternel avait dit : C'est à Jérusalem que je fixerai mon nom. [5] Il bâtit des autels à tous les astres du ciel, dans les deux cours du temple[2]. Il fit passer son fils par le feu et il s'appliquait aux divinations et aux sorcelleries, et consultait les revenants et les nécromanciens : il faisait beaucoup de choses qui déplaisaient à l'Éternel, de manière à l'irriter. Il plaça l'image de l'Astarté, qu'il avait faite, dans le temple au sujet duquel l'Éternel avait dit à David et à son fils Salomon : C'est dans ce temple, et à Jérusalem, que j'ai choisie d'entre toutes les tribus d'Israël, que je fixerai mon nom à jamais, et je ne ferai plus mettre à Israël le pied hors de la terre que j'ai donnée à ses pères, pourvu qu'ils aient soin d'agir en toutes choses selon mes ordres, et conformément à la loi que mon serviteur Moïse leur a prescrite. Mais ils n'obéirent point, et Menass'eh les entraîna à faire pis que les peuples que l'Éternel avait exterminés devant les enfants d'Israël.

[10] Alors l'Éternel parla par l'organe des prophètes, ses serviteurs[3], et dit : Puisque Menass'eh, le roi de Juda, a fait ces choses abominables, faisant pis que tout ce qu'avaient autrefois fait les Émorites, et qu'il a aussi fait pécher Juda avec ses idoles, pour cela, dit l'Éternel, le dieu d'Israël, voyez, je vais amener sur Juda et sur Jérusalem une calamité telle, que les oreilles en tinteront à tous ceux qui en entendront parler. C'est que j'étendrai sur Jérusalem le cordeau de Samarie et le niveau de la maison d'Aḥab[4], et j'écurerai Jérusalem comme on écure la vaisselle ; on l'écure et on la renverse sens dessus dessous. Et je délaisserai le reste de mon héritage, et je les livrerai à leurs ennemis pour qu'ils deviennent leur proie et leur butin, parce qu'ils ont fait ce qui me déplaît et qu'ils n'ont cessé de m'irriter, depuis que leurs pères ont quitté l'Égypte, jusqu'à ce jour !

[16] Menass'eh versa aussi du sang innocent en abondance, au point d'en inonder Jérusalem[5], sans compter les péchés qu'il fit commettre

[1] Sous-entendu : à d'autres dieux.

[2] Cette seconde mention n'est destinée qu'à préciser le fait indiqué dans la précédente.

[3] Ce qui suit doit être considéré comme un résumé des discours des prophètes contemporains. Nous ne connaissons point les noms de ces prophètes, mais la substance de leurs discours se retrouve dans les écrits antérieurs et postérieurs qui nous sont parvenus. Voyez cependant nos Prophètes, I, 351.

[4] Le cordeau et le niveau symbolisent ici l'idée d'une destruction entière et telle que le sol reste nu, tout ce qui le couvrait étant rasé.

[5] Litt.: de remplir Jérusalem d'un *bord* à l'autre (comme un vase). La légende fait périr entre autres le prophète Ésaïe à cette occasion.

à Juda [1], en faisant ce qui déplaisait à l'Éternel. Le reste de l'histoire de Menass'eh, et tout ce qu'il a fait, et les péchés qu'il commit, tout cela est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et lorsqu'il se fut endormi avec ses pères, il fut enterré dans le jardin de sa maison, dans le jardin de 'Ouzzâ [2], et son fils Amôn devint roi à sa place.

[19] Amôn était âgé de vingt-deux ans quand il devint roi, et il régna deux ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Mes'oullémet, fille de Ḥarouç de Iotebah. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, comme avait fait son père Menass'eh. Il marcha en toutes choses dans les voies de son père, adorant les idoles que son père avait adorées et se prosternant devant elles. Il abandonna l'Éternel, le dieu de ses pères et il ne marchait point dans ses voies. [23] Et les officiers d'Amôn conspirèrent contre lui et tuèrent le roi dans sa maison. Mais le bas peuple massacra tous ceux qui avaient conspiré contre le roi Amôn, et proclama roi à sa place son fils Ios'ìyahou. Le reste des histoires d'Amôn, ce qu'il a fait, est écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et on l'enterra dans son sépulcre, dans le jardin de 'Ouzzâ, et son fils Ios'ìyahou devint roi à sa place.

[1] Ios'ìyahou était âgé de huit ans lorsqu'il devint roi, et il régna trente-un ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Iedìdah, fille de 'Adayah de Boçqaṭ. Il fit ce qui plaisait à l'Éternel, et marcha en toutes choses dans la voie de David, son père, sans en dévier ni à droite ni à gauche. [3] La dix-huitième année de son règne, Ios'ìyahou envoya S'afan, fils d'Açalyahou, fils de Mes'oullam, le secrétaire, dans le temple, en lui disant [3] : Va trouver le grand-prêtre Ḥilqiyahou, pour qu'il délivre l'argent qui a été porté au temple, et que les gardiens du seuil ont dû recueillir de la part du peuple, afin qu'on le remette entre les mains des directeurs des travaux préposés au temple, qui doivent le donner aux ouvriers chargés de la réparation de l'édifice, aux charpentiers, aux constructeurs, aux maçons, et pour acheter du bois et des pierres de taille pour la réparation de l'édifice. Mais on ne décomptait pas avec eux l'argent qui leur était remis, car on s'en remettait à leur bonne foi.

[8] Alors le grand-prêtre Ḥilqiyahou dit au secrétaire S'afan : J'ai

[1] Le polythéisme et l'idolâtrie.

[2] L'origine de ce nom et la situation de la localité sont également inconnues.

[3] Ce qui suit est la reproduction d'un récit analogue du règne de Ioas'. Il s'agit encore d'une réparation du temple, longtemps négligée par l'incurie des prêtres, et pour laquelle on emploie l'argent provenant des contributions volontaires du public.

trouvé dans le temple le livre de la loi [1]. Et Ḥilqiyahou donna le livre à S'afan, qui le lut. Le secrétaire alla faire son rapport au roi, et lui dit : Tes serviteurs ont versé l'argent qui s'est trouvé au temple, et l'ont remis aux directeurs des travaux préposés au temple. Puis le secrétaire S'afan dit encore au roi : Le prêtre Ḥilqiyah m'a donné un livre. Et il le lut devant le roi. [12] Lorsque le roi eut entendu les paroles du livre de la loi, il déchira ses habits et donna ses ordres au prêtre Ḥilqiyah, et à Aḥiqam, fils de S'afan, et à ʿAkbor, fils de Mikayah, et au secrétaire S'afan, et à ʿAṣayah, officier royal, en disant : Allez consulter Iaheweh pour moi et pour le peuple et pour tout Juda, au sujet des paroles de ce livre qui vient d'être trouvé ; car grande est la colère de Iaheweh, qui s'est embrasée contre nous, parce que nos pères n'ont point écouté les paroles de ce livre, de manière à pratiquer tout ce qui nous y est prescrit. [14] Le prêtre Ḥilqiyahou, et Aḥiqam, ʿAkbor, S'afan et ʿAṣayah se rendirent auprès de la prophétesse Ḥouldah, la femme de S'alloum, garde du vestiaire, fils de Ṭiqwah, fils de Ḥarḥas, laquelle demeurait à Jérusalem, dans le second quartier, et ils lui parlèrent. Et elle leur dit : Voici ce que dit l'Éternel, le dieu d'Israël : Dites à l'homme qui vous a envoyés vers moi : Voici ce que dit l'Éternel : Voyez, j'amène une calamité sur ce lieu et sur ses habitants, tout ce qui est dit dans le livre que le roi de Juda vient de lire ; parce qu'ils m'ont abandonné, et ont encensé d'autres dieux, pour m'irriter avec les idoles fabriquées par eux, ma colère s'est embrasée contre ce lieu, et elle ne s'éteindra point. [18] Quant au roi de Juda, qui vous a envoyés consulter l'Éternel, voici ce que vous lui direz : Ainsi dit l'Éternel, le dieu d'Israël : pour ce qui est des paroles que tu as entendues, puisque ton cœur est docile, et que tu t'es humilié devant l'Éternel, en entendant ce que j'ai dit contre ce lieu et contre ses habitants, savoir qu'ils seraient livrés à la désolation et à la malédiction, et que tu as déchiré tes habits et as pleuré devant moi, moi aussi j'écoute, dit l'Éternel : c'est pour cela, vois-tu, que je te rassemblerai avec tes pères, et tu iras les rejoindre dans ton sépulcre en paix, et tes yeux ne verront pas tous les malheurs que j'amènerai sur ce lieu !

[1] Lorsqu'ils eurent rapporté cette réponse au roi [2], celui-ci fit

[1] Cette *découverte* inattendue de la *Loi* est un fait de la plus haute importance pour la critique des opinions traditionnelles relatives à l'origine du Pentateuque. Nous discuterons à fond la portée du présent récit dans l'introduction à cette partie des textes sacrés. Ici nous nous bornerons à faire remarquer que le livre *trouvé* est pour le pieux roi une chose absolument inconnue, et cela dans la 18e année de son règne.

[2] L'auteur veut positivement raconter que Ios'iyah ne commença ses réformes, y compris la destruction des cultes étrangers et la purification du temple, qu'*après* la découverte de la Loi, en la 18e année de son règne.

assembler auprès de lui tous les sheikhs de Juda et de Jérusalem. Puis il monta au temple, et avec lui tous les hommes de Juda et tous les habitants de Jérusalem, ainsi que les prêtres et les prophètes, et toute la population, petits et grands, et on lut devant eux toutes les paroles du livre de l'alliance, trouvé dans le temple [1]. Et le roi, se plaçant sur l'estrade, proclama le pacte avec l'Éternel, savoir de suivre l'Éternel de cœur et d'âme, de garder ses commandements, préceptes et ordonnances, et de valider ainsi les paroles de ce pacte, telles qu'elles étaient écrites dans ce livre ; et tout le peuple accéda à ce pacte. [4] Puis le roi ordonna au grand-prêtre Ḥilqiyahou, et aux prêtres en second, et aux gardiens du seuil, de retirer du sanctuaire de l'Éternel tous les objets fabriqués pour Baʿal, pour ʿAstarté, et pour tous les astres du ciel, et il les fit brûler hors de Jérusalem, dans les champs du Qidrôn, et porter la cendre à Bêṭ-El [2]. Et il éloigna les faux-prêtres [3], que les rois de Juda avaient établis pour brûler de l'encens dans les divers lieux de culte des villes de Juda et aux alentours de Jérusalem, ainsi que ceux qui avaient brûlé de l'encens à Baʿal, au soleil et à la lune, aux stations [4] et à tous les astres du ciel. Il fit retirer du temple l'Astarté, et il la fit brûler hors de Jérusalem, dans le ravin du Qidrôn, et après l'avoir réduite en poussière, il fit jeter cette poussière sur les tombeaux des gens du commun [5]. Il fit démolir les maisons des prostitués qui se trouvaient dans le temple [6], où les femmes tissaient des tentes pour Astarté. [8] Il fit venir tous les prêtres des villes de Juda, et profana les lieux de culte où ces prêtres avaient brûlé de l'encens, depuis Gʿébaʿ jusqu'à Beër-Sʿébaʿ, et il démolit les lieux de culte près des

[1] Et que dans toute cette assemblée personne ne paraît avoir connu.

[2] Bêṭ-El était le principal lieu de culte de la tribu d'Éphraïm, où l'on avait autrefois adoré Jéhova sous le symbole du taureau. A ce titre, cet endroit pouvait passer pour impur, et la cendre des idoles ne devait pas souiller les environs de la ville sainte.

[3] Il s'agit de prêtres (non-lévitiques?) qui desservaient les lieux de culte situés hors de Jérusalem, et considérés ici comme illégitimes et interdits. La suite de la phrase fait voir que l'auteur distingue les prêtres des idoles et ceux de Jéhova *extra-muros*, tout en les proscrivant les uns comme les autres.

[4] Les douze *stations* du soleil (terme usité chez les Arabes), sont les signes du Zodiaque. La connaissance des anciens cultes sémitiques paraît avoir été assez superficielle chez les historiens hébreux, car Baʿal et le soleil sont une seule et même divinité.

[5] Les lieux de sépulture étaient regardés comme impurs. On choisissait les tombeaux des gens de la basse classe, probablement parce qu'il n'y avait pas de monuments et surtout pas d'opposants.

[6] Comp. 1 Rois XIV, 24.

portes [1], celui qui se trouvait à l'entrée de la porte de Iehos'oua', le commandant de la ville, et celui à gauche de la porte de la ville. Mais les prêtres des hauts-lieux ne sacrifiaient point sur l'autel de l'Éternel à Jérusalem ; cependant ils recevaient leur part des pains azymes, qu'ils mangeaient avec leurs frères [2]. Il profana aussi le Ṭofeṭ dans la vallée de Ben-Hinnom [3], pour que personne ne fît plus passer son fils ou sa fille par le feu, en l'honneur de Molek. Il défendit aussi d'amener au temple, dans le logis de l'eunuque Neṭan-Mélek au Parwar, les chevaux que les rois de Juda avaient consacrés au soleil, et il fit brûler les chars du soleil [4]. [12] Le roi fit encore démolir les autels qui se trouvaient sur la plate-forme du pavillon d'Aḥaz [5], et qu'y avaient mis les rois de Juda, ainsi que les autels érigés par Menass'eh dans les deux cours du temple, et après les avoir mis en pièces, il en fit jeter la poussière dans le ravin du Qidrôn. Et les lieux de culte qui se trouvaient en face de Jérusalem, sur le mont de perdition [6], vers le sud, et que Salomon, le roi d'Israël, y avait construits pour Astarté, l'idole des Sîdoniens, et pour Kemos', l'idole des Moabites, et pour Milkom, l'idole des 'Ammonites, le roi les profana aussi ; il brisa les colonnes, abattit les images, et fit jeter à leur place des ossements humains. De

[1] Il paraît qu'à diverses portes de la ville il y avait alors de ces lieux de culte ; mais la notice que le texte contient à ce sujet est passablement obscure ; il n'est pas même sûr que l'auteur ait voulu parler de *deux* localités. G'éba' et Beër-S'éba' sont les deux points extrêmes, au nord et au sud, du royaume de Juda.

[2] Il s'agit des prêtres dont il avait été question v. 8. Le roi les jugea indignes de *fonctionner* au temple, qui aurait dû être le seul sanctuaire pour Israël, d'après la loi; cependant il ne voulait pas les priver des moyens de subsistance. Les pains azymes représentent sans doute ici toutes les compétences sacerdotales provenant de l'autel. Évidemment il n'est pas question de prêtres païens.

[3] L'origine et le sens du mot Ṭofeṭ sont inconnus. En tout cas, c'est le lieu où l'on immolait des enfants à Molek ; ce lieu était situé au sud de Jérusalem.

[4] Ces chars servaient sans doute dans les processions aux fêtes de Ba'al. Le Parwar était un endroit ou une construction à l'ouest du temple, derrière le Très-saint. Il paraît qu'il servait entre autres de station ou d'écurie aux chevaux sacrés.

[5] Ce pavillon doit avoir été un édifice dans l'intérieur de l'enceinte sacrée. Il n'en est pas question ailleurs. On voit par tous ces détails que le temple de Jéhova n'était plus, depuis longtemps, le seul édifice religieux sur la colline de Moriyah : celle-ci était devenue une espèce de Panthéon, où d'après l'esprit du syncrétisme prédominant alors, tous les dieux des peuples voisins, alliés, et d'origine sémitique, avaient leur culte.

[6] Il s'agit de la terrasse méridionale du mont des Oliviers. On ignore l'origine de cette dénomination particulière. Le nom actuel, mont du scandale ou de l'offense, est dérivé évidemment du fait relaté ici. Comp. du reste 1 Rois XI, 7. Les prétendues réformes antérieures auraient donc laissé subsister tout cela?

même l'autel qui se trouvait à Bêṭ-El, le lieu de culte qu'avait établi Iarobe'am, fils de Nebat, lequel avait fait pécher Israël, cet autel aussi, et ce lieu de culte, il les détruisit ; il brûla le sanctuaire de l'idole, et réduisit tout en poussière. [16] Puis, regardant autour de lui, et ayant aperçu les tombeaux qui se trouvaient là sur la hauteur, Ios'iyahou fit retirer les ossements de ces tombeaux et les fit brûler sur l'autel, et le profana ainsi, selon la parole de l'Éternel, qu'avait proclamée l'homme de Dieu, qui avait prédit ces choses-là [1]. Il dit encore : Quel est le monument que je vois là ? Et les gens de l'endroit lui répondirent : C'est le tombeau de l'homme de Dieu, qui était venu de Juda et qui a prédit, au sujet de l'autel de Bêṭ-El, les choses que tu viens de faire. Alors il dit : Laissez-le en repos ! Que personne ne dérange ses ossements ! Et ils épargnèrent ses ossements, ainsi que les ossements du prophète venu de Samarie [2]. [19] En outre, Ios'iyahou supprima tous les lieux de culte qui se trouvaient dans les villes de la Samarie, et que les rois d'Israël avaient établis, de manière à irriter l'Éternel ; il agit à leur égard comme il en avait agi à l'égard de Bêṭ-El [3]. Il égorgea sur les autels les prêtres des lieux de culte de ce pays, et y fit brûler des ossements humains. [21] Revenu à Jérusalem, le roi donna ses ordres à tout le peuple en disant : Faites la Pâque à Iaheweh, votre Dieu, conformément à ce qui est prescrit dans ce livre de l'alliance. Car une Pâque pareille n'avait point été faite depuis l'époque des Juges qui avaient gouverné Israël, et pendant tout le temps des rois d'Israël et des rois de Juda [4] ; ce ne fut que la dix-huitième année

[1] 1 Rois XIII.

[2] Dans le récit du 13e chapitre du 1er livre, il est question de deux prophètes, dont l'un demeurait à Bêṭ-El même, et donna l'hospitalité à celui qui était venu de Juda. C'est en vue de ce fait que nous avons traduit ce texte comme parlant de *deux* prophètes, bien que l'un y soit désigné comme *venu* de Samarie. Mais ce texte peut être traduit aussi : *savoir* les ossements du prophète venu de Samarie, et dans ce cas, ce nom propre serait dû à une inadvertance de copiste et devrait être remplacé par celui de Juda.

[3] C'est chose assez remarquable que le roi de Juda ait eu le pouvoir de faire acte d'autorité dans une province de l'empire qui ne lui était pas directement soumise. Cela peut s'expliquer par deux considérations également plausibles. D'un côté, l'occident de l'Asie doit avoir été à cette époque dans une position politique assez peu assurée, l'empire assyrien venant de crouler, et celui des Chaldéens commençant seulement à s'organiser ; de l'autre côté, l'élément israélite dans l'ancien territoire du royaume d'Éphraïm doit avoir été dans une disposition favorable à une intervention de ses voisins de Juda, en tant qu'il avait lui-même à se débattre contre les éléments étrangers qui étaient venus le gêner et le restreindre depuis la perte de son indépendance.

[4] L'auteur ne peut pas avoir voulu parler seulement de l'éclat particulier donné à cette fête ; ce serait là une exagération peu acceptable en vue de ce qui est dit ailleurs

du roi Ios'iyahou que cette Pâque fut faite à l'Éternel à Jérusalem.
[24] De plus, Ios'iyahou fit disparaître les revenants, et les nécromanciens, et les Ṭerafîm et les idoles, et les simulacres de faux dieux qui se voyaient au pays de Juda et à Jérusalem, afin de mettre à exécution les prescriptions de la loi, consignées dans le livre que le prêtre Ḥilqiyahou avait trouvé dans le temple. Avant lui, il n'y avait pas eu de roi qui lui fût comparable pour s'être dévoué à l'Éternel de tout son cœur et de toute son âme, et de toute sa force, en toutes choses, conformément à la loi de Moïse, et après lui il n'en surgit plus de pareil [1]. Cependant l'Éternel ne se détourna point de la grande colère dont il était enflammé contre Juda, à cause de tout ce que Menass'eh avait fait pour l'irriter [2]. Et l'Éternel dit : Ce Juda aussi, je le rejetterai de ma face, comme j'ai rejeté Israël, et je ne veux plus de cette ville que j'avais choisie, de Jérusalem, ni de cette maison, dont je disais : mon nom y sera attaché !

[28] Le reste des histoires de Ios'iyahou, et tout ce qu'il a fait, se trouve écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. De son temps, le Pharaon Nekoh, roi d'Égypte, fit une expédition contre le roi d'Ass'our [3], vers le fleuve de l'Euphrate ; le roi Ios'iyahou marcha à sa rencontre, mais il fut tué à Meg'iddo, aussitôt qu'il fut en face de lui [4]. Et ses gens l'emmenèrent mort de Meg'iddo sur son

sur l'époque de Salomon. On doit entrevoir ici la constatation du fait que la célébration de cette fête, en tout cas très-ancienne, prit ici pour la première fois le caractère théocratique et revêtit les formes que nous connaissons par le Pentateuque. En effet, il n'est nulle part question de la Pâque dans l'histoire avant Ézéchiel (chap. XLV), les livres de la loi exceptés. Jusque-là ç'aura été une fête du printemps.

[1] Comp. 2 Rois XVIII, 5.

[2] On remarquera que notre auteur parle toujours de manière à faire voir qu'il ne sait absolument rien du repentir du roi Menass'eh, dont parle le livre des Chroniques. Du reste, les réformes *officielles* du roi ne préjugent pas les dispositions du peuple, au sujet desquelles nous sommes suffisamment renseignés par les prophètes contemporains.

[3] On ne connaît pas l'époque précise de la destruction de l'empire d'Assyrie ; si elle devait avoir eu lieu avant l'expédition de Nekoh, qu'on place en l'an 611-608 avant J.-C., le nom d'Assyrie, dans notre texte, serait à considérer comme étant dicté par l'usage. Le fait est que les Égyptiens trouvèrent devant eux, sur l'Euphrate, les Chaldéens, dont la capitale était Babylone, et que Ninive n'existait plus. Peut-être le roi égyptien avait-il entrepris son expédition au moment même de la débacle et afin d'en profiter ; mais il serait venu trop tard, d'autres conquérants ayant pris les devants. Nous ferons cependant remarquer qu'on place communément la destruction de Ninive en l'an 625.

[4] Cela veut dire que l'Égyptien remporta une victoire facile sur son adversaire. On se demande ce qui a pu engager Ios'iyah à intervenir ici, bien que l'armée égyptienne ne touchât pas même son territoire ? Les uns pensent qu'il était vassal du roi de Baby-

char, et le conduisirent à Jérusalem, où on l'enterra dans son tombeau. Et le commun peuple prit Iehoaḥaz, fils de Ios'iyahou, lui fit donner l'onction et le proclama roi à la place de son père.

[31] Iehoaḥaz était âgé de vingt-trois ans lorsqu'il devint roi, et il régna trois mois à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ḥamoutal, fille de Yirmyahou de Libnah. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en toutes choses, comme l'avaient fait ses pères. Le Pharaon Nekoh le fit enchaîner à Riblah, dans le territoire de Ḥamaṭ, lorsqu'il fut devenu roi à Jérusalem [1], et imposa au pays un tribut de cent talents d'argent et d'un talent d'or [2]. Et le Pharaon Nekoh fit roi Elyaqîm, fils de Ios'iyahou, à la place de son père, et changea son nom en Iehoyaqîm [3], et il prit Iehoaḥaz, qui vint en Égypte et y mourut. Et quant à l'argent et à l'or, Iehoyaqîm le donna au Pharaon; mais il taxa le pays, pour donner l'argent, selon les ordres du Pharaon, chaque individu selon ses moyens, et il extorqua l'argent et l'or à la population pour le donner au Pharaon Nekoh.

[36] Iehoyaqîm était âgé de vingt-cinq ans lorsqu'il devint roi, et il régna onze ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Zebouddah, fille de Pedayah, de Roumah. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en

lone, successeur du roi d'Assyrie, d'autres croient qu'il regardait la Palestine entière comme son domaine et devait en conséquence s'opposer à une invasion de l'ancien royaume d'Israël. En tout cas, il y avait alors à Jérusalem un parti qui préférait l'alliance avec la puissance dominante dans la haute Asie, à celle avec l'Égypte.

[1] La suite des événements est racontée ici d'une manière tellement succincte, qu'il faut bien se hasarder à faire des conjectures. Riblah est un endroit dans la partie basse de la plaine de l'Orontès, près de Ḥamaṭ, en Syrie. L'armée égyptienne s'était donc avancée, dans l'intervalle, vers le nord, dans la direction de l'Euphrate. Mais on n'apprend pas comment le Pharaon s'empara de la personne du jeune roi de Juda. L'y attira-t-il par des promesses ou des menaces? ou bien celui-ci y alla-t-il pour gagner les bonnes grâces du conquérant victorieux? ou bien encore la victoire de Meg'iddo fut-elle suivie d'une prise de Jérusalem? Le fait est qu'Hérodote (liv. II, 159) parle d'une grande ville, qu'il nomme Kadytis, que Neko aurait prise après sa victoire, et quelques savants on cru reconnaître là Jérusalem (la ville *sainte*, *qedos'ah* ??); mais d'autres aiment mieux y voir Gaza (ʿAzzah), la clef de la Palestine du côté de l'Égypte, et l'on supposerait alors que la conquête de la Palestine entière (Philistie comprise) aurait été la conséquence de la journée de Meg'iddo, et en même temps une mesure de précaution pour assurer éventuellement la retraite.

[2] Un peu plus d'un million de francs (en ne point tenant compte de l'alliage, comme nous faisons toujours dans ces évaluations).

[3] Comme les deux noms ont la même signification, et que d'ailleurs il est peu probable que Nekoh ait choisi de préférence un nom emprunté aux idées théocratiques des Israélites, ce changement doit signifier que le nouveau roi, en acceptant de la part de son *patron* un nom nouveau aussi (qu'il aura choisi lui-même), se reconnaissait son vassal.

toutes choses, comme l'avaient fait ses pères. [1] De son temps, Neboukadnéççar, roi de Babel, fit une expédition[1], et Iehoyaqîm devint son sujet pendant trois ans, puis il se révolta encore. Alors l'Éternel lança contre lui les bandes des Chaldéens, et les bandes des Araméens, et les bandes des Moabites et des 'Ammonites[2]; il les lança contre Juda, pour le ruiner, selon la parole que l'Éternel avait prononcée par l'organe des prophètes, ses serviteurs. Oui, ce fut par la volonté de l'Éternel que cela arriva à Juda, pour le rejeter de sa face, à cause des péchés de Menass'eh, de tout ce qu'il avait fait, et du sang des innocents qu'il avait versé, et dont il avait inondé Jérusalem: et l'Éternel ne voulut plus pardonner.

[5] Le reste des histoires de Iehoyaqîm, et tout ce qu'il a fait, se trouve écrit en détail dans le livre des Chroniques des rois de Juda. Et lorsque Iehoyaqîm se fut endormi avec ses pères, son fils Iehoyakîn devint roi à sa place[3]. Et le roi d'Égypte ne fit plus d'expédition hors de son pays, car le roi de Babel s'était emparé de tout ce qui avait appartenu au roi d'Égypte, depuis le ruisseau d'Égypte jusqu'au fleuve de l'Euphrate[4].

[8] Iehoyakîn était âgé de dix-huit ans lorsqu'il devint roi, et régna trois mois à Jérusalem. Le nom de sa mère était Neḥous'ṭâ, fille d'Elnaṭan, de Jérusalem. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en toutes choses, comme avait fait son père. En ce temps-là, les officiers de Neboukadnéççar, roi de Babel, marchèrent contre Jérusalem et la

[1] Il n'est plus possible de fixer d'une manière exacte la chronologie des événements de cette époque, mais on ne se trompera guère en disant que cette expédition était la suite de la défaite et de la retraite des Égyptiens, dans la catastrophe desquels Iehoyaqîm, leur créature, a dû être enveloppé. Les mémoires du prophète Jérémie donnent quelques détails de plus.

[2] Les bandes des Chaldéens sont les troupes du roi de Babel; les autres peuplades étaient déjà soumises, ou bien saisirent avec empressement l'occasion de se ruer sur leurs faibles et malheureux voisins. En faisant intervenir Dieu et non le roi de Babel, l'auteur ne veut pas dire que celui-ci n'aurait pas songé à châtier le vassal rebelle; il veut seulement représenter les calamités de ces temps-là comme l'accomplissement des menaces antérieures des prophètes.

[3] Notre texte ne dit pas un mot de ce que Iehoyaqîm serait mort de mort violente ou aurait été emmené captif. Il en résulte plutôt qu'il venait de mourir, quand une armée régulière arriva enfin sur les lieux pour rétablir l'autorité du roi de Babel. Cette armée trouva sur le trône le jeune Iehoyakîn, qui eut la mauvaise chance de payer de son trône et de sa liberté la fausse politique de son père. Comp. cependant le récit des Chroniques et Jér. XXXVI, 30; XXII, 19.

[4] Ceci est dit pour faire comprendre que le petit royaume de Juda, sans appui du dehors, était désormais à la merci des Babyloniens. On y voit en même temps que Nekoh a dû soumettre pour quelques années toute l'Asie en deçà de l'Euphrate. Le *ruisseau d'Égypte* est identifié avec celui d'El Arisch sur l'isthme.

ville fut cernée. Et Neboukadnéççar, le roi de Babel, arriva devant la ville, pendant que ses officiers en faisaient le siége. Alors Iehoyakîn, le roi de Juda, se rendit au roi de Babel, lui et sa mère, et ses officiers, et ses ministres, et ses eunuques, et le roi de Babel le fit prisonnier, la huitième année de son règne[1]. [13] Et il enleva de là tous les trésors du temple et du palais royal, et fit mettre en pièces[2] tous les objets d'or qu'avait faits Salomon, le roi d'Israël, dans le sanctuaire de l'Éternel, comme l'Éternel l'avait prédit[3]. Et il déporta tout Jérusalem : tous les fonctionnaires et tous les hommes aisés, au nombre de dix mille déportés, et tous les forgerons et serruriers[4] ; il n'y resta que le bas peuple. Il déporta aussi Iehoyakîn à Babel, ainsi que la mère du roi, et ses femmes, et ses eunuques. Et il emmena[5] comme déportés, de Jérusalem à Babel, tous les principaux du pays ; et tous les gens aisés, au nombre de sept mille, et mille forgerons et serruriers, tous hommes vaillants et propres à la guerre : le roi de Babel les emmena comme déportés à Babel[6]. Et le roi de Babel fit roi, à la place de Iehoyakîn, son oncle[7] Maṭṭanyah et changea son nom en Çideqiyahou.

[18] Çideqiyahou était âgé de vingt-un ans lorsqu'il devint roi ; il régna onze ans à Jérusalem. Le nom de sa mère était Ḥamoutal, fille de Yirmyahou de Libnah. Il fit ce qui déplaisait à l'Éternel, en toutes choses, comme avait fait Iehoyaqîm. Car ce fut à cause de la colère de l'Éternel que telle chose arriva à Juda et Jérusalem, jusqu'à ce qu'il les rejetât de sa face[8].

1 D'après la chronologie ordinaire, en 598 av. J.-C.

2 Par pur vandalisme, ou pour la commodité du transport.

3 Chap. XX, 17.

4 Ou plus généralement : les artisans, ceux qui, par leur savoir et leur expérience, pouvaient servir de point d'appui à une résistance ultérieure. Le nombre 10,000 et la catastrophe qui survint dix ans après prouvent surabondamment que la déportation ne frappa qu'une petite portion des habitants.

5 Ceci doit être une simple répétition de ce qui précède, de sorte que les nombres suivants ne sont pas à ajouter aux dix mille précédemment nommés, mais rentrent dans ce dernier chiffre. Il n'est pas question d'un corps d'armée organisé.

6 Nous savons par Ézéchiel, qui était du nombre, que le nom de Babel ne désigne ici pas seulement la ville, mais le territoire en général.

7 Le frère utérin de Iehoaḥaz (chap. XXIII, 21), du prince qui avait été la victime de la politique des Égyptiens, tandis que les deux derniers rois tenaient pour l'alliance avec cette puissance.

8 Jéhova *voulait* perdre ce peuple, qui l'avait amplement mérité ; il ne *voulait* plus pardonner (v. 4). *Donc* les derniers rois furent de mauvais rois, etc. Cette idée d'une espèce de prédestination (laquelle ne dérive nullement d'une théorie métaphysique), revient fréquemment dans l'Ancien Testament.

[1] Çideqiyahou s'étant révolté contre le roi de Babel, il arriva la neuvième année de son règne, le dixième jour du dixième mois, que Neboukadnéççar, le roi de Babel, se présenta devant Jérusalem avec toute son armée ; il établit son camp devant la ville et l'on construisit des retranchements tout autour [1]. Et la ville resta cernée jusqu'à la onzième année du roi Çideqiyahou. Au neuvième jour [*du quatrième mois*], lorsque la famine fut extrême dans la ville et que le commun peuple n'avait plus rien à manger, une brèche fut faite à la ville, et tous les gens de guerre [*s'enfuirent et sortirent de la ville*] pendant la nuit par le chemin de la porte qui est entre les deux murs, en face du jardin royal [2], quoique les Chaldéens eussent cerné la ville, et l'on prit la direction de la plaine [3]. Et les troupes chaldéennes poursuivirent le roi et l'atteignirent dans les plaines de Ierého, et sa troupe à lui l'abandonna et se dispersa. Et on saisit le roi et on le conduisit vers le roi de Babel à Riblah, où on lui fit son procès. On égorgea ses fils devant ses yeux, puis on lui creva [4] les yeux et on le conduisit à Babel, après l'avoir lié avec une double chaîne.

[8] Le septième jour du cinquième mois [5] de cette même année, qui était la dix-neuvième du règne de Neboukadnéççar, roi de Babel, Nebouzaradan, chef des gardes du corps, officier du roi de Babel, arriva à Jérusalem. Il fit mettre le feu au temple et au palais royal, et fit brûler toutes les maisons de Jérusalem, notamment toutes les

[1] Comp. les relations de Jérém. XXXIX et LII, au moyen desquelles nous sommes à même de combler certaines lacunes évidentes du présent texte, ce que nous marquons par des crochets. On verra par la suite du récit, que le roi de Babel ne resta pas devant Jérusalem, mais qu'il établit son quartier-général dans le nord de la Syrie, pour des motifs qui nous sont inconnus. Nous apprenons encore par Jérémie XXXVII, que le siége fut levé pour quelque temps, les Égyptiens ayant tenté une diversion ; après les avoir repoussés, les Chaldéens revinrent devant Jérusalem. — La nature des *retranchements* dont parle le texte n'est pas déterminée, on a voulu y voir des lignes de circonvallation, des palissades, des tours, etc.

[2] La brèche a dû être faite dans le mur septentrional, la fuite s'opère du côté opposé, par le ravin qui séparait autrefois les deux collines. Selon toutes les probabilités, le jardin royal se trouvait à l'angle sud-est, sur les dernières terrasses de Moriyah.

[3] Il s'agit de la plaine du Jourdain, distante seulement de quelques lieues, et par laquelle on aurait gagné le désert.

[4] La grammaire et les monuments permettraient de traduire : *il creva*, de manière que Neboukadnéççar aurait lui-même fait la besogne du bourreau.

[5] Il n'est pas dit qu'après la fuite du roi la citadelle de Sion résista encore pendant tout un mois. La ville était au pouvoir des Chaldéens, mais ceux-ci attendirent les ordres de leur souverain avant de procéder à sa destruction.

grandes maisons. Et les troupes chaldéennes, qui étaient [*avec*] le chef des gardes du corps, démolirent les murs de Jérusalem. Quant au reste de la population qui se trouvait encore dans la ville, et aux transfuges qui s'étaient rendus au roi de Babel, et au reste de la foule[1], Nebouzaradan, le chef des gardes du corps, les déporta; cependant il laissa une partie de la basse classe, comme vignerons et cultivateurs. [13] Et les colonnes d'airain[2] qui étaient au temple, ainsi que les trains et le grand bassin d'airain, qui s'y trouvaient, les Chaldéens les mirent en pièces et en emportèrent l'airain à Babel. Ils prirent aussi les pots, les pelles, les couteaux, les plateaux, et tous les ustensiles d'airain qui servaient au culte. De même, le chef des gardes du corps emporta les éteignoirs et les jattes, l'or de ce qui était d'or, et l'argent de ce qui était d'argent[3]. Quant aux deux colonnes, au grand bassin unique, et aux trains des bassins que Salomon avait fait faire pour le temple, il était impossible de peser l'airain de tous ces objets. La hauteur de l'une de ces colonnes était de dix-huit coudées; elle était surmontée d'un chapiteau d'airain haut de trois coudées, et entouré d'un treillage et de grenades, le tout d'airain; la seconde colonne était toute pareille.....[4] sur le treillage.

[18] Et le chef des gardes du corps prit Ṣerayah, le prêtre en chef, et Çefanyahou, le prêtre en second, et les trois gardiens du seuil[5]. Et de la ville il prit un eunuque qui était commandant des gens de guerre, et cinq hommes d'entre les conseillers intimes du roi[6], qui se trouvaient dans la ville, ainsi que le secrétaire, le chef de l'armée, qui enrôlait la population pour le service, et soixante autres particuliers[7] qui se trouvaient dans la ville. Nebouzaradan, le chef

[1] Cette dernière phrase peut être un pléonasme, après ce qui précède; mais l'auteur peut aussi avoir eu en vue différentes catégories de personnes. Le texte correspondant de Jér. LII, 15, au moyen du changement d'une seule lettre, met: le reste des artisans.

[2] Pour ce qui est dit des objets précieux du sanctuaire, comp. 1 Rois VII, 15 ss., 23, 27, 40, 50. On brisa les colonnes et autres objets de grande dimension, pour les emporter plus facilement.

[3] Cela peut signifier qu'on fit fondre ces objets pour en faire des lingots. Cependant on pourrait aussi traduire simplement: *tout* ce qui était soit d'or, soit d'argent.

[4] Lacune dans le texte. Il paraît y manquer toute une ligne, voyez Jérém. LII, 23. C'est la description détaillée des guirlandes de grenades, dont il est aussi parlé 1 Rois VII, 18.

[5] Sous-entendu: de l'enceinte sacrée. On voit par ce passage que c'étaient des Lévites de distinction, et non pas de simples portiers

[6] Litt.: qui voyaient la face du roi, qui avaient accès auprès de sa personne.

[7] Non compris parmi les fonctionnaires dont il vient d'être parlé.

des gardes du corps, les prit et les fit conduire à Riblah, en présence du roi de Babel, et celui-ci les fit mettre à mort à Riblah, dans le pays de Ḥamaṭ. Ainsi Juda fut déporté hors de sa patrie. Quant à la population qui resta dans le pays de Juda, et que Neboukadnéççar, le roi de Babel, y laissa, il lui donna pour gouverneur G'edalyahou, fils d'Aḥiqam, fils de S'afan [1].

[24] Lorsque les chefs des corps, ainsi que leurs gens [2], apprirent que le roi de Babel avait nommé G'edalyahou gouverneur, ils se rendirent auprès de lui à Miçpah : c'étaient Yis'ma'ël, fils de Neṭanyah, Ioḥanan, fils de Qaréaḥ, Ṣerayah, fils de Ṭanḥoumeṭ de Netofah, et Iaazanyahou, fils d'un homme de Ma'akah, eux et leurs gens. Et G'edalyahou les adjura, eux et leurs gens, et dit : Ne craignez rien des officiers des Chaldéens, restez dans le pays comme sujets du roi de Babel, et vous vous en trouverez bien. Mais au septième mois, Yis'ma'ël, fils d'Elis'ama', de la race royale, vint avec dix hommes et ils frappèrent à mort G'edalyahou, ainsi que les Juifs et les Chaldéens qui étaient avec lui à Miçpah. Alors toute la population, grands et petits, ainsi que les chef de corps, se mirent en route et entrèrent en Egypte, car ils avaient peur des Chaldéens.

[27] Et trente-sept ans [3] après la déportation de Iehoyakîn, roi de Juda, le vingt-septième jour du douzième mois, Ewîl-Merodak, roi de Babel, dans l'année même de son avénement, fit grâce [4] à Iehoyakîn, le roi de Juda, [*et le fit sortir*] de prison ; il lui donna de bonnes paroles, et lui assigna son siége au dessus du siége des rois [5] qui étaient avec lui à Babel. Il lui fit ôter ses vêtements de captif, et le fit manger dès lors toujours à sa table, sa vie durant ; en outre, il lui fut donné de la part du roi, et sa vie durant, ce qu'il fallait pour son entretien [6], perpétuellement et au jour le jour.

[1] Chap. XXII, 12. — Une relation détaillée des événements qui suivirent de près la destruction de Jérusalem, et dans lesquels G'edalyah joua le principal rôle, se lit aux chap. XL et suiv. de Jérémie.

[2] Il s'agit des bandes armées qui avaient échappé à la catastrophe, probablement lors de la fuite de Çideqiyah.

[3] Ce dernier morceau se retrouve encore dans l'appendice au livre de Jérémie (chap. LII, 31 suiv.), ce qui nous permet de combler une petite lacune qu'on trouve dans notre texte. — Éwil-Merodak, successeur de Neboukadnéççar, serait donc monté sur le trône l'an 562-61 av. J.-C.

[4] Litt.: releva sa tête.

[5] Vassaux ou captifs.

[6] Soit personnel, en dehors de la nourriture, soit pour sa famille et ses domestiques.

LITTÉRATURE

G. L. Bauer. Handbuch d. Geschichte des hebr. Staates. Nürnb., 1800. 2 t.

L. Halévy. Résumé de l'histoire des Juifs anciens. P., 1825.

Rabelleau. Histoire des Hébreux. P., 1828. 2 t.

H. Leo. Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staats. B., 1828.

J. M. Jost. Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes bis auf die neueste Zeit. B., 1832. 2 t.

E. Bertheau. Abhandlungen zur Geschichte der Israeliten. Gœtt., 1842.

H. Ewald. Geschichte des Volks Israel. Gœtt., 1843 suiv. 3e éd., 1864 suiv. 7 t.

C. A. Menzel. Staats und Religionsgeschichte der Königreiche Israel und Juda. Br., 1853.

Eisenlohr. Das Volk Israel unter der Herrschaft der Könige. L., 1855., 2 t.

E. Renan. L'histoire du peuple d'Israël (dans ses Études d'histoire religieuse 1857).

F. R. Hasse. Geschichte des Alten Bundes. L., 1863.

G. Weber u. H. Holtzmann. Geschichte des Volkes Israel und der Entstehung des Christenthums. L., 1867. 2 t.

Ferd. Hitzic. Geschichte des Volkes Israel L., 1869.

L. Seinecke. Geschichte des Volkes Israel. Gœtt., 1876.

C. H. Graf. Die geschichtlichen Bücher des A. T. L., 1866.

C. F. Keil. Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des A. T. L., 1863 ff. 3 t.

G. L. Studer. Das Buch der Richter, grammatisch und historisch erklärt. L., 1835.

E. F. C. Rosenmüller. Scholia in ll. Judicum et Ruth. L., 1835.

E. Bertheau. Das Buch der Richter und Rut. L., 1845.

J. Bachmann. Das Buch der Richter. B., 1868.

C. H. Graf. De librorum Samuelis et Regum compositione scriptoribus et fide historica. Arg., 1842.

G. A. Karo. De fontibus librorum Samuelis. B. 1862.

O. Thenius. Die Bücher Samuels. L., 1842.

C. F. Keil. Commentar über die Bücher der Könige. Mosk., 1846.

O. Thenius. Die Bücher der Könige. L., 1849.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Résumé de l'histoire des Israélites. 3
Note sur l'orthographe des noms propres 77
Introduction aux livres historiques de l'A. T., spécialement à ceux des Juges, de Samuel et des Rois 83
Livre des Juges 149
Livres de Samuel 233
Livres des Rois 405
Littérature 578

Strasbourg, imprimerie de J. H. Ed. Heitz.

Bible
French
R
22637
Author Bible. French
Title La Bible; ed. by Reuss. Vol.1.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED